بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاویٰ رضویہ

1

جلد اول

اعلیٰ حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب

دارالعلوم امجدیہ
مکتبہ رضویہ
آرام باغ روڈ، کراچی
پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ

فتاویٰ رضویہ

جلد اول

امام اہلسنت، قامع بدعت، مجدد مأتہ ماضیہ، مؤید ملت طاہرہ

اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب قادری بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دار العلوم امجدیہ مکتبہ رضویہ آرام باغ روڈ کراچی، پاکستان

باہتمام قاری رضاء المصطفیٰ اعظمی خطیب نیو میمن مسجد بولٹن مارکیٹ کراچی

نام کتاب ——— فتاویٰ رضویہ جلد اوّل

سن طباعت بار دوم ——— یکم ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ ، مئی ۱۹۹۳ء

تعداد طباعت ——— ایک ہزار

تعداد فتاویٰ ——— ۱۴۴

تعداد رسائل ——— ۲۸

صفحات ——— ۸۹۶

ناشر ——— دار العلوم امجدیہ، مکتبہ رضویہ آرام باغ روڈ کراچی نمبر ۱ پاکستان

قیمت ———

مطبع: سندھ آفسٹ پرنٹنگ پریس۔ کراچی۔

نگران طباعت

صاحبزادہ حافظ مصطفےٰ رضا اعظمی، محمود اختر رزاز ——— مکتبہ رضویہ۔ کراچی

نبیرۂ صدر الشریعہ صاحبزادہ حافظ مصطفیٰ اسرور امجدی الاعظمی

پیش لفظ

فتاویٰ رضویہ تیرہویں صدی ہجری کے عشرۂ آخر اور چودھویں صدی ربع اول میں لکھے جانے والے فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو اعلیٰ حضرت امام اہلسنت فقیہ عصر و محدث مولانا شاہ احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی فطانت و ذکاوت، تجر علمی اور فقیہانہ بصیرت کا ایک عظیم شاہکار ہے اور آج ستر سال گذر چکے ہیں ایسا جامع اور مبسوط، مدلل و مبرہن کوئی دوسرا مجموعہ فتاویٰ حنفیہ کا مرتب نہ ہو سکا۔ اس مجموعہ کا نام "العطایا النبویہ فی فتاوی الرضویہ" ہے جو بارہ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ بعض مجلدات ہندوستان میں طبع ہوئی ہیں اور چند جلدیں پاکستان میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر ہمارے ہاتھوں میں پہنچی ہیں۔ برصغیر میں فتاویٰ رضویہ فقہ حنفی پر مشتمل آخری گرانقدر مجموعہ فتاویٰ ہے۔ چودہویں صدی کے آخر تک ایسا مہتم بالشان اور کوئی فتاویٰ مرتب نہیں ہوا۔ فتاویٰ رضویہ میں بے شمار ایسے مسائل ہیں جن میں اعلیٰ حضرت نے مسئلہ کو صرف دلائل سے بلکہ اقوال ائمہ سے بھی مزین کیا ہے۔ فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اعلیٰ حضرت فقہ میں ایک عظیم و منفرد مقام رکھتے ہیں اور آپ نے مسائل کا استنباط اور استخراج دلائل شرعیہ اور اقوال ائمہ سے یکساں طور پر کیا ہے۔

حضرت رضا قدس سرہٗ جس مسئلہ پر خواہ کلیہ ہو یا جزیہ جب قلم اٹھاتے ہیں تو اس کے ہر پہلو پر بحث کرتے ہیں اور اس کی ہر ممکنہ صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھرپور اور مدلل بحث فرما کر فیصلہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ حضرت کو تمام تر بصیرت عطا فرمائی تھی جس کی ایک فقیہ کے لئے ضرورت ہے یعنی تعمق فکر، جودت طبع اور ذہن رسا کے ساتھ ساتھ علم قرآن، علم تفسیر، اصول حدیث کا ماہر ہونا۔ صرف یہی نہیں بلکہ منقولات پر دسترس بصیرت اس کے لئے کافی ہو گی بلکہ علوم معقول اور نظری پر اس کو کامل دسترس ہو۔ فلسفہ، علم کلام، منطق، فلکیات، طبیعات۔ مابعد الطبیعات پر اس کو کامل عبور ہو اور دستگاہ کامل رکھتا ہو۔ اس لئے کہ ایک فقیہ کے پاس مختلف النوع اور گوناں گوں قسم کے مسائل آتے ہیں۔ اگر وہ ان تمام علوم سے بہرہ ور نہیں تو وہ جواب باصواب دینے سے قاصر رہے گا۔ اعلیٰ حضرت علم کا ایک بحر بیکراں تھے۔ علوم منقول اور معقول میں کون سا ایسا علم ہے جس پر آپ کو کامل دستگاہ نہ تھی یہی سبب تھا کہ آپ کی خدمت میں مسائل متنوعہ ارسال کئے جاتے تھے اور آپ ہر ایک مسئلہ کا محققانہ جواب تحریر فرماتے خواہ اس کا تعلق کسی بھی علم سے ہو۔ وہ فلکیات سے متعلق ہو یا مابعد الطبیعات سے آپ ہر متعلقہ مسئلہ پر ایسی مدلل اور محققانہ بحث فرماتے تھے کہ بس یہی معلوم ہوتا کہ آپ اس علم میں بھی صاحب کمال ہیں۔ حضرت رضا قدس سرہٗ بہترین صلاحیتوں کے مالک تھے۔ صدیوں میں ایسا شخص پیدا ہوتا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ایک عالم دین اور فقیہ عصر تھے جن کی دسترس سے علم کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا ہو جس پر انہیں عبور حاصل نہ ہو۔ صرف یہی نہیں کہ آپ بے شمار علوم و فنون پر مہارت رکھتے تھے یا ان سے آشنا تھے بلکہ ہر علم و فن میں آپ نے کوئی نہ کوئی تصنیف یادگار چھوڑی ہے۔

حضرت رضا قدس سرہٗ کے پاس دنیا بھر سے ہزاروں سوالات آتے تھے جن کا جواب آپ پوری دیانتداری و تحقیق سے اس طرح دیا کرتے تھے کہ سوال کرنے والا ان جوابات سے پوری طرح مطمئن ہو جاتا۔ آپ کے جواب دینے کا انداز اتنا مدلل اور محققانہ ہوتا کہ سوال کرنے والا آپ کے دلائل پر سر تسلیم خم کر دیتا۔ سوال کرنے والا اگر عالم ہے تو جواب بھی عالمانہ دیا جاتا، اگر سوال کرنے والا محقق ہے تو اس کو جواب بھی محققانہ طرز پر دیتے۔ کسی ماہر نے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی ماہرانہ ہوتا۔ سوالات سائنسی علوم پر ہوتے تو جواب بھی سائنسی علوم کی روشنی میں دیا جاتا کمال علم یہ ہے کہ سوال جس زبان میں آتا تو اس کا جواب بھی اسی زبان میں دیا جاتا۔ حضرت رضا قدس سرہٗ کو اصناف علم میں ہر صنف پر کامل عبور تھا۔ سائنسی علوم و فنون پر تو وہ اس قدر حاوی تھے کہ ریاضی کی بیشتر شاخوں کی مدد سے بڑے سے بڑا مسئلہ حل فرمایا کرتے تھے اور اپنے نظریہ اور جواب کی وضاحت میں صفحات کے صفحات پیش کر دیتے تھے۔

اس دور میں جب حضرت رضا قدس سرہٗ ہر محاذ پر دشمنوں سے نبرد آزما تھے اور ہزاروں مسائل جن کا تعلق عبادات سے لیکر معاملات و قضا تک پھیلا ہوا تھا۔ مسلمانوں کے لئے حل طلب تھے حضرت رضا قدس سرہٗ نے ان مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے ایک عظیم تجدیدی کارنامہ سر انجام دیا کہ قیامت تک پیدا ہونے والے بے شمار اور مستقبل میں ہونے والی ایک سے ایک اعلیٰ ایجادات اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات سے پیدا ہونے والی صورت کے احکام و علل کی دریافت کے لیے رہبر اور رہنما اصول وضع فرما دیتے کہ آئندہ مسائل جدیدہ کے سبب فقہا اور مفتیان کو جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑے وہ ہمیشہ کیلئے حل ہو گئیں۔ فتاویٰ رضویہ اہل سنت

کیلئے سرمایۂ عقیدت ہی نہیں بلکہ عبادات و معاملات میں آئے دن پیش آنے والے ہزاروں مسائل کے جوابات پر مبنی بیش بہا خزانہ ہے۔ الحمدللہ کہ فتاوٰی رضویہ اہلسنت کیلئے سرمایۂ نازش و افتخار ہے اور مسلمانوں کا سوادِ اعظم اس پر نازاں ہے۔

الحمدللہ کہ اب تک فتاوٰی رضویہ کی دس جلدیں شائع ہو چکی ہیں جلد نہم ابھی اشاعت سے باقی رہ گئی ہے جو ان کے کسی وارث کے پاس ہے ان میں سے اول تا ہفتم پاکستان میں بھی چھپ چکی ہیں۔ بفضلہ تعالٰی وکرمہ اب مکتبۂ رضویہ کراچی فتاوٰی رضویہ کی جلد اول دوسری بار بہتر انداز میں شائع کر رہا ہے دین کی یہ خدمت حضرت علامہ الحاج قاری رضاء المصطفٰے امجدی، اعظمی مدظلہ العالی انجام دے رہے ہیں۔ اللہ تعالٰی ان کی یہ خدمت قبول فرمائے اور ان کو دنیا و آخرت میں اپنی رحمتوں اور نعمتوں سے نوازے۔ آمین

فتاوٰی رضویہ کی یہ جلد آٹھ سو پچاس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس ضخیم جلد میں کل ایک سو چودہ فتاوٰی ہیں۔ ضخامت کی وجہ یہ ہے کہ فتاوٰی کو اتنی تفصیل و تحقیق اور دلائل سے لکھا ہے کہ بہت سے فتاوٰی رسائل بن گئے۔ ایسے رسائل کی تعداد اٹھائیس ہے۔ ان تمام فتاوٰی میں مصنف علام نے اپنے تین ہزار پانچ سو چھتیس محققانہ اقوال تحریر فرمائے ہیں۔ ان تمام تحقیقات سے مصنف کی مہارت علم، حذاقت طبع اور تفقہ فی الدین کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان فتاوٰی میں معتمد و مستند اور محقق واجلۂ علماء فقہ کی سو سے بھی زیادہ کتب فقہ سے حوالہ جات دیئے گئے ہیں جو ان کے تبحر علم اور وسعت مطالعہ کی بین دلیل ہے۔

فتاوٰی رضویہ کی یہ جلد اول "کتاب الطہارت" میں ہے اس میں الباب الوضوء، الباب الغسل، الباب التیمم اور الباب المیاہ ہیں۔ جو رسائل مرتب ہو گئے ہیں ان کے نام مندرجہ ذیل ہیں۔ ہر نام کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تاریخی ہے اور موضوع کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

(۱) الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ
(۲) تنویر القندیل فی اوصاف المندیل ۱۳۲۴ھ
(۳) لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ
(۴) الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ
(۵) نبه القوم ان الوضوء من ای نوم ۱۳۲۵ھ
(۶) خلاصہ تبیان الوضوء ۱۳۰۶ھ
(۷) الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ
(۸) بارق النور فی مقادیر ماء الطهور ۱۳۲۷ھ
(۹) برکات السماء فی حکم اسراف الماء ۱۳۲۷ھ
(۱۰) ارتفاع الحجب عن وجوه قراءة الجنب ۱۳۲۸ھ
(۱۱) الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ۱۳۲۰ھ
(۱۲) النمیقة الانقی فی فرق الملاقی والملقی ۱۳۲۰ھ
(۱۳) الهنی النمیر فی الماء المستدیر ۱۳۳۴ھ
(۱۴) رحب الساحة فی میاه لا یستوی وجهها وجوفها فی المساحة ۱۳۳۴ھ
(۱۵) هبة الحبیر فی عمق ماء کثیر ۱۳۳۴ھ
(۱۶) اجلی الاعلام ان الفتوٰی مطلقا علی قول الامام ۱۳۳۴ھ
(۱۷) النور والنورق لاسفار الماء المطلق ۱۳۳۴ھ
(۱۸) عطاء النبی لافاضة احکام ماء الصبی ۱۳۳۴ھ
(۱۹) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ
(۲۰) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۳۵ھ
(۲۱) سمح الندراء فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ
(۲۲) الظفر لقول زفر
(۲۳) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ
(۲۴) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ
(۲۵) باب العقائد والکلام یاگراهی کے جهوٹے خدا ۱۳۳۵ھ
(۲۶) رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء ۱۳۳۵ھ
(۲۷) الطلبة البدیعة فی قول صدر الشریعة ۱۳۳۵ھ
(۲۸) مجلی الشمعة لجامع حدث ولمعة ۱۳۳۵ھ

امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی قدس سرہٗ

تحریر:۔ علامہ قاری رضا المصطفیٰ اعظمی مدظلہ العالی

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ برصغیر پاک و ہند کی ایک ایسی نابغہ روزگار ہستی تھے جنکی دینی و ملی خدمات کو بھلایا نہیں جاسکتا۔ بلاشبہ علم و فضل میں ان کے معاصرین میں ان کا کوئی ہم پلہ نہ تھا۔ اگر محقق بغیر کسی تعصب و تنگ دلی کے معاصرین کے آثار علمیہ اور امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے آثار علمیہ کا تقابلی مطالعہ کرے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح ظاہر اور عیاں ہو جائیگی کہ امام رضا خاں قدس سرہٗ کا ان کے عہد میں کوئی ثانی نہ تھا اور پھر کثرت علوم اور کثرت تصنیف و تالیف پر ان کو جو فوقیت حاصل تھی اس کی نظیر ان کے عہد میں تو کیا ماضی قریب میں بھی شاذ ہی نظر آتی ہے۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ۱۰ شوال المکرم ۱۲۷۲ھ مطابق ۱۴ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ چار سال کی عمر میں قرآن مجید ناظرہ ختم کیا بچپن ہی سے ذہین تھے اور طبیعت فطرتاً حصول علم کی طرف راغب تھی۔ آپ نے اپنے والد ماجد مولانا نقی علی خاںؒ سے اور دوسرے اساتذہ سے علوم منقول و معقول کی تحصیل کی جن حضرات سے انہوں نے پڑھا یا سند حدیث و فقہ حاصل کی ان کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

۱۔ شاہ آلِ رسول مارہرویؒ
۲۔ مولانا نقی علی خاںؒ
۳۔ شیخ احمد بن زینی دحلان مکیؒ
۴۔ شیخ عبدالرحمٰن سراج مکیؒ
۵۔ شیخ حسین بن صالحؒ
۶۔ مولانا عبدالعلی رامپوریؒ
۷۔ شاہ ابوالحسین احمد النوریؒ
۸۔ مرزا غلام قادر بیگؒ

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے جن علوم و فنون کی تحصیل اپنے اساتذہ اور ذاتی مطالعہ سے کی ان کی تعداد ۵۰ تک پہنچتی ہے۔ یہ تمام تفصیلات انہوں نے اس عربی سند اجازت میں دی ہیں جو حافظ کتب الحرم شیخ اسمٰعیل خلیل مکی کو عنایت کی۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے جن بکثرت علوم و فنون کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض میں ان کو تبحر حاصل تھا جس کا اندازہ ان علوم و فنون میں ان کی بکثرت مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔ علم قرآن میں ان کا ترجمہ اردو امتیازی شان رکھتا ہے جو کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن کے نام سے ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا جس پر ان کے خلیفہ مولانا سید محمد نعیم الدین مراد آبادیؒ نے خزائن العرفان فی تفسیر القرآن کے عنوان سے تفسیری حواشی لکھے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے ترجمہ قرآن کے علاوہ تفسیر کا سلسلہ بھی شروع کیا تھا چنانچہ سورۃ ضحیٰ کی بعض آیات کی تفسیر ۸۰ جز تک لکھی، دوسرے دینی و علمی مشاغل کی وجہ سے اتنا وقت نہ مل سکا کہ قرآن پاک کی مبسوط تفسیر لکھتے۔ یہ کام ان کے تلامذہ و خلفاء اور پھر ان کے تلامذہ نے انجام دیا۔ علم قرآن و علم تفسیر کے علاوہ علم حدیث میں بھی امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو تبحر حاصل تھا چنانچہ شیخ یسین احمد خیاری المدنی نے علم حدیث میں انکو امام المحدثین کہا ہے۔ علم حدیث کے علاوہ علم فقہ میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو جو تبحر حاصل تھا اس کی تصدیق فتاویٰ رضویہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً پانی جس سے وضو جائز ہو انہوں نے اس پانی کی ۱۶۰ قسمیں بیان کیں ہیں اور وہ پانی جس سے وضو ناجائز ہے اس کی ۱۴۶ قسمیں بیان کیں۔ اس طرح پانی کے استعمال سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں بیان کیں ہیں اور اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا جس کا عنوان ہے۔

سمح الندریٰ فیما یورث العجز عن الماء

ماء مطلق اور ماء مقید کی تعریف میں ایک رسالہ لکھا جس کا عنوان ہے۔

النور والنورق لاسفار ماء مطلق

وہ اشیاء جن سے تیمم جائز ہے ان کی ۱۸۱ قسمیں بیان کیں۔ ۷۴ منصوصات اور ۱۰۷ مزیدات جن سے تیمم جائز نہیں اُن کی ۱۳۰ قسمیں بیان کیں۔ ۵۸ منصوصات اور ۷۲ زیادات (العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد اوّل ص۔ ۵۷۶ مطبوعہ لائلپور۔)

جزئیات فقہ کے علاوہ متون فقہ پر امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو جو قدرت حاصل تھی وہ اہلِ علم کیلئے حیرت انگیز تھی۔ حرمین شریفین کے زمانے میں بعض مسائل لکھے اور علمائے حرمین نے بعض سوالات کیے تو آپ کے جوابات بھی تحریر کیے۔ متون فقیہہ اور اختلافی مسائل پر آپ کی ہمہ گیر معلومات اور وسعت تحریر اور ذہانت کو دیکھ کر سب کے سب حیران و ششدر رہ گئے۔ متون فقہیہ پر استحضار کی یہ کیفیت تھی کہ بعض اوقات وہ بغیر دیکھے عبارات کی عبارات لکھتے جاتے تھے چنانچہ قیام مکہ معظمہ کے زمانے میں بھی اس قسم کے مظاہر سامنے آتے۔ حافظے کا یہ عالم تھا کہ آخری ایام علالت میں ایک استفتاء کا جواب دیا تو اس میں کتب فقہ و حدیث کے اہم حوالے درج تھے۔ فتاویٰ حامدیہ کی دو جلدیں مولانا وصی احمد محدث سورتی سے مستعار لیں اور ایک دن و ایک رات میں دیکھ کر واپس کر دیں۔ قرآن عظیم کا ایک ایک پارہ روزانہ حفظ کر کے ایک ماہ میں پورا قرآن پاک حفظ کر لیا۔ فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے تبحر علمی کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علم فقہ کتنا وسیع علم ہے اور ایک باکمال فقیہہ ہونے کیلئے کس قدر علوم و فنون سے واقفیت ضروری ہے۔ فقہ میں خود امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے معاصرین علمائے عرب نے ان کی عظمت اور مہارت کا اعتراف کیا ہے اس سلسلہ میں حافظ کتب الحرم شیخ اسمٰعیل خلیل کے تاثرات نقل کر دینا کافی ہوگا۔

"اور میں قسم کھا کر کہتا ہوں اور سچ کہتا ہوں کہ ان فتووں کو اگر ابو حنیفہ نعمان دیکھتے تو یقیناً اُن کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچتی اور اس کے مولف کو اپنے تلامذہ میں شامل فرماتے۔"

پاکستان کے ایک مورخ علامہ نور احمد قادری (جو انڈونیشیا میں قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں اور آج کل سفارت خانہ انڈونیشیا سے منسلک ہیں) نے پاک و ہند کے دو مشہور ماہرین قانون یعنی ڈاکٹر سر محمد اقبال اور پروفیسر ڈی بلیت ملاّ کے تاثرات اپنے مطبوعہ مقالے میں نقل کیے جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام احمد رضا خان قدس سرہٗ فقاہت و مہارت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آن کی عظمت کے معترف تھے۔ علامہ نور احمد قادری لکھتے ہیں۔

"فتاویٰ رضویہ حنفی فقہ کی ہندوستان بھر میں لکھی جانیوالی دوسری عظیم کتاب ہے جبکہ پہلی اس سلسلے کی
——— فتاویٰ عالمگیری ہے اور یہ بات صرف میں نہیں کہہ رہا بلکہ ۱۹۳۰ء میں ———
مشہور مستشرق نے، جو پروفیسر ملاّ کے نام سے قانونی دنیا میں جانا پہچانا جاتا ہے، کہی تھی ———
خیر یہ تو تھی ایک مستشرق کی رائے، خود ہمارے ایک عظیم بزرگ و رہنما ڈاکٹر سر محمد اقبال نے ۱۹۳۲ء
میں ——— علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں ایک سالانہ تقریب کے موقع پر مہمان خصوصی کی حیثیت
سے "فقہ اسلام اور اجتہاد" پر اظہار خیال کرتے ہوئے ——— اعلیٰ حضرت کی فقیہانہ خدمات
کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

"ہندوستان میں فقہ اسلام کے بے مثل عالم گذرے ہیں، وہ اسلام کے عظیم فقہائے متقدمین کا نمونہ تھے۔ اگر علمائے دیوبند کے ساتھ ان کی چشمک نہ چلی ہوتی تو ان کے مخالف بھی انھیں ہندوستان کا امام ابو حنیفہ کہتے۔ میں نے اُن کے فتاویٰ کا عمیق مطالعہ کیا ہے، اُن کے فیصلے علم فقہ کی بڑی بڑی باریکیوں کو واضح کرتے ہیں۔"

حقیقت یہ ہے کہ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے علم و فضل کا شہرہ پاک و ہند بلکہ دنیا کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا۔ انھوں نے اپنے علم و ذہانت سے دنیائے اسلام میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا تھا۔ جناب شیخ مختار بن عطار و الجاوی برشیؒ نے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی تصانیف پڑھ کر فرمایا۔

"بے شک مولف اس زمانہ میں علماء و محققین کا بادشاہ ہے اور اس کی ساری باتیں سچی ہیں گویا وہ ہمارے بھی

صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے جو اس یگانہ امام کے دست مبارک پر حق تعالیٰ نے ظاہر فرمایا ہے۔"

جناب شیخ موسیٰ علی شامی ازہری احمد نے فرمایا۔

" امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ اماموں کے امام اور اس امت مسلمہ کے مجدد ہیں۔"

۱۹۲۲ء میں سندھ کے حاجی اللہ بخش سرشار عقیلی صاحب نے اپنے ایک مضمون میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے۔

" بریلی کی اس بزرگ ہستی کے نام سے کون واقف نہیں جنکی تقریروں اور تحریروں کی آواز صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ افغانستان۔ عربستان اور مصر میں آج تک بشور روزور گونج رہی ہے۔"

چیف کورٹ بہاولپور کے جسٹس جناب محمد دین صاحب نے ۲۳ر رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی خدمت میں ایک فتویٰ بھیجا اس سے قبل جسٹس صاحب نے مختلف جگہوں سے آٹھ علماء ومفتیان سے اس فتویٰ کے جوابات منگائے تھے لیکن کسی ایک سے بھی مطمئن نہ ہوتے اور آخر کار یہ فتویٰ بریلی بھجوایا اور اعلیٰ حضرت سے استدعا کی کہ اپنا فیصلہ صادر فرمائیں۔ جسٹس محمد دین صاحب نے جو مراسلہ بھیجا اس کا متن یہ ہے۔

" یہ سوالات جو ابھی تک تصفیہ طلب ہیں نقول فتاویٰ کے ساتھ مولانا مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی مرسل ہوں اور التماس کیجاتی ہے کہ ان تمام فتاویٰ کو ملاحظہ فرماکر اپنی رائے مع اسناد مرحمت فرمادیں۔ مبلغ پانچ روپئے بذریعہ منی آرڈر بھجوا دیئے جائیں۔"

اعلیٰ حضرت نے جواب میں فرمایا۔

" الحمد للہ یہاں فتویٰ پر فیس نہیں لی جاتی اِنْ اَجرِیَ اِلّا عَلیٰ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ منی آرڈر واپس کردیا۔"

سوالات اور اُن کے متعلق آٹھ فتوے ملاحظہ ہوتے مفتیوں کے نام نہ لکھنا عجب نہ تھا ایک فتوے میں دوسرے کا ذکر تھا لکھ کر محو کردیا گیا۔ یہاں اس سے بحث نہیں۔ بحمد اللہ یہاں مسائل میں نہ کسی دوست کی رعایت ہے نہ کسی کی مخالفت۔" اسی طرح ہندوستان اور دیگر ممالک سے سینکڑوں فتوے آپ کے پاس آتے تھے۔ جس کا جواب آپ بڑی دیانت داری سے دیا کرتے تھے۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ایک عظیم شاعر بھی تھے، فارسی، عربی، اردو اور ہندی میں یکساں مہارت کے ساتھ شعر کہتے تھے۔ نعت گوئی اُن کا مسلک شعری تھا اس لئے نعت گو شعرائے اردو کے سرتاج ٹھہرے۔ ان کی شاعری اور شاعرانہ کمالات پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور بہت کچھ چھپ چکا ہے حضرت شمس بریلوی نے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے مجموعہ کلام حدائق بخشش پر ڈھائی سو صفحات پر مشتمل ایک بھرپور مقالہ لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ بلاشبہ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ شہنشاہ نعت گویاں تھے۔ پاک وہند کے دور دراز علاقوں کے علماء وشعراء اُن سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔

سیاست میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو بڑی بصیرت حاصل تھی، اُن کا نقطۂ نظر بہت سادہ، واضح اور مصلحت اندیشوں کے نشیب وفراز سے پاک تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ ملّتِ اسلامیہ، اسلام اور صرف اسلام ہی کی بن کر رہے۔ حصولِ اقتدار کیلئے نہ اپنا دین قربان کرے اور نہ ایمان، غیروں کی جھولی میں خود کو نہ ڈالے، غیرت وخودداری کا سبق سیکھے اپنی استقامت فکر وکردار سے عظمت رفتہ کو جاوداں کرے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی ساری مذہبی اور سیاسی کوششیں اسی نقطۂ نوری کے گرد گھومتی ہیں۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کثیر التصانیف عالم تھے۔ اُن کی تصانیف کے بارے میں جو تحقیق کی گئی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ علوم وفنون پر ان کی تصانیف شرح وحواشی کی تعداد ہزار سے زیادہ ہے۔ جس میں تقریباً نصف علم فقہ وحدیث سے متعلق ہیں۔ یہ تعداد پاک وہند کے کسی عالم کی تصانیف میں نظر نہیں آتی اور اتنے بہت سے علوم وفنون پر۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے معاصرین میں ایک عالم بھی ایسا نہیں جس کی تصانیف کی تعداد ۱۰۰۰ سے اوپر ہو۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے تیرہ سال دس مہینے اور ۴ دن کی عمر میں ۱۴ر شعبان ۱۲۸۶ھ کو اپنے والد مولانا نقی علی خاںؒ کی نگرانی میں فتویٰ نویسی کا آغاز کیا، سات برس کے بعد تقریباً ۱۲۹۳ھ میں فتویٰ نویسی کی مستقل اجازت ملگئی پھر رجب ۱۲۹۷ھ میں مولانا نقی علی خاںؒ کا انتقال ہوا تو کلی طور پر امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ فتویٰ

نویسی کے فرائض انجام دینے لگے۔

آپ فتویٰ دینے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے اور اس کا خاص خیال رکھتے تھے کہ شریعت نے جہاں تک رعایت دی، رعایت دی جائے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے مفتی کی اہلیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔ "یعنی مفتی کیلئے یہی کافی نہیں کہ وہ مختلف اقوال کو نقل کر دے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مختلف اقوال میں تمیز کر کے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکے اور قول فیصل صادر کر سکے" چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ابتدائی عمر کے فتووں میں بھی یہ خوبی ملتی ہے۔ گنگی شرعی تحقیق کے سلسلے میں ابتدائی عمر کا ایک فتویٰ ہے جس میں علمائے کرام کے تین اقوال بیان کئے، پھر قول اوّل کی تائید میں ۱۳ کتب فقہ کے ۲۲ حوالے پیش کئے اس کے بعد اقوال بکثر ایک قول کو ترجیح دیکر قول فیصل صادر کیا۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ۱۸۷۷ء میں شاہ آل رسول مارہروی سے بیعت ہوئے اور اجازت وخلافت حاصل کی۔ ان کو بہت سے زیادہ سلاسل طریقت میں اجازت وخلافت حاصل تھی جس کا ذکر انھوں نے "الاجازۃ الملکیہ" میں کیا ہے ۱۸۷۸ء میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ پہلی بار حج بیت اللہ اور زیارت حرمین شریفین کے لئے حاضر ہوئے اور ۱۹۰۵ء میں دوسری بار حاضری دی۔ دونوں دفعہ حرمین طیبین میں جو آپ کی پذیرائی ہوئی اس سے دربار رسالت میں آپ کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہاں کے امام شافعیہ حضرت حسین بن صالح نے ایک دفعہ بعد نماز مغرب مقام ابراہیمؑ میں بلا تعارف سابق امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کا ہاتھ پکڑا اور اپنے دولت خانے پر لے گئے۔ اور دیر تک آپ کی پیشانی کو دیکھکر فرماتے رہے۔

"بیشک میں اللہ کا نور اس پیشانی میں پاتا ہوں۔"

اور صحاح ستہ اور سلسلہ قادریہ کی اجازت اپنے دست مبارک سے لکھکر عنایت فرمائی۔ اس سند کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں امام بخاریؒ تک فقط گیارہ واسطے ہیں۔

رضاء المصطفیٰ الاعجدی الاعظمی خطیب نیو میمن مسجد کراچی
و مہتمم دار العلوم نوریہ رضویہ کلفٹن

فہرست جلد اول کتاب مستطاب العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ

پہلی جلد صرف باب التیمم تک ہے خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی چھاپے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہو گئے لہذا یہ جلد یہیں ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۴۱ فتوے اور ۲۰ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔

فہرست مسائل۔ باب التیمم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب سے متعلق ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل جو بیان ہوئے وہ اوائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابواب فقہ کے متفرق مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی وغیرہا کے مسائل ہیں لہذا مناسب ہوا کہ فہرست مسائل دو حصے ہو مسائل ابواب جو اس جلد کے باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمناً ذکر ہوئے۔

اس جلد کے ابواب اور ان کے مسائل کی فہرست

استنجا

مسائل نماز

مسائل شرب

مسائل دیت

مسائل اثبات

مسائل وصی

مسائل فرائض

فوائد فقہیہ

مضمون — صفحہ

فوائد حدیثیہ

اسماء الرجال

فضائل ومناقب

فوائد اصولیہ

تصحیح میں کوشش کی گئی مگر بعض اغلاط تین تین بار تصحیح کے بعد بھی بننے میں آئے بطور نمونہ یہ وہ بعض ہیں کہ فہرست بنانے کی سرسری نظر میں نظر آئے اور فوائد پر متن وحواشی کے نمبروں میں تو بہت فرق ہے اہل انصاف اس نعمت عظمیٰ کے جلالت قدر میں بعض بشری اغلاط رہ گئے کو نسے افذ نہ کرینگے اور حاسدین تو ہنر کو عیب دیکھتے ہیں انکا علاج اسی قدر ہے کہ وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد۔

صحیح	غلط	سطر	صفحہ
خصوص	نصوص	۱۳	۳۵۱
بتعین قد قرار پائے	قرار پاتا ہے	آخر ۲	۴۲۵
مائع	مائی	۱۲	۵۲۴
لا تخفی علی	لا تخفی	۱۶	۵۳۶
دفع	وقع	حاشیہ	۵۴۴
علی الحلبی	علی المحقق	۶	۵۹۲
اور پانی ڈور اور کوئی	اور کوئی	۱۳	۶۴۱
″	″	۱۵	″
مطالع	مطلع	حاشیہ	۶۵۴
اور کوئی	اور نہ کوئی	پوٹ	۶۴۱

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمده ونصلي على رسوله الكريم

الحمد لله هو الفقه الاكبر ÷ والجامع الكبير لزيادات فيضه المبسوط الدرر الغرر به الهداية ÷
ومنه البداية ÷ واليه النهاية ÷ عمدة الوقاية ÷ ونقاية الدراية ÷ وحير العناية ÷ وحسن
الكفاية ÷ والصلاة والسلام على الامام الاعظم للرسل الكرام ÷ مالكي وشافعي احمد الكرام يقول
الحسن بلا توقف ÷ محمد الحسن ابو يوسف ÷ فانه الاصل المحيط ÷ لكل فضل بسيط ÷ ووجيز
ووسيط ÷ البحر الزخار ÷ والدر المختار ÷ وخزائن الاسرار ÷ وتنوير الابصار ÷ ورد المحتار ÷ على
منح الغفار ÷ وفتح القدير ÷ وزاد الفقير ÷ وملتقى الابحر ÷ ومجمع الانهر ÷ وكنز الدقائق ÷ وتبيين
الحقائق ÷ والبحر الرائق ÷ منه يستمد كل نهر فائق ÷ غنية المنية ÷ وبه العنية ÷ ومراقي الفلاح
وامداد الفتاح ÷ وايضاح الاصلاح ÷ ونور الايضاح ÷ وكشف المضمرات ÷ وحل المشكلات ÷
والدر المنتقى ÷ وينابيع المبتغى ÷ وتنوير البصائر ÷ هو زواهر الجواهر ÷ البدائع النوادر ÷
المنزه وجوبا عن الاشباه والنظائر ÷ مغني السائلين ÷ ونصاب المساكين ÷ الحاوي
القدسي ÷ لكل كمال قدسي وانسي ÷ الكافي الوافي الشافي ÷ المصفى المصطفى المستصفى المجتبى
المنتقى الصافي ÷ عمدة النوازل ÷ وانفع الوسائل ÷ لاسعاف السائل ÷ بعيون المسائل ÷
عمدة الاواخر وخلاصة الاوائل ÷ وعلى آله وصحبه ÷ واهله وحزبه ÷ مصابيح الدجى ÷ ومفاتيح الهدى

لاسيما الشيخين الصاحبين ؛ الآخذين من الشريعة والحقيقة بكلا الطرفين ؛ والختنين الكريمين ؛ كل منهما نور العين ؛ ومجمع البحرين ؛ وعلى مجتهدي ملته ؛ وائمة امته ؛ خصوصا الاركان الاربعة ؛ والانوار اللامعة ؛ وابنه الاكرم ؛ الغوث الاعظم ؛ ذخيرة الاولياء ؛ وتحفة الفقهاء ؛ وجامع الفصولين ؛ فصول الحقائق والشرع المهذب بكل زين ؛ وعلينا معهم وبهم ولهم ؛ يا ارحم الراحمين ؛ أمين أمين ؛ والحمد لله رب العلمين ؛ **اما بعد** فهذه بحمد الله ؛ ورفد الله ؛ وعون الله ؛ وصون الله ؛ تبارك الله ؛ وبارك الله ؛ ماشاء الله لاقوة الا بالله ؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل ؛ نعم المولى ونعم النصير ؛ جنات عالية ؛ قطوفها دانية ؛ فيها سرر مرفوعة ؛ واكواب موضوعة ؛ ونمارق مصفوفة ؛ وزرابي مبثوثة ؛ من مسائل الدين الحنيفي ؛ والفقه الحنفي ؛ تجد فيها ان شاء الله عينا جارية من عيون تحقيقات السلف الكرام ؛ مع رفرف خضر وعبقري حسان من تمهيدات الخلف الاعلام ؛ وعرائس نفائس كانهن الياقوت والمرجان ؛ لم يطمثهن قبلي انس ولا جان ؛ من احكام حوادث جديدة ؛ وتحقيقات مديدة ؛ وتنقيحات سديدة ؛ وتدقيقات مجيدة ؛ وتوثيقات فريدة ؛ واحكام الاحكام ؛ والنقض والابرام ؛ مما الهمني الملك العلام ؛ ببركة خدمة علوم الاعلام ؛ مع الوف التبري ؛ من حولي وقدري وصنوف الالتجاء الى الحول العظيم ؛ والطول القديم ؛ والف الف شهادة ان لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم ؛ وما ابرئ نفسي ان النفس لكثيرة الخطاء ؛ الى الزلة والخطاء ؛ فكيف مثلي ؛ في ظلمي وجهلي ؛ و قلة الطاعة ؛ وذلة البضاعة ؛ وكثرة الذنوب وسورة العيوب ؛ ولكن الله يفعل ما يريد ؛ فضله اوسع ولديه المزيد ليس على الله بمستنكر ؛ ان يلحق العاجز بالقادر ؛ فما كان فيها من الصواب ؛ وهو الرجاء من الوهاب فمن ربي وحده وانا الحامد عليه ؛ وما كان فيها من الخطأ فمني ومن الشيطان وانا اعوذ بربي واعود اليه الا وانا الحمد لله بري من الزلل ؛ وهو حسبي ؛ ان لم يخطر ببالي قطاني من العلماء ؛ او زمرة الفقهاء ؛ او ان لي بجنب الائمة مقالا ؛ او في الحكم والحكم معهم مجالا ؛ وانما انا منتم اليهم ؛ متطفل عليهم ؛ فعنهم اخذ ومنهم استفيض ؛ ومنهم يفيض على ما يفيض ؛ فبركة هذا فتح المولى على الابواب ؛ ويسر الاسباب وهدى للصواب ؛ ان شاء الله في كل باب ؛ وانا اعرف حيث يحل للقلدان يقلى اقول ؛ ففي ميداني الحول و اليه الحول ؛ وما عوني وصوني الا بالله ثم بالرسول ؛ ثم بالسادة القادة الفحول ؛ عليه وعليهم صلوات

لا تزول ٭ فها هي بحمد الله تعالى جنّات لاولي الالباب ٭ مفتّحة لهم الابواب ٭ حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها امنين ٭ ومن كل امر كريم من رياضها مجتنين ٭ ومن
ظلال ثمر لآلي حياضها مرتوين ٭ وفي ظلال جلال ضيافتها ساكنين ٭ فقد رتبت على الكتب والابواب ٭ ليسهل
التناول حتى التداول بين الاصحاب ٭ وستراها محذوفة التكرار ٭ محفوظة الاثمار ٭ عن الاكثار والاكبار ٭
بنقل فتاوى بني الاعصار ٭ بل ما هي من فتاوى الفقير ٭ الا النصف او ازيد بيسير ٭ او قل الثلث والثلث
كثير ٭ وذلك ان سيدي وابي ٭ وظل رحمة ربي ٭ ختام المحققين ٭ وامام المدققين ٭ ماحي الفتن ٭ وحامي
السنن ٭ سيدنا ومولانا **المولوي محمد نقي علي خان** القادري البركاتي ٭ امطر الله تعالى على مرقده
الكريم شآبيب رضوانه في الحاضر والآتي ٭ اقامني في الافتاء للرابع عشر من شعبان الخير والبشر ٭ سنة
ست وثمانين والف ومأتين ٭ من هجرة سيد الثقلين ٭ عليه وعلى آله الصلوات من رب المشرقين ٭ ولم تتم
لي اذ ذاك اربعة عشر عاما من العمر ٭ لان ولادتي عاشر شوال سنة اثنين وسبعين من سني الهجرة
الاطائب الغرّ ٭ فجعلت افتي ٭ ويهديني قدس سره فيما اخطي ٭ فبعد سبع سنين اذن لي ٭ عطر الله تعالى مرقده
النقي العلي ٭ ان افتي واعطي ولا اعرض عليه ٭ ولكن لم اجترئ بذلك حتى قبضه الرحمن اليه ٭ سلخ ذي القعدة
عام سبع وتسعين ١٢٩٧ ٭ فلم الق بالي الى جمع ما افتيت في تلك السنين ٭ نحو اثنتي عشرة سنة ٭ قرنا كاملا
في الابتهة ٭ وبعد ذلك اتى السؤال من بلاد قريبة دانية ٭ وممالك بعيدة قاصية ٭ عشرات
فصاعدا ٭ لم اثبت في الكتاب لا جوابا واحدا ٭ الا لفائدة ٭ او عائدة زائدة ٭ او طرو نسيان ٭
وقلما يسلم منه انسان ٭ ومع فوات الكثيرة ورد ما لا اختصر ٭ قد بلغت الى الآن سبع مجلدات
كبار ٭ كل مجلد ما بين سبعين كراسا كبيرا الى ثمانين ٭ والآن هي في ازدياد ٭ الى ما يشاء الكريم الجواد
فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزؤها على اثني عشر ٭ وما يرزق للولي من بعد ذلك فسيكون بلا
بعد الاكبر ٭ وسميتها **بالعطايا النبوية ٭ في الفتاوى الرضوية** ٭ جعلها الله ٭
وسيلة لرضاه ٭ ونافعة في الدارين لي ولعباده ٭ وحجة لها على جميع بلاده ٭ واهب واهب المراد
قبول القبول عليها وصيانتها من كل لد وجهول ٭ فقد عذت برب الفلق ٭ من شر ما خلق ٭ ومن شر
حاسد اذا حسد ٭ ومن شر حاقد اذا حقد ٭ اللهم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظيم ٭ عز جارك وجل
ثناؤك وجهك الكريم ٭ صل وسلم وبارك على هذا الحبيب الرؤف الرحيم ٭ وعلى آله وصحبه

واولیائه وعلمائه بالوف التکریم، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له، واشهد ان
سیدنا ومولٰنا محمدا عبده ورسوله بالهدی ودین الحق ارسله، صلی الله تعالٰی وسلم علیه
وعلی کل من هو مرضی لدیه، وعلی کل مسلم ملتجئ الیه، فی کل اٰن دائما ابدا، ما لا یحصیه احد عدا اٰمین

سند الفقیر فی الفقه المتسلسل بسادتنا الحنفیة الائمة المفتین والمصنفین والمشائخ الاعلام

لی بحمد الله تعالٰی طرق کثیرة من اجلها انی ارویه عن سراج البلاد الحرمیة مفتی الحنفیة بمکة المحمیة مولٰنا الشیخ عبد الرحمٰن السراج ابن المفتی الاجل مولٰنا عبد الله السراج عن مفتی مکة سیدی جمال بن عبد الله بن عمر عن الشیخ الجلیل محمد عابد الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی عن الشیخ عبد القادر بن خلیل عن الشیخ اسمٰعیل بن عبد الله الشهیر بعلی زاده البخاری عن العارف بالله تعالٰی الشیخ عبد الغنی بن اسمٰعیل بن عبد الغنی النابلسی (وهو صاحب الحدیقة الندیة والمطالب الوفیة والتصانیف الجلیلة الزکیة) عن والده مؤلف شرح الدرر والغرر عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی محشی الدرر والغرر (وهو صاحب نور الایضاح وشرحیه مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایة الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوٰی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز وروایة الثانی عن الشیخ عبد الله النحریری والشیخ محمد بن عبد الرحمٰن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتهم عن الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوٰی عن سری الدین عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانیة عن الکمال بن الهمام (وهو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر) عن السراج قارئ الهدایة عن علاء الدین السیرامی عن السید جلال الدین الخبازی شارح الهدایة عن الشیخ عبد العزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق عن جلال الدین الکبیر عن الامام عبد الستار بن محمد الکردری عن الامام برهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن شمس الائمة الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن الفضل البخاری عن الامام ابی عبد الله السبذمونی عن عبد الله بن ابی حفص البخاری عن ابیه احمد بن حفص (وهو الامام الشهیر بابی حفص الکبیر) عن الامام الحجة ابی عبد الله محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم ابی حنیفة عن حماد عن ابرٰهیم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ مسئولہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال مکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیہ حبر الفنون العقلیہ مجدد المأتہ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کے واجب اعتقادی اور کے واجب عملی ہیں اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے مدلل ارشاد ہو جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ما جازی علماء امۃ حبیبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

الجواب بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللّٰھم لک الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلم دائما ایھا السائل الفاضل رزقک اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیہ الا من فقہہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم مجتہد جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان کرے **اقول** والاذعان یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد) اگر وہ اذعان بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو (اور اس تقدیر پر مسئلہ ہوگا مگر مجمع علیہ جمیع ائمہ دین لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین) تو وہ فرض اعتقادی ہے **اقول** والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم او الاخص ومنہ قولھم حدیث الاحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد) جس کا منکر عند الفقہاء مطلقا کافر **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ) اور متکلمین کے نزدیک جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسد اور ہمارے اساتذہ کرام کا معوّل ومعتمد ہے (وضروریات الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام **اقول** المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاط بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لا سیما فی الھند والشرق لا یعرفون کثیرا من الضروریات لا بمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ما عدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم

وان کان جلاما کبیافلایجھن والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرران البداھۃ والنظریۃ تختلف باختلاف الناس فرب مسألۃ نظریۃ مبتنیۃ علی نظریۃ اخری اذا تبین المبنی عند قوم حتی صار لھم امرا مقررا وعلما ظاھرا کالاخری التی لم تکن تحتاج فی ظھورھا الا الی ظھور الاولی تلتحق عندھم بالضروریات وان کانت نظریۃ فی نفسھا الا تری ان کل قوس لم تبلغ نصف دور فمجموع زاویتیہا ...... علی خط ...... القاطع ولاول لھا ابد تحسیٰ عند المھندسین لا یحتاج اصلا الی اعمال نظر وتحریک فکر بعد ملاحظۃ المصادرۃ المشھورۃ المسلمۃ المقررۃ وان کان ھو والمصادرۃ کلاھما نظریین فی انفسھما ھکذا حال ضروریات الدین) ورنہ واجب اعتقادی ہی پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اوسپر ظاہر ہوئے اوسکی طلب جزمی مین اصلا شبہہ نہین (اقول وان کان ما فیہ خلاف ما فان مطلوع انوار الحجۃ لا لھیتہ بما یبلغ عندہ مبلغا یقول اذ لجاء نصر اللہ بطل نظر معقل وعن ھذا ربما اول القطعیات الاٰتیۃ علی خلاف ما عن لہ کما وقع لسیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالی عنہ فی مسألۃ الکنز وقولہ فی سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ ما قال مع القطعیات الواردۃ فی حق اھل بدر عموما والعشرۃ خصوصا رضی اللہ تعالی عنھم احسن الرضا وعن ھذا تری ائمتنا وغیرھم قائلین فی کثیر من الاجتھادیات المختلف فیھا بین الائمۃ ان ھذا مما لا یسوغ الاجتھاد فیہ حتی ینقض القضاء بہ کحل متروک التسمیۃ عمدا وغیر ذلک فھو مع علم الخلاف جازم بالحکم ومع جزمہ بہ منکر للاکفار بالخلاف والانکار وھذا الذی اشرت الیہ علم عزیز علیک ان تحتفظ بہ فانہ یحل باذن اللہ تعالی عقدا حار فی حلھا اٰخرون وبار بجھلھا بائرون واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم) یا یوجہ اوسکی نظرمین اس شے کا وجود شرط صحت وبرارت ذمہ بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے اقول وزدت ھذا لان قولھم ما یفوت بفوتہ الجواز المراد فیہ بالجواز الصحۃ لا الحل لفوتہ بفوت کل واجب ولو عملیا والشیئ قد یکون فرضا براسہ وفوات الصحۃ انما کان یشمل الاول فزدت الاٰخر وضمنہ بتمامہ لاخراج الواجب العملی فافھم) یعنی اگر وہ کسی عمل مین فرض ہو تو بے اسکے وہ عمل باطل محض ہو اور مستقل مطلوب ہو تو بے اسکے برارت ذمہ نہونے پر اوسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اوسکی رائے مین بھی طلب جزمی جزمی نہین تو واجب عملی کر بغیر اوسکے حکم صحت حاصل اور برارت ذمہ محتمل وقد علم بذلک حد کل واحد منھما بحر الرائق مین ہے فی التحریر الفرض ما قطع بلزومہ اھ وعرفہ فی الکافی بما یفوت الجواز بفوتہ وھو یشمل کل فرض بخلاف الاول اذ یخرج عنہ المقدار فی مسح الراس فانہ فرض مع انہ ثبت بظنی لکنہ تعریف بالحکم موجب للدور والظاھر

من کلامھم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین قطعی وظنی ھو فی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدار فی مسح الراس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس جاحدہ کافرا کجاحد الفرض لانہ ماول وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ وذکر فی النھایۃ انہ یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھو الواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں عبارت مذکورہ لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا وفی النھر ما یفید ان دلیل الفرض العملی اقوی اھ اقول (ف ۱) ھذا مستفاد من البحر ایضا لقولہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاخر ولم یرد ان الدلیلین لا یکونان الا علی حد سواء فی القوۃ ثم یظہر افادۃ الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیدہ بعد ما لم یظہر فی الدلیل قوۃ فوق ما یفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظہر للمجتہد یتقوی الظن قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الاقوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ وانا اقول (ف ۲) وباللہ التوفیق بل القطع (ف ۳) علی ثلثۃ اوجہ قطع عام یشترک فیہ الخواص والعوام وھو الحاصل فی ضروریات الدین وخاص یختص بمن مارس العلم وھو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیۃ المجمع علیھا والثالث قطع اخص یختلف فی حصولہ العلماء کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذھن عالم الی قرائن ھجمت وحفت فرفعت عندہ الظنی الی منصۃ الیقین ولا تظہر تلک لغیرہ او تظہر فتظہر لہ معارضات تردھا الی المرتبۃ الاولی من الظن غلبۃ مسألۃ سمعھا صحابی من النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم شفاھا وبلغ غیرہ باخبارہ فھو قطعی عندہ ظنی عندھم فالمجتھد لا یثبت الافتراض الا بما حصل لہ القطعیۃ فان کان العلماء کلھم قاطعین بہ کان فرضا اعتقادیا وان کان قطعا خاصا بھذا المجتھد کان فرضا عملیا ھذا ما ظہر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالی والیہ اشرت فیما قررت فاعرف علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا ولا یخفی مخالفتہ لما اطبق علیہ الاصولیون من ان الفرض ما ثبت بدلیل قطعی لاشبھۃ فیہ پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا

والمراد بها اقول وهذا بعيد من مثله رحمه الله تعالى فهذا اصطلاح فقهي ولا يقضي عليه اصطلاح خاص اصولي مع انه هو الناقل ههنا وفي رد المحتار عن التلويح ان استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اھ ثم لعله لا مساغ للشبهة اصلا فيما قررت فان الفرض لم يثبت عند المجتهد الا بدليل قطعي عنده وان لم يكن كذلك عند غيره فافهم۔ درمختار میں ہے الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملي وهو ما يفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في المفروض فلا يكفر جاحده۔ ردالمحتار میں ہے اقول بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة الثالث عكسه كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الرابع ظنيهما كاخبار الآحاد التي مفهومها ظني فبالاول يثبت الفرض والحرام وبالثاني والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظني حتى يصير قريبا عنده من القطعي فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض في وجوب العمل ويسمى واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو اقوى نوعي الواجب واضعف نوعي الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده الى حد القطعي ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة اسکے بعد عبارت مذکورۂ تلویح نقل فرمائی اقول هذا الكلام كله مذكور في الطحطاوي عن النهر ومحصله سوى ما افاد بقوله بل قد يصل الخ وهو كلام كاف في ابداء الفرق في الفرض والواجب العمليين وصدره وان كان على سنن ما قاله البحر حيث قال قريبا من القطعي فلم يذكر حديث عرفة ناظر الى التحقيق الذي نحوت اليه وبالله التوفيق لكن في مطاويه ابحاث طوال يخرج الاسترسال فيه عن قصد المقال بيد انه لا ينبغي اخلاء المقام عن افادة ان ما ذكر تبعا للطحطاوي والنهر وكثير من الفارق بين الوجوب وبين السنية والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فيه ظنية في احد طرفي الثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه ظنية في كليهما غير مسلم ولا صواب كيف وحفوف النظر بكلا الطرفين لا يزيل الطلب عن المظنونية والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لا غير

وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتمیا ویفید الوجوب عنه الظنية ثبوتا او اثباتا اومعا و قد یکون ندبیا ترغیبیا فیفید السنية اوالاستحباب ولو كان قطعيا يقينيا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجازم من غير ان يبقى فيه للمكلف خيار وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد في الفتح ما جنحت اليه واومى الى ما عولت عليه حيث قال بعدما بحث وجوب التسمية في الوضوء فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظني الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فانه مع احاديثه يحتمل نفي الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان اراد وابظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور (ای فان الوجوب لا یثبت بالشك اقول[1] بلى لو كان الشك في احد طرفى الثبوت والاثبات لكفى لتنزيله عن مرتبة اثبات الايجاب ثم اقول[2][ف1] غيران هذا الاحتمال لا مساغ له في كلامهم بعد ملاحظة المقابلات اعنى ان ظني الثبوت قطعي الدلالة والعكس يثبتان الوجوب فليس المراد بالظن الا المصطلح قال) ومنعنا كون الخبر من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور (ای فليس مشكوكا بل موهوما قال)[ف2] فان النفي تسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفي لا ينسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط ههنا على الجنس لانها حقائق شرعية فتنتفي شرعا بعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور (ای اثباته السنية والندب لا الوجوب بل يثبت الوجوب لحصول الترجيح وان تطرق الظن الى الطرفين جميعا قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله تعالى في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرق الشافعي رحمه الله تعالى ولنا قوله تعالى فاقرء وا ما تيسر من القرأن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب اھ مزيدا منا ما بين الاهلة اقول[3][ف3] وتحريره ما تقرران الادلة السمعية تسعة اقسام لان لها

طرفی الثبوت والاثبات وکل علی ثلثۃ وجوہ القطع والظن والشك خمسۃ منہا وھی ما فی احد
طرفیہا شك لایثبت فرضیۃ ولا وجوبا بل ولا سنیۃ او ندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعۃ البواقی کذلك ان
اشتملت علی طلب غیر جازم والا فان کان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب ثم الظاهر ان السنیۃ
لاتثبت بالمشکوك بل ھو للتعیین والالزم التقول علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق
فی الفتح وتلمیذہ فی الحلیۃ ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حققا فی الفرقان ان غسل الجمعۃ سنۃ
لاسنۃ فقال قیاس علیہ باقی الاغتسال (ای غسل العیدین وعرفۃ والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم
الاصل وھو الاستحباب اما ما روی ابن ماجۃ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل یوم العیدین وعن الفاکہ
بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قال النووی
وغیرہ انما افادا ان ضعفہما یقعدھما عن افادۃ الاستنان وکذلك قال فی الحلیۃ بعد ما ذکر استنان غسل الجمعۃ
ما نصہ واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب اھ و
قد المسائل طرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا الھاد الکاف فی حکم الضعاف والیہا حققنا فیہا بما لامزید علیہ ان الاستحباب
یثبت بالحدیث الضعیف ثم اقول[1] الشك فی الاثبات مثل الشك فی الثبوت فاذن[2] الاوضح الاجمع الاشمل
الاکمل ان نقول النصوص الطلبیۃ علی ثلثۃ اقسام ما فیہ طلب ترغیب مجردا او مع تاکید او طلب جازم
وکل منہا علی تسعۃ اقسام کما قدمت فہی سبعۃ وعشرون قسما لایثبت الافتراض منہا الا واحد وھو یقینی
الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثۃ تفید الوجوب وھو ظنی الثبوت او الاثبات او کلیہما مع الطلب
الجازم فی الکل واربعۃ تفید الاستنان وھو نظائرما تفید الفرضیۃ والوجوب فی الثبوت والاثبات بید ان
الطلب فیہا مؤکد غیر جازم والبواقی وھی تسعۃ عشر تفید الندب وھی التی فی احد طرفیہا شك ولو الطلب
جازما او کان الطلب فیہا طلب ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین فقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما
وتنزیہا وخلاف الاولی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھو التحقیق الساطع
اللامع النور فاحفظہ فلعلك لاتجدہ فی غیر ھذہ السطور۔ یہاں[3] سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و
اعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض عملی واجب
اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب
عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس ثم اقول[4] یہ اس تقدیر پر ہو کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں کما ھو المتعارف عند علمائنا

اور لابشرطیین تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب عملی بالمعنے الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب عملی بالمعنے الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بلے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معانی اُول ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں وباللہ التوفیق۔

وضو میں فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ (فان الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر وعلی مالیس برکن ولا شرط کترتیب ماشرع غیر مکرر فی رکعۃ کترتیب القعدۃ علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءۃ والقراءۃ علی القیام فانہا فروض لیست بارکان ولا شروط کما فی الشامی عن الغنیۃ **اقول** وکانہ نظر الی انہا برزخ بین الدخول والخروج والافقیہ کلام فلیتأمل) چار ہیں **اوّل** مونھ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک اسمیں دس استثنا ہیں (۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتمد اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں وبالغ الامامان عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم فکف (۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کریں تو ظاہر رہتا اوتنا حصہ وھلنے میں مختلف فیہ ہے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اوسکا دھونا بھی واجب نہیں یہانتک کہ خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائیگا۔ اور بعض نے کہا نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے۔ لو غمض عینیہ شدید الایجوز اھ لکن نقل العلامۃ المقدسی فی شرحہ علی نظم الکنز ان ظاہر الروایۃ الجواز واقرہ فی الشرنبلالیۃ تأمل اھ کلام الشامی **اقول** رحمہ اللہ العلامۃ السید انما عبارۃ الظہیریۃ ہکذا ذکر فی المجتبی لا تغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجہ مغمضا عینیہ وقال الفقیہ احمد بن ابرھیم ان غمض عینیہ شدیدا لایجوز اھ فمفادہ ایضا لیس الا ان المذہب الجواز وعدمہ قول احمد بن ابرھیم فلیتنبہ (۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں منہ کا دھونا صرف سنت ہے بحرالرائق میں ہے اما الشفۃ فقیل تبع للفم (۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا اگرچہ بال چھدرے ہوں۔ کھال نظر آتی ہو اوسکا دھونا ضرور نہیں درمختار میں ہے فی البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار (۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اوسکا دھونا اصلا ضرور نہیں (۹) داڑھی مطلقا کہ اوسکے باب میں تو قول آئے فقیل یفترض مسحہ او غسلہ کلہا کلا او ثلثا

او ربعا او لما یلافی البشرۃ فقط او لاشیئ کما فی رد المحتار (۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ اونکا دھونا ضرور نہیں درمختار میں ہے یجب غسل ما بین العذار والاذن بہ یفتی رد المحتار میں ہے قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمہ وظاھرہ ان مذھبہ بخلافہ بحر والخلاف فی الملتحی اما الامرأۃ والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا **تنبیہ** اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اوس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اوس حصہ بدن پر بال ہوں حتی یدخل فی بشرۃ ماتحت اللحیۃ کما ظن بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لیے اس روایت پر اسکا دھونا ضرور نہیں۔ اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقا فرض ہے امام اجل ابو البرکات عبداللہ نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں البیاض الذی بین العذار وشحمۃ الاذن من الوجہ حتی یجب غسلہ عندھما خلافا لابی یوسف لان البشرۃ التی ینبت علیھا الشعر لایجب ایصال الماء الیھا فما ھو ابعد اولی ولھما ان الوجوب ثم لانہ استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ما کان اھ اور امام دار الہجرۃ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہوا کہ اون کا دھونا مطلقا ضرور نہیں میزان الشریعۃ الکبرٰی للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین شعر الاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالک وابی یوسف انہ لیس من الوجہ فلا یجب غسلہ فی الوضوء اسیطرح رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ میں ہے **اقول** اما ابو یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمہور والروایۃ النادرۃ عنہ ایضا مفصلۃ لامرسلۃ واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالک فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی ان الوجہ حدہ طولا من منابت شعر الراس المعتاد الی اخر الذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن اھ وفی حاشیتہ للسفطی ما بین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) والمسامت لہ یجب غسلہ لانہ من الوجہ اھ فاللہ تعالی اعلم **تنبیہ** یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا دوم دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا اسمیں تین استثنا ہیں۔

(۱) خود کہنیاں دھونا امام زفر رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک ضرور نہیں (۲) جس چیز کی آدمی کو عموما یا خصوصا ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اوسکے ملاحظ واحتیاط میں حرج ہے اوسکا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہجانا اگرچہ جرم دار ہو

اگرچہ پانی اوس کے نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لیے آٹا، رنگریز کے لیے رنگ کا جرم، عورات کے لیے
مہندی کا جرم، کاتب کے لیے روشنائی، مزدور کے لیے گارا مٹی، عام لوگوں کے لیے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن
کا میل مٹی غبار مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے: لا یمنع الطھارۃ
خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحتہ وحناء ولو جرمہ بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب
وطین ولو فی ظفر مطلقا ای قرویا او مدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ والمسئلۃ من البحر
لکن فی النھر لو فی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر اھ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی رد المحتار علی قولہ وحناء
ولو جرمہ بہ یفتی اقول وباللہ التوفیق بہ یظھر حکم بعض اجزاء کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون او تستقر
فی بعض الماٰق وربما تمر الید علیھا فی الوضوء والغسل ولا یعلم بھا اصلا فلا یکفی فیہ التعاھد المعتاد
الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلک کجرم الحناء لا بالقیاس بل بدلالۃ النص فان الحاجۃ الی الکحل اشد
واکثر ولیعلم ان ظھورہ فی مؤق بعد ما یمر علی الطھارۃ شیئ من زمان کما یراہ بعد ما صلی لا یلتفت الیہ
اصلا فانہ ربما ینتقل بعد التطھر من داخل العین الی الماٰق والحادث یضاف الی اقرب الاوقات ما لم یتیقن
بالجفن فلعل فیہ الوجہ الاول لا غیر ھذا کلہ ما ظھر لی ولیحرر واللہ تعالٰی اعلم ورأیتنی کتبت فیہ
علی قولہ لا یمنع ما علی ظفر صباغ اقول ویعلم منہ حکم المداد علی ظفر الکاتب فانہ یضع القلم
علی ظفر ابھامہ الیسری ویغرزہ لینفتح فیصیب الظفر من الحبر وربما ینسی فیتوضأ ویمر الماء فوق المداد
ولا یزیلہ فمفاد ما ھنا الجواز ورأیت التنصیص بہ فی حاشیۃ العشماویۃ من کتب السادۃ المالکیۃ
حیث قال تجب ازالۃ ما یمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلک الحبر المتجسد لغیر کاتبہ ونحوہ کبائعہ
وصانعہ واما الکاتب ونحوہ ان راٰہ بعد ان صلی فلا یضر اذا مر بیدہ علی المداد لعسر الاحتراز منہ لا ان راٰہ قبل الصلاۃ
ولم یمکنہ ازالتہ اھ وھو کلہ واضح موافق لقواعدنا الا قولہ اذا مر بیدہ علی المداد فانما شرطہ لان الدلک
فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا مر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثتہ فی فتاوٰی
ان الذی لا حرج فی ازالتہ بل فی تعاھدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولا یجوز ترکہ کالحنا والکحل والونیم
ونحوھا وللہ الحمد (۲۴) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لیے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ اون کے مذہب میں
دو درم شرعی ہے اور عورت کے لیے سونے چاندی کے مطلقا گہنے چھلے انگوٹھیاں علی بند حسین بند آرسی۔
پہنچیاں کنگن چمپن تانے چوہے دتیاں یوہیں چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں اور ریشم کے لچھے غرض جتنے

نگینے سنگار شرعاً جائز ہیں کیسے ہی تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں انکے مذہب میں سب معاف ہیں ہاں لوہے تانبے رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لیے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں دیتے **اقول** وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم توجب نقضھا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط فاکثر عندھم حاشیہ سفطی میں ہے لایجب نزع خاتم الفضۃ الماذون فیہ ولا تحریکہ سواء کان واسعا او ضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعہ اذا کان ضیقا ویکفی تحریکہ ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ما یجعلہ الرماۃ فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھۃ فی خاتم الحدید ما لم یکن لہ دواء ویدخل فی الماذون فیہ خاتم الذھب بالنسبۃ للمرأۃ والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلۃ الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا ماذون لھا فی ذلک کلہ کما فی حاشیۃ الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافا لما فی شرح الاصیلی وزنۃ الخاتم الذی یجوز لبسہ للرجال من الفضۃ درھمان بالدرھم الشرعی اھ **اقول** وعندنا ما دون مثقال لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا کما بیناہ فی حلیۃ رسالتنا **سوم** سر کا مسح یعنی اوسکے کسی جز کا بال یا بال یا تاب شرعی پر نم پہنچ جانا فرض اعتقادی ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے الفرض الرابع مسح الراس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ او علی شعر ولو واحدۃ ان لم یخرج الممسوح من حدہ ووقرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے ولو بعض شعرۃ واحدۃ اھ **اقول** وعبرت انا بوصول البلل لانہ الفرض عندنا دون الایصال حتی لو اصابہ مطر اجزأہ کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال فقول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لا یجزئ مع قول احمد بانہ یجزئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنک منہا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعھا المستدیر تحت حلقھا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طہر روایتان اھ **قلت** وعلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضر اعنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابرھیم بن نجیم المصری رحمھما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وافصح حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الا ما جرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنک منہا شیئ سواء کانت لہا ذؤابۃ اولم تکن وان لا تکون

عمامۃ محرمۃ فلا یجوز المسح علی العمامۃ المغصوبۃ ولا یجوز للمرأۃ اذا لبست عمامۃ الرجل ان تمسح علیھا والاظھر عند احمد وجوب استیعابھا والتوقیت فیھا کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحک رأسہ او یرفعھا لاجل الوضوء وفی اشتراط لبسھا علی طہارۃ روایتان اھ

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسیقدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی اور یہاں بھی ہاتھوں کیطرح تین استثناء (۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اسقدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے وغسل یدیہ مع مرفقیہ ورجلیہ مع کعبیہ خلافا لزفر فی الغایتین بحر میں ہے الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححہ فی الھدایۃ وغیرھا وروی ہشام عن محمد انہ فی ظہر القدم عند معقد الشراک قالوا ھو سھو من ھشام اھ ردالمحتار میں ہے قدمنا عن شرح المنیۃ ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل عملی (۲) عورتوں کے لیے چھلے وغیرہ جو گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں (۳) میل مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی مٹی گارا جسطرح ہاتھوں میں گزرا **اقول** [25] وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایۃ ما فی المیزان اتفاق الائمۃ علی ان غسل القدمین فی الطہارۃ مع القدرۃ فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ما حکی عن احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل والمسح وقد [ف۱] کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل اھ واللہ اعلم بصحۃ ھذہ الحکایات فقد قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلھما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ وکذا قال الامام النووی اجمع علیہ الصحابۃ والفقہاء اھ **قلت** [26] واخرج سعید بن منصور فی سننہ عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم علی غسل القدمین نعم روی ابن ماجۃ وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل المختلف فیہ کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر بآخرہ عن الربیع رضی اللہ تعالی عنھا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن ھذا الحدیث تعنی حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح

اقول: ولو صحت لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فابی للحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین فھذا من اخص تلامذۃ ابن عباس یقول ما تسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن ھذا کما رجع عن قولہ فی المتعۃ وتلا الایۃ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام وکذلک ثبت الرجوع عن کل من نقل عنہ المسح وھم شرذمۃ قلیلۃ فلا شک فی استقرار الاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبد الرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالی عنہما واللہ الھادی۔

فرض عملی [فا۱] ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی یعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ[۲] ہیں جن میں اکثر کا استخراج مسائل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں مگر مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لیے صاف تصریح بہتر ہے (۱) دونوں لب حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب[فا۲] خوب زور سے بند کر لیے کہ اونکی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اوس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اوسکا دھونا فرض نہیں درمختار میں ہے یجب غسل ما یظھر من الشفۃ عند انضمامھا ردالمحتار میں ہے ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ والمراد ما یظھر عند انضمامھا الطبیعی لا عند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ ح

(۲ و ۳ و ۴) بھووں[فا۳] مونچھوں بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے (۵) داڑھی[فا۴] چھدری ہو تو اوسکے نیچے کی کھال دھلنا فرض اور گھنی ہو تو جسقدر بال دائرہ رخ میں داخل ہیں اون سب کا دھونا فرض ہے یہی صحیح و معتمد ہے ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اون کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب اور نیچے ہونے کے یہ معنے کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن کی طرف دبائیں تو جتنے بال مونھ کے دائرہ سے نکل گئے اون کا دھونا ضرور نہیں باقی کا ضرور ہے ہاں خاص جڑیں اونکی بھی دھونی ضرور نہیں کہ اونکا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اوسکا دھونا ساقط ہو چکا ہے درمختار میں ہے غسل جمیع اللحیۃ فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا یجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الخفیفۃ التی تری بشرتھا یجب غسل

ماتحتہا غرر اوسمین ہے لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب
ردالمحتار مین ہے قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل علی ما اذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرۃ فیجب کما یأتی قلہ
قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیۃ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایۃ ط اوسمین ہے قولہ
لاخلاف ای بین اہل المذہب علی جمیع الروایات ط اھ **اقول** فلاینافی ماقدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا
اوسمین ہے قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنہاج بما لومد من جہۃ نزولہ لخرج
عن دائرۃ الوجہ اوسمین ہو **قولہ** بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ مرح بہ
فی ذلک ح (۶) کنپٹیاں کان اور رخسار کے بیچ مین جو حصہ ہو اوسکا دھونا فرض ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے
بیچ مین ہو وہ تو مطلقا اور جتنا بالون کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہون تو وہ بھی آن گھنے ہون تو اوسکا فرض بالون کیطرف
منتقل ہو جائیگا وقد تقدم ما یکفی لافادتہ (۷) دونون کہنیان تمام وکمال (۸) انگوٹھی چھلے دعیرہ جائز ناجائز
ہر قسم کے گہنے مرد عورت سب کے لیے جب کہ تنگ ہون کہ بے اوتارے اونکے نیچے پانی نہ بہیگا اوتار کر دھونا فرض ہے
ورنہ ہلا کر پانی ڈالنا کہ اونکے نیچے بہ جائے مطلقا ضرور ہے درمختار مین ہے لوخاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا
(۹) مسح کو تم سر کی کمال یا خاص سر پر جو بال ہین (نہ وہ کہ سر سے نیچے لٹکتے ہین) انپر پہنچنا فرض ہے عمامے دوپٹے
وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہین مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالون کی مقدار شرعی
پر پہنچ جائے بحر مین ہے فی معراج الدرایۃ لو مسحت علی خمارہا ونفذت البلۃ الی رأسہا حتی ابتل قدر الربع
منہ یجوز قال مشایخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلۃ اما اذا
لم یکن جدیدا لایجوز لانسداد ثقوبہ اھ **اقول** جرت عادتھم رحمہم اللہ تعالی باحالۃ الامور علی مظانہا
الاغلبیۃ کقولہم فی شرب الجنب ماءً یخرج عن المضمضۃ ان جاہلا لعبہ لاعالما لمعہد وفی عض الکلب علی
ثوب یتنجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ ووقوع الفارۃ حیۃ فی البئر یتنجس لوھاربۃ
من ھرۃ لبولہ والا لا ونظائرہ لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلۃ الی قدر
الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لا ولو جدیدا لکما لایخفی (۱۰) کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب
کرلے ھو الصحیح المفتی بہ المأخوذ وان قیل وقیل وقد اشتہرت المسألۃ متونا وشروحا (۱۱) کعبین
گٹون لیعنی ٹخنون کا نام ہے اونکے بالائی کنارون سے ناخنون کے منتہے تک ہر حصے پر ذرے ذرے
دھلنا فرض ہے اوسمین سے سر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہگئی وضو نہ ہوگا ہان پاؤن مین

تیسرا۔ منشا جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہو جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی سے بیانِ غسل میں ملیگی چھلے اور سب گہنے کہ گٹّوں پر یا اونسے نیچے ہوں اونکا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا (۱۲) سولہ ہاتھ پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کیطرح پانی چپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الا الامام فی الرجلین اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرّہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں درمختار میں ہے غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر و لو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح اھ قال ح فمرط ثم ش کلاھما فی حواشی الدر یدل علیه صیغة التفاعل اھ اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیھا بینه وبین الطرفین وزعم ان اشتراطھا ھو ظاھر الروایة فالحق الذی لامحید عنه ولا مجیل المصیر الا الیه ان تأویله ما فی الحلیة عن الذخیرة انه لو سال من العضو قطرة او قطرتان ولم یتدارك کیف ولولا ذلك لکان ھذا والعیاذ باللّٰه تعالٰی انکار النص وتبدیلا للشرع فان اللّٰه تعالٰی امر بالغسل وھذا لیس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة اھ وھل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحنه وتعالٰی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضھا الغسل وبعضھا المسح وعلی ھذا التقدیر ترجع جمیعا الی المسح فانه اذا لم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وھو المسح اقول فما کان ینبغی لمثل ھذا المحقق البحر ان یجعله مختلفا فیه کی یجترئ علیه الجاھلون کما نشاھد الاٰن من کثیر منھم انه لایزید فی جبھته وعارضیه وغیرھا علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولاتقاطر واذا اخبرت قد تبقی لمعة مثلا فی مرفقه او اخمصه او عقبه امر علیه یده الباقی فیھا بلل الماء من دون ان یأخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالة فالی اللّٰه المشتکی ولا حول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم

تنبیہ جلیل: متعدد کتب معتمدہ مثل خلاصہ و جوہرہ نیرہ و حلیہ و غنیہ و درمختار وغیرہا میں دو استثنا کہ ہم ستون میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا ہے انہیں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا دُھنت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا موم چربی جا ہوا گھی مچھلی کا سِنّا چبائی ہوئی روٹی درمختار سے گزرا بخلاف نحو عجین ردالمحتار میں قول شارح لایمنع دھن کے تحت میں ہے ای کزیت وشیرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد اسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوھرة۔ درمختار میں ہے لایمنع طعام بین اسنانه او فی سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح ردالمحتار میں ہے صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اھ ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته قال

فی الحلیة وھوانفیت قولہ وھوالاصح صرح بہ فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الفرق والحرج تو اسکا لحاظ مناسب ہو اگرچہ تحقیق یہ ہو کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اون کا جرم نہ زائل ہو تو نرمی وسختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہی اور نماز پڑھلی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں لم یصل الماء تحتہ فرما کر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی حالانکہ اوسکا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے ولہذا ردالمحتار میں فرمایا **قولہ** بہ یفتی صرح فی المنیة عن الذخیرۃ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی الشرح لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء ووصولہ الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مر فی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظھر التعلیل بالضرورۃ قول مذکور خلاصہ لان الماء شیئ لطیف الخ نقل کرکے فرمایا ویرد علیہ ما قدمناہ انفا الاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لیے اجازت ہو کہ اوسکا میل خاک مٹی سے ہوگا اوس میں پانی سرایت کر جائیگا اور شہری کو نہیں کہ اوسکا میل چکنائی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کر دیا۔ اور فرمایا اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں درمختار سے گزرا قرویا او مدنیا فی الاصح جب یہی قضیۂ نظر اور یہی مفتے بہ تو اسی پر عمل اور یہی معوّل **اقول** وکان مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحو شحم وسمن جامد حیث لا حرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشحم عامۃ لا تقتصر علی الضرورۃ فافاد ان الشحم لیس کمثلہ لکن العجب انہ ذکر ما مر عن الجوھرۃ ثم استدرک علیہ بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم ذکر الخلاف فی شرح المنیة فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ وصلابۃ تمنع نفوذ الماء اھ وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالی اعلم

رہا **واجب عملی** وہ وضو میں کوئی نہیں بحرالرائق سے گزرا اتفق الاصحاب انہ لا واجب فی الوضوء درمختار میں ہے افادانہ لا واجب للوضوء ولا للغسل اسیطرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے پہلے بسم اللہ و ذکر الٰہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اوس مسئلۂ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا ما قیل انہ لا مدخل

للوجوب فی الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فیه لساوی التبع الاصل غیر انه اذا اشتغل کما
بثبوت الواجب فیهما لا یقتضیه لثبوت عدم المساواة بوجه اخر هو انه لا یلزم بالنذر بخلاف الصلاة
مع انه لا مانع من الحکم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلاة کفرضه بالنسبة الی فرضها اھ کلامه
الشریف اقول لم یات المستدل بشیئ حتی یسمع ما سمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض
فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات والرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لا محصلات لها فلیست
فی مرتبة الوضوء ایضا ثم لم یتقعد هذا ذلک عن ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن و
المستحبات کما للاصول ولم نعر ان الوضوء لا یستاهل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ماذکر
المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذهبنا واجب فی الوضوء لا یجوز ترکه ویصح بدونه وهذا ظاهر
لا یفتاق الی اظهار وثابت لا یصلح للانکار، اور مسئلہ تسمیہ اولاً تنہا محقق کی اپنی بحث ہو کہ ائمہ مذہب سے
منقول نہ محققین بعد میں مقبول خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں
ان کا اعتبار نہ ہوگا اقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو کما افتوا بجواز الاجارۃ علی التعلیم والاذان
والامامة ویاخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذا ظفر الی نظائر کثیرة ردالمحتار جنایات الحج میں ہے قد قال تلمیذه
العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحث محقق
پر تعویل درکنار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا حلیہ میں
فرماتے ہیں ولکن المتعجب ممن استدل بروحده علی الاستنان (یرید حدیث انس قال رسول الله صلی الله تعالی علیه
وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال توضؤوا بسم الله فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی الله تعالی علیه وسلم حتی توضؤوا
من عند اٰخرهم وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح ما فی التسمیة وقال
النووی اسناده جید اقول وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب
البرکة فی الماء القلیل والله تعالی اعلم قال فی الحلیة) وکذلک غایة ما یفیده الاستدلال الماضی بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم
لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه الاستحباب فانه کما یثبت نفی الفضیلة والکمال بترک السنة ینبغی ان یثبت بترک
المستحب فی الجملة فیترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحنه وتعالی اعلم بالصواب اھ ثانیا
کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور
فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علما کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے ردالمحتار میں ہے تعجب صاحب الحلیۃ

عن المحقق ابن الہمام حیث یرجح ہنا وجوبہا ثم ذکر فی باب شروط الصلٰوۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انہا مستحبۃ
کہیئت و قد قال الامام احمد لا اعلم فیہا حدیثا ثابتا اھ اقول اللّٰھم غفرًا یہ سخت تعجب کا محل ہے فقیر نے
ردالمحتار پر جو حاشیہ لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا اقول سبحٰن من تنزہ عن النسیان والخطأ انما عبارۃ المحقق
فی شروط الصلٰوۃ فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ
فی الصلٰوۃ ہٰکذا ثم اعلم ان الاٰیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاہا الوجوب ومنہم من اخذ منہا قطعیۃ
الثبوت ومن حدیث لاصلٰوۃ لحائض الا بخمار قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجموع وفیہ مالایخفی
بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث الا فہو قد اعترف فی الطہارۃ من نحو لا وضوء لمن لم یسم ولا صلٰوۃ لجار
المسجد انہ ظنی الدلالۃ ولا شک فی ذٰلک لان احتمال نفی الکمال قائم والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی
الافتراض فی الصلٰوۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمٰعیل
وھو لا یجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظہ الشریف ولیس فیہ من قولہ فالحق ما علیہ علماؤنا عین ولا اثر وانما
ھو من کلام البحر حیث قال والحق ما قالہ الکمال ابن الہمام انہ فی ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ
بمعنی مشترکہا ما اثبتہ فی باب شروط الصلٰوۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شک فی ذٰلک لان احتمال نفی الکمال
قائم فالحق ما علیہ علماؤنا الی اٰخرہا نقل الشامی فالعلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی لم یراجع ھھنا الی
الفتح وظن ان الکلام کلہ منقول عنہ وانما ھو عنہ الی قولہ قائم وما بعدہ فمن البحر ثم اقول العجب کل
العجب ان المحقق صاحب البحر کیف نسب ھھنا الی المحقق ما لم یقلہ ولم یردہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی انما نفی ھھنا
عن خبر التسمیۃ الظنیۃ بمعنی الاشتراک اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترک ما لم یقم
علی احدھما قرینۃ ولم یقل مکان قولہ مشترکہا مشکوکہا اذ لاشک فی الدلالۃ انما الشک فی تعیین
المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصلٰوۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قد صرح بہ حیث
قال نفی الکمال فیہا احتمال یقابلہ الظہور اھ ولاجل کونہ مرجوحا لم یتنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما
قدمنا نقل کلامہ وھو بمرأی منک فلا تعارض بین کلامیہ اصلا وباللہ التوفیق ثم اشد العجب علی العجب
ان المحقق صاحب البحر نفسہ مر علی کلام المحقق حیث نقل رحمہما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی ایجاب
التسمیۃ للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولہم لا واجب فی الوضوء بما حاصلہ ان ھذا الحدیث
لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ولم یصرفہ صارف افاد الوجوب اھ اقول ھذا نقیض ما صرح بہ المحقق

فانه انما قرر ان الحديث ظني الثبوت والدلالة جميعا وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان اذا كان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه اھ كما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان اريد بظنيها ان فيه احتمالا ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع والا كان فيه احتمال الا بحيث لا يزول ولا ينتفي، ثم حاول المحقق صاحب البحر الرد على المحقق حيث اطلق باحتماليه الشق الاول فقال مرادهم من ظنية الدلالة مشتركها ولا شك انه مشترك شرعي اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مرادا به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اھ **اقول** المحقق لا ينكر انه ياتي لهذا وهذا كيف وقد نص بقيام احتمال نفي الكمال في الموضعين من كلامه انما يقول ان الاصل نفي الاصل ونفي الكمال خلاف الظاهر ولا ينفيه ارادته حيث دعا اليه الدليل ومجرد استعمال لفظ في معنيين لا يجعله مشتركا فيهما متساوي الدلالة عليهما والا لارتفع المجاز من البين والعجب من المحقق صاحب البحر نسي ههنا ان مذهب الحنفية والجمهور ان لا اجمال في نحو لا صلاة الا بطهور انما ادعى الاشتراك القاضي ابو بكر الباقلاني من الشافعية وقد تكفل برده علماؤنا في كتبهم الزكية **ثم** قال المحقق صاحب البحر فتعين نفي الحقيقة في الاولى بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا اھ **اقول اولا** مبنى على الاشتراك ونفي الحقيقة متعين بظهوره وان اكتسب القطع بالاجماع **وثانيا** ما ذكر في الثاني ان حققت يكر حجة عليه فان تلقي الامة بالقبول بمعنى نفي الصحة غير مسلم لخلاف امام دار الهجرة ومن معه فلم يبق الا تلقي الحديث بالقبول فيفيده قطعية الثبوت فقط فلو كان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت **وثالثا** اشتراط الشهادة للصحة لا يقضي بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على رد المحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود اھ وبه صرح في النهر بل قد نقل البحر عن المعراج ان كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير فلم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا اھ **ثم** قال فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنية ومنه حديث التسمية اھ **اقول اولا** نفي بالظهور مرجحا **وثانيا** مبني على ما سبق اليه ذهنه رحمه الله تعالى

من ان المحقق يدعى الوجوب بناء على ادعاء قطعية الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح المحقق وثالثا قوله به تثبت السنة اذ هو لا على ما حقق المحقق من ان الظنية ولو في احد جانبي الثبوت والاثبات لا تقعد الطلب بجانب عن افادة الايجاب كما قد منا تحقيقه هذا ما مست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق على الاطلاق ولنرجع الى ما كنا فيه **ثالثا** اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت هذا والكلام وان افضى الى تمليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا وآله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالى اعلم واذ خرجت العجالة فى صورة الرسالة سميتها **الجود الحلو فى اركان الوضوء** والحمد لله رب العلمين

مسئلہ ۲ از بلگرام ضلع ہردوئی محلہ سیداں پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب انصاری عرف جگن میاں رونق شریف ۸ جمادی الاولی سنہ ۱۳۱۱ھ

ما قولکم دام فضلکم کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہیے سنا ہو کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک تو لغو ہو گو ماشوکت علی صاحب میں بیان ہو کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہو تو وہ مرکب شیطان ہے امید کہ اسکی سند لکھی جائے بینوا توجروا

الجواب

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامۃ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے درمختار میں ہے لا یزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ حاشیہ طحطاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے یکون طول شبر مستعملہ لان الزائد یرکب علیہ الشیطان شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے قال الحکیم الترمذی لا یزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ **اقول** شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہو جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منہا فالشیطان موجود ورکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا لعل المراد من ذلک انہ یتسبب استعمالہ او یوسوس لہ اھ **اقول** ظاہر لا انہ فہم رجوع ضمیر علیہ الی المستاک وانما هو الی السواک کما یفصح عنہ ما نقل هو نفسہ فی حاشیۃ المراقی واللہ تعالی اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۹ شعبان معظم سنہ ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہو کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پوچھنا نہیں چاہیے انہیں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا

الجواب — بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ثقل موازیننا بالوضوء وجعلنا غرا محجلین من اثار الوضوء والصلاۃ والسلام علی من کان مندیل
وضوءہ الحسن والحسین من عترتہ حریا ان یمسح بہما عن وجوھنا وقلوبنا کل درن ووسخ للتنویر اللہ تعالی ثواب
عطا فرمائے وضو کا ثواب بہا کر رہنا محض غلط ہے ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے امراء و متکبرین کی طرح اوسکی عادت نہ ڈالے
اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث[ف۱] میں آیا ہے ان الوضوء یوزن یہ پانی
روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائیگا رواہ الترمذی عن ابن شہاب الزہری من اواسط التابعین وعلقہ
عن سعید بن المسیب من کبارھم وافضلھم **اقول**[ف۲] والمعلق عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ
ابوبکر[ف۳] بن ابی شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ھو یوزن ومثلہ لا یقال بالرأی فعلی الرفع محمول
ما لم یکن صاحبہ اخذ الخ من الاسرائیلیات بل قد روی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ
تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس بہ ومن لم یفعل فھو افضل
لان الوضوء یوزن یوم القیمۃ مع سائر الاعمال یعنی نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے
بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اسلیے کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے ساتھ
تولا جائیگا **اقول** وبہ اتضح الاستدلال بوزنہ علی کراھۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ ان من کرھہ انما کرھہ
من قبل انہ قیل ان الوضوء یوزن لکن ھذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراھۃ وان ذلک انما
ھو[ف۴] استحباب ومعلوم ان ترک المستحب لا یوجب کراھۃ التنزیہ کما حققہ فی البحر والشامی وغیرھما اسکے سوا
اسکی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلا کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اسکا
فعل مروی ہوا جامع ترمذی میں ام المؤمنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالی عنہما سے ہے قالت کان لرسول اللہ
صلی اللہ تعالی علیہ وسلم خرقۃ ینشف بہا بعد الوضوء رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ
وضو کے بعد اوس سے اعضائے منور صاف فرماتے **قلت** ونحوہ للدارقطنی فی الافراد عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ
تعالی عنہ نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے قال رأیت النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
اذا توضأ مسح وجہہ بطرف ثوبہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے
اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے ان رسول اللہ
صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ فقلب جبۃ صوف کانت علیہ فمسح بہا وجہہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ

وسلم نے وضو فرما کر اوس کپڑے سے کہ زیب بدن اقدس تھا اولٹ کر اوس سے چہرۂ انور پونچھا **اقول** یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اوسکا انجبار ہوتا ہے حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولے علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو المحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالی کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں **اخبرنا** محمد بن اسمعیل انا ابو اسحٰق الابرقوہی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن الجبوزی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمٰن انا ابرٰہیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر ثنا یعلی ثنا سفین عن لیث عن زہریق عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لاباس بالمندیل بعد الوضوء یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں ہذا الاسناد لاباس بہ حلیہ میں فرمایا وقول الترمذی لایصح عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی ہذا الباب شیئ انتہی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضا لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں **اخبرنا ابو حنیفۃ** عن حماد عن ابرٰہیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجہہ بالثوب قال لاباس بہ ثم قال ارأیت لو اغتسل فی لیلۃ باردۃ ایقوم حتی یجف قال محمد وبہ ناخذ ولانری بذلک باسا وھو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ یعنے امام اجل ابرٰہیم نخعی سے اسباب میں استفتا ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے سے مونھ پونچھے فرمایا کچھ حرج نہیں پھر فرمایا بھلا دیکھو تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یونہیں کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہوجائے امام محمد نے فرمایا ہم اسیکو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اسمیں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کا ہے اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو وغسل دونوں کا اسباب میں ایک ہی حکم ہو بلکہ لبا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصا سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربۂ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب تو صاف کرلینا واجب ہوجائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے حلیہ میں ہے ہذا کلہ اذا لم تکن حاجۃ الی التنشیف فان کانت فالظاہر انہ لاینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھۃ بل فی استحبابہ او وجوبہ بحسب تلک الحاجۃ اور صحیحین کی حدیث میں جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے انہا اتت النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بخرقۃ بعد الغسل فلم یردھا وجعل ینفض الماء بیدہ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نہانے پہ کپڑا جسم اقدس صاف کرنیکو

حاضر لائیں حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا اس سے کراہت ثابت نہیں
ہوتی لانہا واقعۃ عین [ف۱] لاعموم لہا ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب
اقول [ف۲] وفیہ بعد ان تکون ام المؤمنین اختارت لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثل ھذا مع علمہا بکمال
نزاھتہ ونظافتہ ولطافتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان یقال ظنت الحاجۃ لبرد ونحوہ فلم تجد الا ما اتت بہ
ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لیے نہ لیا ذکرہ ایضا اقول ولا یرد علیہ انہ لا یظہر الفرق بین التنشف بالثوب والنفض
بالید فی الاستعجال لان لفظ البخاری فناولتہ ثوبا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ اھ فلعلہ لاجل
الاستعجال لم یقم لیتنشف بالثوب ولم یرد استصحابہ بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لیے ایسا کیا ذکرہ ایضا اقول یعنی
رومالوں سے بدن صاف کرنا ارباب تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ تو حضور اقدس صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا ممکن ہو کہ وقت گرمی کا ہو اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ العلامۃ القاری
فی المرقاۃ بلکہ ام المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا قالہ
ابن التین نقلہ فی ارشاد الساری ولفظہ ما اتی بالمندیل الا انہ کان یتنشف بہ وردہ لشیئ رأہ کان فیہ اھ
اقول [ف۳] ویتوقف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلک
بالجملہ اسقدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے اور احسن توجیہات
حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے
سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اسکی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ وتنعم سے ہے سنن ابو داود میں حدیث میمونہ
رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے فذکرت ذلک لابراھیم فقال کانوا لایرون بالمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ
ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلک لابراھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضوء مخافۃ العادۃ
پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ ذکرہ الامام
النووی فی شرح المہذب واوردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء مقرا علیہ لکن نقل العلامۃ علی القاری
فی المرقاۃ شرح المشکوۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالٰی عنہا فانطلق وھو ینفض یدیہ
یحرکہما کما ھو عادۃ من لہ رجولیۃ قال وقیل ینفضہما لازالۃ الماء المستعمل وھو منہی عنہ [ف۴] فی الوضوء والغسل
لما فیہ من اماطۃ اثر العبادۃ مع ان الماء مادام علی العضو لایسمی مستعملا فالاول اولی اھ ثم نقل عن القاضی

الامام عياض ان من فوائد الحديث جواز النفض وان الاولى تركه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأتم فلا
تنفضوا ايديكم ومنهم من حمل النفض على تحريك اليدين فى المشى وهو تاويل بعيد اهـ ثم قال العلى القارى ثلث
وان كان التاويل بعيدا فالحمل عليه جمعا بين الحديثين اولى من الحمل على ترك الاولى اهـ اقول اولا (ف ۱) قد اعترفتم
ببعد التاويل وهو كذلك ولم يثبت فى النهى عن النفض حديث صحيح قال الامام النووى فى المنهاج تحت الحديث المذكور
فيه دليل على ان نفض اليد بعد الوضوء والغسل لا باس به وقد اختلف اصحابنا فيه على اوجه اشهرها ان المستحب
تركه ولا يقال انه مكروه والثانى انه مكروه والثالث انه مباح يستوى فعله وتركه وهذا هو الاظهر المختار
فقد جاء هذا الحديث الصحيح فى الاباحة ولم يثبت فى النهى شئ اصلا اهـ والحديث المذكور رواه ابو يعلى فى مسنده
وابن عدى فى الكامل من طريق البخترى بن عبيد عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اشربوا اعينكم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان ونحوه عند الديلمى
فى مسند الفردوس واخرجه ايضا ابن حبان فى الضعفاء وابن ابى حاتم فى العلل والبخترى (ف ۲) ضعيف متروك
كما فى التقريب وقال المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير المسمى بفيض القدير ان البخترى ضعفه ابو حاتم وتركه
غيره وقال ابن عدى روى عن ابيه قدر عشرين حديثا عامتها مناكير هذا منها ومن ثم قال العراقى سنده ضعيف
وقال النووى كابن الصلاح لم نجد له اصلا اهـ قلت (ف ۳) بعض اصحابنا وان عد واعدم النفض من اداب الوضوء
كما فى الدر وغيره فلا غرو فان امثال الحديث فى امثال المقام تقوم بافادة الادبية اما ان ينتهض معارضا
لحديث صحيح فكلا وثانيا (ف ۴) ترك الاولى لافادة الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث تجاوز حد الاحصاء
وذلك هو الاولى منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه من مشارع تبليغ الشرائع والبيان بالفعل اقوى عما
شهد به حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها فى واقعة الحد يبية وثالثا (ف ۵) لفظ الحديث عند مسلم
والنسائى فى طريق اخرى عن مخرج الحديث الاعمش اعنى بطريق عبد الله بن ادريس عن الاعمش عن سالم هو ابن
ابى الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضى الله تعالى عنهم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بمنديل
فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعنى ينفضه اهـ ولفظ ابى داود بطريق عبد الله بن داود عن الاعمش فناولته
المنديل فلم ياخذه وجعل ينفض الماء عن جسده فهذه نصوص مفسرة لا تدع للتاويل ذلك البعض مساغا
ولا مجالا فضلا عن ان يكون هو الاولى وانا (ف ۶) العجب من القاضى الامام كيف يقتصر على تبعيده وكذا الشيخ المحقق حيث
نقل هذا التاويل فى لمعات التنقيح شرح مشكوة المصابيح عن بعض الشروح واقره وقال فى اشعة اللمعات اين

بعد سنت الزمت تمام لم لا يقول لوث باطل ماله من مساغ هكذا اثران من الناس من يقول بكراهة المنديل بعد الوضوء دون الغسل قال في الحلية روى عن ابن عباس اه **قلت** رواه عبدالرزاق في مصنفه عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه كره ان يمسح بالمنديل من الوضوء ولم يكرهه اذا اغتسل من الجنابة اه وحاول الامام ابن امير الحاج في الحلية توجيهه بان كراهته في الوضوء لما ذكرنا عن الزهري قال ولم ينقل في الغسل انه يوزن اه **اقول** تقاعد كونه يوزن عن ايراث كراهة المسح قد قدمناه وان سلم فالنقل في الوضوء نقل في الغسل بالقياس الجلي بل بدلالة النص فان الغسل حسنة كالوضوء فان كان يوزن ماء الوضوء فكذا ماؤه بل هو اولى لانها طهارة كبرى وماؤه اكثر واوفى وانما الامر عندي والله تعالٰی اعلم ان حبر الامة رضی الله تعالٰی عنه رأى في منعه في الغسل حرجا كما اسلفنا بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلا نہیں ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو تھوڑی نم باقی رکھنا افضل ہے فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے لاباس للمتوضئ والمغتسل ان يتمسح بالمنديل روى عن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه كان يفعل ذلك ومنهم من كره ذلك ومنهم من كره للمتوضئ دون المغتسل والصحيح ما قلناه الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه حلیہ میں ہے وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لاباس في خزانة الاكمل وغيره وعزاه في الخلاصة الى الاصل بهذا اللفظ ايضا اھ یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے حیث قال من الاداب التمسح بمنديل وعدم نفض يدہ اور منیہ میں کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل اھ دونوں سہو قلم ہیں لا اعلم لهما سلفا في ذلك في المذهب فان الخلاف كما علمت في الكراهة فضلا عن الاستحباب ولہذا ردالمحتار میں قول در پر فرمایا ذكره صاحب المنية في الغسل وقال في الحلية ولم ار من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة الخ فاشار الى ان نقله الى الوضوء تصرف على تصرف ہاں علامہ طحطاوی نے قول در کو بعد استنجا آب استنجا رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اوسکا استحباب مصرح ہے قال ط قوله والتمسح اى مسح موضع الاستنجاء بخرقة كذا في فتح القدير اھ منیہ کے اداب الوضو میں ہے وان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم وان لم يكن معه خرقة يجففه بيده حلیہ میں ہے يعني اليسرى مرة بعد اخرى حتى لا يبقى البلل على ذلك المحل ومنهم من فسر الاستنقاء بهذا غنیہ میں ہے ليزول اثر الماء المستعمل بالكلية الخ ثم قال ط وفي الهندية ولا يمسح سائر اعضائه بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء فلا ينافي انه يمسح بغيرها اھ ونحوه في ردالمحتار **اقول** نعم ولكن لا يقتضي ايضا استحباب مسح غيره بغيرها

كما لا يخفى فلا يفيد كلام الشارح رحمه الله تعالى **تنبیہ** علما میں مشہور ہو کہ اپنے دامن آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہیے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے لمعات باب الغسل میں ہے الاولی ان لا ینشف بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوهما وحکی ذٰلك عن بعض السلف ارشاد الساری باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة میں ہے قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لا یکون بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوهما رد المحتار میں قبیل تیمم ہے زاد بعضهم مایورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیله ولسیدی عبد الغنی فیها رسالة **اقول**[۱] یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں جامع ترمذی وسنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے گوشہ جامۂ مبارک سے چہرۂ اقدس کا پانی صاف فرمایا وذکر فی اشعة اللمعات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یحتمل ان یراد بالثوب الخرقة والمندیل [ف۲] **اقول**[۱۲] مع کونه خلاف الظاهر لایحتمله حدیث سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں ان کا ضعف ورعلما میں اوسکی شہرت اسے مقتضی کہ اوس سے احتراز اولی ہو بل فی البنایة شرح الهدایة للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقة التی یمسح بها الوضوء بدعة محدثة یجب ان تکره لانها لم تکن فی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا احد من الصحابة والتابعین قبل ذٰلك وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتهم اه فهذا النص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سره من الکراهة فمحله اذا کان بثیاب فاخرة کما تعوده المتجبرون قال الامام العینی بعد نقله وقال الفقیه ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیه ابو جعفر یقول انما یکره ذٰلك اذا کان شیئا نفیسا لان فی ذٰلك فخرا وتکبرا اما اذا لم تکن الخرقة نفیسة فلا باس به لانه لایکون فیه کبر وقول المصنف (ای صاحب الهدایة) هو الصحیح ای هذا القول (المذکور عن الفقیهین ابی اللیث وابی جعفر) هو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمجتبٰی وذٰلك لان المسلمین قد استعملوا فی عامة البلدان منادیل فی الوضوء کیف وقد روی الترمذی فی جامعه الخ ذکر ههنا حدیث ام المؤمنین المتقدم رضی اللہ تعالٰی عنها **قلت** اما ما وقع فی القنیة من علم جواز المسح بثیابه والعمامة فی مسح الید بعد الاکل فانه رمز اولا عس للامام علاء الدین السغدی وذکر انه یجوز مسح الید علی الکاغذ [ف۳] ثم ذکر رامزا للمحیط یکره استعمال الکاغذ فی ولیمة یمسح بها الاصابع [ف۴] ولا یجوز مسح الید علی ثیابه ولا بدا ستده ثم نقل عن استاذه البدیع انه قال فعلی هذا لایجوز علی المندیل الذی یوضع عند الخوان لمسح الایدی بدر شرحه بقوله قلت لکن تعلیل عس فی بیانه یقتضی جوازه بالمندیل فانه قال لان التو

ما تنجر لهذا والمنديل ينبهم لهذا اھ فهذا كله فى المسح بعد الاكل اقول وانما لم يجز بثياب اللبس والعمامة لانه يفسدها وافساد المال لايجوز ويتحصل من هذا ان محله ما اذا مسح قبل الغسل وكذا بعده ان كان فيه دسم اورائحة تكرہ من الثوب وان ۹ حنث فى الطعام والافلا مانع فيما يظهر فليراجع وليحرر والله سبحٰنه وتعالٰى اعلم ولنسم هذا التحرير المنير تنوير القنديل فى اوصاف المنديل ۔ والحمد لله رب العٰلمين ؛

مسئلہ ۴ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیان مکروہات وضو میں ہے ۔ تیسرے تانبے کے برتن سے اگرچہ ہے وضو ناقص کریگا جو بشرح یہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے بینوا توجروا

الجواب

تانبے کے برتن سے وضو کرنا اوسمیں کھانا پینا سب بلاکراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا ہاں قلعی کے بعد چاہیے نے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہو اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے علمانے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اسمیں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے (منها) اى من اٰداب الوضوء (كون اٰنيته من خزف اوسمیں اختیار شرح مختار سے ہے (اتخاذها) اى اوانى الاكل والشرب (من الخزف افضل اذ لاسرف فيه ولامخيلة وفى الحديث من اتخذ اوانى بيته خزفا زارته الملٰئكة ويجوز اتخاذها من نحاس اورصاص اوسمیں ہے يكره الاكل فى النحاس الغير المطلى بالرصاص لانه يدخل الصداء فى الطعام فيورث ضررا عظيما واما بعده فلا اھ ملخصا والله تعالٰى اعلم ۔

مسئلہ ۵ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھولیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا صرف اوسیکو دھولینا کافی ہے بینوا توجروا

الجواب

از سر نو وضو کرے اوتنے اعضا کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ یہ ہے کہ ناقض کامل ناقض ناقص بدرجہ اولٰی ہے معہذا بحر میں اسکی بھی تصریح ہے درمختار میں ہے شرط صحتها) اى الطهارة (صدور الطهر من اهله فى محله مع فقد مانعه ردالمحتار میں ہے قوله مع فقد مانعه بان لايحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور وبه نیز درمختار میں ہے و غیرہم لتتميم الوضوء من ناقض

یعنی ایصال المیاہ من ادرانہ، کشتیم و مصبی ثم لم یتخلل الخ، وضوء منافی یا تعظیم ذو علی الشان۔ حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے: قولہ منافٍ کمخ وبصاق وماء اھ زاد الشامی ای لغیر المعذور وبذلک اھ[ف1] امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطا بن حمزہ سغدی میں ہے: رجل ضرب الید علی الارض للتیمم ورفعہا وقبل ان یمسح بہا وجہہ وذراعیہ احدث[ف] بریح او صوت قال بعضہم یجوز التیمم بمنزلۃ من ملأ[ف1] کفیہ ماء الوضوء فاحدث ثم استعملہ فی بعض الوضوء فانہ یجوز وقال السید الامام ناصر الدین لایجوز وھو اختیار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربۃ من التیمم قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان فقدا تی ببعض التیمم ثم احدث فینتقض کما اذا احصل الکل وھذہ بمنزلۃ الوضوء اذا حصل فی خلالہ نقض ما وجد کما ینتقض بعد تمامہ اذا احصل قال الامام ظہیر الدین المرغینانی ما اختارہ السید الامام حسن وبہ ناخذ اھ **اقول**[۱۳۱] وباللہ التوفیق[ف3] ما ذکرہ البعض فی الاستشہاد لہ من مسألۃ من ملأ کفیہ وضوء الخ انما یتمشی علی احدی روایتین غیر ملحوظتین الاولی قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنیۃ وقد فقدا فی الصورۃ المذکورۃ والاخری ما علیہ مشایخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع ما من بدن او ثوب او ارض او غیرہا ومعلوم انہ اذا استعمل ما فی کفہ فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا اما علی القول[ف4] الصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیہ حدث وانفصالہ عنہ کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن ھناک صب من المحدث ولا نیۃ ولم یستقر بعد ما انفصل فلا شک ان الماء بانفصالہ من کفہ یصیر مستعملا فلا یصح استعمالہ فی وضوء ما[ف] لطہر ھذا وھو واضح جدا وبہ تم الرد علی ذلک القول واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶[ف] مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیان مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۲ ہجری

بعون من قال فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون ۵ فیا محمد ومنا الذی فاق فی الاشتہار علی الشمس فی رابعۃ النہار احتوت فضائلہ الاقطار احاطت مواھبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضئ رأی اثر من الدم فی البزاق بعد المضمضۃ فاخرج ما فی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظہر مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعد ما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ھذہ ھل یتنجس فمہ ام لا وماء المضمضۃ التی وقعت بعد ذلک الاخراج نجس ام لا ففی صورۃ النجس ان الید التی مضمض بہا اخذ بتلک الید الاناء الذی فیہ الماء وقعت

قطرتها ای قطرۃ تلک الید فی تلک الاناء غالبا لان تلک الید کانت مبلولۃ بماء المضمضۃ لانہ لاشک ان مالعق من ماء المضمضۃ یسیل الید عند المضمضۃ وایضا یبقی شیئ من ماء المضمضۃ فی الید فلا یدخل کل الماء فی الفم وذلک الباقی یلاقی الشفتین فعلی ھذا ان صارت الشفتان نجستین بورود الدم المساوی للبزاق عندہ فی ذلک الدم عن الفم یکون مایلاقیہما ایضا نجسا فتکون الید نجسۃ وماوقع علیہ ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی یغترف بتلک الید نجسا لان قطرۃ تلک الید وقعت فی الاناء غالبا فذلک المتوضی غسل یدیہ ووجہہ ورجلیہ بذلک الماء الذی وقعت فیہ قطرۃ تلک الید التی مضمض بھا بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشک فتوضأ ثانیا فی المسجد الاخر لکن وقعت قطرۃ فی ماء الاناء الذی یتوضأ بہ ثم توضأ فی الوقت الاخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأ فی الوقت الاخر فوقعت کذلک قطرات فی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت اولا کل مرۃ عند غسل الید فی ھذہ الاوقات الثلثۃ فبعد ذلک طہرت اعضاء وضوئہ ام لا لیکتب فی ھذہ الباقیۃ من الصفحۃ مختصرا ملخصا بینوا توجروا

الجواب

نعم تنجس فمہ وماء المضمضۃ بعد ذلک الی ثلث نجس وکذا الید التی تمضمض بھا فان قطرت قطرۃ من الید فی الاناء اعنی داخلہ فی الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض بہ بعد ذلک لا یزید الفم والید الا تنجسا ثم اذا توضأ بذلک الماء فقد عمت النجاسۃ اعضاء الوضوء وکل مااصابہ ذلک الماء من بدن او ثوب وکلما توضأ بماء وقعت فیہ قبل الوضوء قطرۃ من یدہ المتنجسۃ فانہ تنجس والغسل بالنجس لا یفید طہرا ولا خفۃ وان غسل الف مرۃ فاعضاؤہ وثیابہ کلھا الی الاٰن علی نجاستہا فان کانت القطرۃ التی قطرت اول مرۃ فی الماء من بقیۃ المضمضۃ الاولی یجب غسل کل مااصابہ ماء شیئ من الوضوءات ثلث مرات وان کانت من المضمضۃ الثانیۃ فمرتین والثالثۃ فمرۃ واحدۃ لان النجاسۃ تقبل التشکیک فقبل الغسل نجاسۃ لا تطہر الا بتثلیث الغسل وبعد الغسل مرۃ نجاسۃ تطہر بغسلتین وبعد الغسل مرتین نجاسۃ تطہر بغسلۃ واحدۃ وللماء المصیب شیئا نجسا انما یکتسب من النجاسۃ قدرہا فی المصاب فماء الغسلۃ الاولی نجس بالنجاسۃ الکاملۃ لا یطہر ما یصیبہ الا بثلث غسلات وماء الغسلۃ الثانیۃ نجس بنجاسۃ یطہرھا غسلتان فما یصیبہ یطہر بمرتین وفی ماء الثالثۃ نجاسۃ تطہر بغسلۃ فما اصابہ یطہر بمرۃ ھذا کلہ اذا تحقق وقوع القطرۃ فی الماء وجزم ببقاء شیئ من ماء المضمضۃ فی الید لا یقضی بہ بمجرد الجواز ان لا یقع ما فیہا الا علی الاناء من فوق فلا ینجس الا سطحہ الفوقانی او فی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء ما لم یصبہ ہکذا وحینئذ یطہر المتوضی الثالث ان مر الماء کل مرۃ علی کل مااصابہ الماء

رسالہ لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

الملتبس لہ اذ تحقق وقوع القطرۃ فی الماء اول مرۃ ثلاثۃ ہذہ المرات الثلث وانما یتحقق حتی فی المرۃ الاولٰی ضوء طاہر من اول مرۃ کما لا یخفی وقس علیہ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ

عزوہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طہور والصلٰوۃ والسلام علی سید کل طیب طاہر وآلہ وصحبہ الاطائب الاطاہر۔ زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جن میں آمیزش خون یا ریم کا اصلا احتمال نہیں **اقول** ہمارے علما تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کیسی قدر کثیر ہو ناقض وضو نہیں درمختار میں ہے لاینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقولہ علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح ردالمحتار میں ہے اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الرأس خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف الیہ اشار بقولہ علی المعتمد ولواخرہ لکان اولٰی ای لان تقدیمہ یوھم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذٰلک فی الصحیح نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منہا قیئ بلغم ولو کان کثیرا لعدم تخلل النجاسۃ فیہ وھو طاہر۔ یہ تصریحات جلیلہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اترے بالاجماع ناقض وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقض وضو کیسا قول نہیں ہو سکتا حکم مسئلہ اسیقدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علما نے فرمایا جو سائل چیز بدن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہو مثلاً آنکھیں دکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ کان ناف وغیرہا میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا درمختار باب الحیض میں ہے صاحب عذر من بہ سلس بول او استطلاق او بعینہ رمد او عمش او غرب وکذا کل مایخرج بوجع ولو من اذن او ثدی او سرۃ ردالمحتار میں ہے قولہ رمد ای ویسیل منہ الدمع قولہ عمش ضعف الرؤیۃ مع سیلان الدمع فی اکثر الاوقات قولہ غرب قال المطرزی ہو عرق فی مجری الدمع یسقی فلا ینقطع مثل الباسور عن الاصمعی بعینہ غرب اذا کانت تسیل ولاتنقطع

دموعها والعرب بالقريب ورمص المآق اھ اسپر علامہ طحطاوی نے فرمایا ظاہرہ یعم الانف اذا زکم یعنی ظاہر ایہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو علامہ شامی نے اوسپر اعتراض کیا کہ ہمارے علما تصریح فرما چکے ہین کہ سوتے آدمی کے مونھ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے تو ل سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہین لکن مر جواب ان ماء فم النائم طاہر ولو منتنا فتامل اقول علامہ طحطاوی کی غرض اسپر دو شبہہ وارد ہوسکتے ہین اول کلام اوس پانی مین ہو کہ مرض سے بہے اور سوتے مین رال نکلنا مرض نہین نہ اوسکی بو دلیل علت ہو جیسے آخر روز مین بوئے دہان صائم کا تغیر

دوم عوارض تکلف مین اومرے کلیہ ہے کہ جو حدث نہین نجس نہین اور اسکا عکس کلی نہین کہ جو نجس نہو حدث بھی نہ ہو نیند جنون بیہوشی کو نجس نہین کہہ سکتے اور ناقض وضو ہین اور سب سے بہتر مثال ریح ہے کہ صحیح ومعتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آب دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا درمختار مین ہے کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح ردالمحتار مین درایہ سے ہے انھا لاتنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا احداث ولیست بنجسۃ حاشیۂ طحطاویہ مین ہے لا یلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث اھ اقول وھھنا وھم عرض فی فھم القضیۃ وھم العکس للعلامۃ الشامی فی ردالمحتار نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اخرا لکلام عودا الیہ اور اگر یہ ثابت کرلین کہ جو ہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہین تو آپ اس تجشم کی حاجت نہ رہیگی کہ آب دہان نائم سے استدلال کیجیے خود آب بینی کی طہارت مصرح ومنصوص ہے درمختار مسائل قے مین ہے المخاط کالبزاق خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہین۔ ومانقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط فضعیف تو مسئلۂ قے بلغم سے استدلال جسطرح فقیر نے کیا اسلم واحکم ہے جسمین خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اوتری ہون بالاجماع ناقض وضو نہین ثم اقول ایک یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہانتک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلین ہو جائینگی مسئلۂ بلغم ومسئلۂ آب بینی کہ فقیر نے عرض کیے اور علامہ شامی کے طور پر تین تیسری مسئلۂ آب دہان نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن وبلغم جنس واحد ہین اور ادنھین کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہین کہ قدرے غلیظ وبستہ ہون تو بلغم کہلائین رقیق ہو کر مونھ سے آئین تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئین تو آب بینی حلیہ مین ہے فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان قاء بزاقا لا ینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجمدا منعقدا والبلغم ما یکون متجمدا منعقدا اھ ان کلیہ مذکور ضرور ثابت ہو ولہذا الشباہ آ

میں علماء اس کی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں حلیہ میں ہے الخارج ای القیئ ملئا لاینقض لانہ
طاھرۃ کرۃ فی البدائع وغیرہ اھ ملتقطا اوسی میں ہے ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جوابھما فی الصاعد
من حوالی الحلق واطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاھر اذ نظر ان لم یصعد من المعدۃ لایکون
نجسا فلایکون حدثا اور اسکے نظائر کلام علما میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے خزانۃ المفتین میں ہے الخارج من البدن
علی ضربین طاھر ونجس فخروج الطاھر لاینقض الطہارۃ کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی ادم الخ الحمدللہ
اس تقریر منیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے **فاقول** حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو ان میں نسبت
عموم وخصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں خمر نجس ہے اور حدث نہیں دم فصد حدث ونجس دونوں ہے۔
اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فیلتقض طردا او عکسا بخارج الجن والصبی اور اسکے ساتھ
نجس سے مراد نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اوسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اوسے نجس نہ کہا جاتا۔
(جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اوسکی حاجت میں نماز باطل ہو۔
اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقا ہے یعنی
بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاھرۃ علی
الصحیح قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ
رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے
اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء دوسرے کے انتفا پر استدلال صحیح ہے لہذا آب منی کہ نجس نہیں
ہرگز ناقض وضو نہیں ہو سکتا وباللہ التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اسلئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف
خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں اور معاذ اللہ
اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ مونھ بھر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائیگا کہ قلیل ہے لیکن
یہ اوسکی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی درمختار میں ہے ماء فم المیت نجس کقیئ عین خمرا
او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالۃ لا بالمجاورۃ اھ اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقا
ہو جائیگا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہیگا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا۔ اور
تساوی رہی فان قلت ترد حینئذ مسألۃ الخمر علی الکلیۃ الثانیۃ القائلۃ ان کل حدث نجس بالخروج
فانہ ان قاء الخمر ملأ الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانھا نجسۃ العین **قلت** لاخرو

ان یکتسب النجس بنجاسۃ اخری من خارج کخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطہر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطہارۃ المخاط یثبت انہ لیس بحدث وفیہ المقصود واللہ تعالٰی اعلم **ثم اقول** حقیقت امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اوسے ناقض ماننا اس بنا پر ہے کہ اوسمین آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام مبارک مین اسکی تصریح ہوا اور یہی ان فروع کا ماخذ مرجع ہے تو زکام اوسکے تحت مین آہی نہین سکتا غنیہ مین ہے عن محمد اذا کان فی عینیہ رمد ویسیل الدموع منہا امرہ بالوضوء لانی اخاف ان یکون ما یسیل منہ صدیدا حلیہ مین ہے کذا ذکرہ بنحوہ عندہشام فی نوادرہ غنیہ مین ہے لا فرق فی ذلک بین العین وغیرہا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوہا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اوسیمین سے شرح فتح القدیر تجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے لو خرج من سرتہ ماء اصفر وسال نقض لانہ دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا کافی مین ہے عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذا خرج (ای من النفطۃ) ماء صاف لا ینقض وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع فلا یکون نجسا وخروجہ لا یوجب انتقاض الطہارۃ والصحیح ما قلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء بحر مین ہے لو کان فی عینیہ رمد یسیل دمعہا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونہ صدیدا تبیین الحقائق مین ہے لو کان بعینیہ رمد او عمش یسیل منہما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلاۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا خلاصہ مین ہے تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودیا لا یجب الغسل بلا خلاف وان کان منیا او مذیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالۃ المدۃ فکان مرادہ ما یکون صورتہ المذی لا حقیقۃ المذی وعلی ہذا الاعمی ومن بعینیہ رمد اذا سال الدمع ینبغی ان یتوضأ لوقت کل صلاۃ لاحتمال خروج القیح والصدید وجیز امام کردری مین ہے احتلم ولم یر بللا لا غسل علیہ اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انہ منی رق بمضی الزمان وعن ہذا قالوا ان الاعمی ومن بہ رمد اذا سال الدمع یتوضأ لوقت کل صلاۃ لاحتمال کونہ قیحا او صدیدا بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقا فی نفسہا ہرگز ناقض نہین بلکہ احتمال خون وریم سبب **ولہذا** امام ابن الہمام کی راے اسطرف گئی کہ مسائل مذکورہ مین امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے

اسلیے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ غلبۂ ظن یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہو تو ضرور
وجوب ہوگا فتح میں تجنیس فصل فی النفاس فرمایا فی عینہ رمد یسیل دمعہا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال
کونہ صدیدا او اقول ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا لا یوجب
الحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبۃ الظن باخبار الاطباء
او علامات تغلب ظن المبتلی یجب اسیطرح اونکے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے مثل کیا اور اسکی تائید
میں فرمایا ویشہد لھذا ما فی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسألۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ
والا فکالصحیح یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں
ھو حسن فرمایا اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہو خود
فتح القدیر باب نواقض الوضوء میں فرمایا ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح وعلی
ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منہا وجب علیہ الوضوء فان استمر فلوقت کل صلاۃ وفی التجنیس الغرب
فی العین اذا سال منہ ماء نقض لانہ کالجرح ولیس بدمع الخ اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب اون عبارات جلیلہ سے
واضح جو ابھی خلاصہ وبزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جسطرح احتلام یاد ہونیکی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب
ہو حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطا حکم وجوب ہوا خود محقق علی الاطلاق نے فتح میں نقل فرمایا النوم مظنۃ الاحتلام
فیحال بہ علیہ ثم یحتمل انہ کان منیا فرق بواسطۃ الھواء اسیطرح یہاں وجود مرض مظنۂ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات
میں احتیاطا حکم وجوب ہوا منحۃ الخالق میں ہے قولہ وھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب الخ ردہ فی النھر
بان الامر للوجوب حقیقۃ وھذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب
علیہ الوضوء والناس عنہ غافلون اھ ما فی المنحۃ اقول والاولی ان یقول ان الوجوب منصوص
علیہ کما نقلہ فی فتح القدیر وذلک لما علمت ان المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظۃ قالوا وبحث
بنفسہ فی الحیض ان لا وجوب ما لم یغلب علی الظن باَمارۃ او اخبار طبیب اخیر میں صاحب بحر نے بھی کلام
فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کیلیے ہے باب الحیض میں فرمایا وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج
بانہ صاحب عذر فکان الامر للایجاب غرض فریقین تسلیم کیے ہوئے ہیں کہ مدار اوس رطوبت کے خون وریم
ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطا احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبۂ
ظن نہ ہو استحباب رہا ولہذا لاشک رد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحث یہ قید بڑھائی کہ اوسکا رنگ متغیر ہو جس سے

احتمالِ خون تھا تو علیہ بہت زیادہ وعلی ھذا نعما فیہ ذا ای فی المجتبی) ان من رمدت عینہ فسال منہا ماء بسبب الرمد

ینتقض وضوءہ اتفاق ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیرا بسبب المرض ۔ اھ مختصرا **اقول** اس سے ظاہر

وہی ہے کہ وجہ درمرض مظنۂ دم ہے اور اسکے ساتھ شہادت صورت کی حاجت نہیں جیسا کہ مسئلہ مذی میں معلوم ہوا **ولہذا** امام اجل

صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اوسکو زرد رنگ ہی کی شرط لگائی کہ احتمال دم ہے جیسا ظاہر ہو کما قدمنا

نقلہا **اقول** اور انسانی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کو یہاں کلام ہے وہ جو مرض میں نہیں اور بلا مرض بلا شبہ حکم دم ہے کیلیے

شہادت صورت کی حاجت **ولہذا** امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ

عنہ سے بھی ہے اھ جو ہرہ وینابیع وغیرہا بعض کتب میں اوس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کے لیے اسمیں اتنا

بتائی کہ دانوں سے جو صاف نتھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال خون وریم کو ضعیف کرتی ہے کما

تقدم نقلہ وذکر الطحطاوی نفسہ فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح ما نصہ عن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی

وفیہ توسعۃ لمن بہ جرب اوجدری او جل وفی الجوھرۃ عن الینابیع الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لاینقض الی ھنا

قال العارف باللہ سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایۃ عدم النقض بالصافی الذی یخرج من النفطۃ

فی کل الحکمۃ وان ماء یخرج منہا لاینقض اذا کان ماء صافیا جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے العرق کالذی اذا خرج من

البدن لاینقض لانہ خیط لامائع واما الذی یسیل منہ ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی

الخ یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اسلیے کہ مطلقا جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اوسی

وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانیمیں ظن راجح یہی ہے کہ خون وریم رقیق ہو کر پانی ہو گئے کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس

قاضی خان بالجملہ ان کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال وظن خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک

بہی اور وضو گیا بحران میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا

ہرگز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اسپر مائل **ثم اقول** ان تمام دلائل قاہرہ وحل باہرہ کے بعد اگر کچھ بھی ہو تا

تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا زکام ایک عام چیز ہے غالبا جسے دنیا میں کوئی فرد بشر جسے چند سال عمر پائی ہو آج

کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہو گا یقینا عادی کی رو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام وتابعین

اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عموم بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک

جہان اوس سے مطلع ہوتا مشہور ومستفیض حدیثوں میں اُسکی تصریح آئی ہوتی کتب ظاہر الروایہ سے متون وشروح

وفتاوے سب اوسکے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات

اوسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اسکے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اسکیطرف نگاہ ذہن نہ جائے حالانکہ آبث وغیرہا کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا باب الحیض میں جاکر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زنہار قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصول حدیث و اصول فقہ اسپر شاہد ہیں نسلہ ہاں جیسے رعاف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اوسے زکام ہو اور خون نکلنے کے بعد اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اسصورت میں نقض وضو کا حکم ظاہر ہے وانما شرطنا ههنا تغير اللون المذكور لان العلة وان كانت موجودة فالمخاط لايحدث منها اعنى من الرعاف فاذا كان صافيا كان من محض الزكام واذا تغير استند تغيره الى الرعاف بناء على الظاهر وان امكن استناده الى اسباب اخر هذا ما عندى وارجوان يكون صوابا ان شاء الله تعالى ورأيتنى كتبت على هامش نسختى الغنية عند قوله ناقض على الاصح لانه صديد مانصه قلت تعليله النقض بانه صديد يبعد استظهار الطحطاوى النقض بالزكام لكونه ماء سال من علة وتعقبه الشامى بما صرحوا بان ماء فم النائم طاهر وان كان منتنا اقول لكن فيه ان النوم ليس مرضا والمكث ينتن فلم يلزم كونه من علة وانما الناقض ما منها فافهم لكنى اقول الزكام امر عام ولعله لم يكن انسان الا ابتلى به فى عمره مرارا ومتيقن انه وقع فى كل قرن وكل طبقة بل كل عام وفى عهد الرسالة وزمن الصحابة وايام الائمة بل لعلهم زكموا بانفسهم ايضا فلو كان ناقضا لوجب ان يشتهر حكمه ويملأ الاسماع ويعم البقاع ويتدفق منه بحار الاسفار قديما وحديثا فقها وحديثا لا ان لا يذكر فى شئ من الكتب ويبقى موقوفا الى ان يستخرجه العلامة الطحطاوى على وجه الاستظهار فى القرن الثالث عشر وقد علمت فـ۱ ان ما كان هذا شانه لا يقبل فيه حديث روى احاد الا ان الاحادية مع توفر الدواعى امارة الغلط والذى يظهر للعبد الضعيف فـ۳ ان ما كان خروجه معتادا او لا ينقض لا ينقض ايضا اذا فحش وان عد حينئذ علة فيما يعد الا ترى ان العرق لا ينقض فاذا فحش جدا كما فى بحران المحموم او بعض الامراض لم ينقض ايضا وكذلك الدمع واللبن والريق فكذا المخاط ومن ادل دليل عليه ما اجمعوا عليه ان من قاء بلغما فان نازلا لا ينقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف فى البلغم وماء الزكام فى الحقيقة وما يملؤ الفم كثير فوجب عدم النقض بالزكام هذا ما الى والله تعالى اعلم اهـ ما كتبت عليه ونقلته لما اشتمل على بعض فوائد والله سبحنه ولى التوفيق وبه الوصول الى ذرى التحقيق والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا واله وسلم والله سبحنه وتعالى اعلم۔

الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۸ فـ ۲۴ ذی القعدہ الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہین علمائے دین اس مسئلہ مین کہ اگر خون چمکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہین اور اگر کپڑا اوس خون پر کئی مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہوگا یا نہین اور اگر خارش وغیرہ کے دانون پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اوس سے کپڑا اوسیطرح بھر جائے تو کیا حکم ہے بینوا توجروا

الجواب

الحمد للہ وحدہ شہد بہ الحق وہدی والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاہر النبی الامی وآلہ وصحبہ ومتابعیہ ومن فی سبیلہ اہتدی یہان تین صورتین ہین **اول** چمکنا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلا تجاوز نہ کیا بلکہ اوسپر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا جسکے سبب وہ شے اپنی جگہ پر نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز سے مس ہو کر اوسمین لگ آئی مثلا خون چمکا اوسے اونگلی سے چھوا اونگلی پر اوسکا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا اونگلی سے دانت ملے یا دانتون سے کوئی چیز کاٹی ان اشیا پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک اونگلی سے صاف کی اوسپر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتون مین اوس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اوس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز کرنا نہ ٹھہریگا کہ اوسمین آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم مین داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اوبھار رکھتا ہو خون وریم اوسکے باطن سے تجاوز کرکے اوسکے مونھ پر رہجائے مونھ سے اصلا تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانون یا آبلون کے دائرے مین ہین اپنی ہی جگہ پر گنے جائینگے اگرچہ آبلے کے جرم مین حرکت کرین یہ صورت بالاجماع ناقض وضو نہین نہ اس خون وریم کے لیے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد مین جو حدث نہین وہ نجس بھی نہین ولہذا اگر خارش کے دانون پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا او دانون کے مونھ پر چپک پیدا ہوتی ہے جسمین خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہین ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہان ہی مین رہیگی اوس چپک سے سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت خون کی ہے جب کہ اوسمین قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اوسکا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہان اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا اور کپڑا لگ لگ کر اوسے اپنے مین لے لیتا ہے تجاوز نہین کرنے دیتا یہانتک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی مین لگ لگ کر کھچ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہیگا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع مین بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اوسے ظاہر نہ ہونے دیا **دوم** ابھرنا کہ خون وریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے مونھ سے اونچا ایک بھولے کی صورت ہو کر رہگیا کہ اوسکا جرم سطح جسم و آبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہان سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چبھونے مین ہوتا ہے کہ خون کی ننھی بوند چمکی اور ٹھٹکی یا اولے کی شکل پر ہو کر رہگئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صورتین انہین بھی ہمارے علما کے مذہب اصح مین وضو نہین جاتا ہم نے یہی ہے اور اسی پر فتوی اور اسی حکم مین داخل ہے

یہ کہ خون یا پیم اوبھار سے الگ ہو یعنی قوت سیلان اوس میں اوسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھرا اور صاف کر دیا
یونہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اوتنا نکلا ہے
جس میں بہنے کی قوت نہ تھی آن واحد میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہیگا کہ یہ اوس حد کا نکلا ہو گویا ایکبار کا نکلا ہوا ہے یونہی اگر خون
ابھرا اور راد سے مٹی وغیرہ ڈالدی پھر ابھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جبکہ ایک جلسے میں اتنا سیلان جمع ہو جاتا کہ
بہنے کی صورت ہو اگرچہ مارش کے سبب صرف ابھر ڈالا ہو اور ایک جلسہ میں اتنا ہوتا یاد نہ ہوتا اسکا مدار تخمینہ انداز
اور غلبہ ظن پر ہے سوم بہنا کہ ابھر کر ڈھلک بھی جانا تھا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک
جاتا جسکی صورتیں اوپر گزریں یہ مسئلہ ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کپڑا قدر درہم سے زائد بھرے تو ناپاک آن دونہا
کہ صرف باطن بدن میں ہونا ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعا باطن
بدن میں داخل ہیں ولہذا وضو وغسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست سے بھی اون کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی
حصہ میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اوسکے زیریں حصے تک بہہ آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسب قاعدہ مسلوقہ
جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں لہٰذا اگر کپڑے سے اوسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کی سخت
بانسے میں اختلاف ہو کہ اگر خون دماغ سے اوترکر اوس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں مشہور ترجیح
کہ وضو نہ جائیگا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقینا باطن بدن میں داخل ہے ولہذا وضو وغسل کسی میں اوسکا دھونا واجب
نہیں اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو وغسل دونوں میں سنت تو ہے فتح القدیر
میں ہے المخرج فی غیر السبیلین ہو تجاوز النجاسۃ الی موضع التطہیر فلو خرج من جرح فی العین دم فسال
الی الجانب الآخر منہا لا ینقض لانہ لا یلحقہ حکم ہو وجوب التطہیر او ندبہ بخلاف ما نزل من الراس الی ما لان
من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینقض ولو ربط الجرح فنفذت البلۃ الی طاق
لا الی الخارج نقض ویجب ان یکون معناہ اذا کان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لو تردد علی الجرح
فابتل لا یتنجس ما لم یکن کذلک لانہ لیس بحدث ولو اخذہ من راس الجرح قبل ان یسیل مرۃ فمرۃ
ان کان بحال لو ترکہ سال نقض والا لا وفی المحیط حد السیلان ان یعلو وینحدر عن ابی یوسف وعن
محمد اذا انتفخ علی راس الجرح وصار اکبر من راسہ نقض والصحیح لا ینقض وفی الدرایۃ جعل قول
محمد اصح ومختار السرخسی الاول وہو اولی وفی مبسوط شیخ الاسلام لو ورم راس الجرح فظہر بہ قیح ونحوہ
لا ینقض ما لم یجاوز الورم لانہ لا یجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ومختار منح

لایجب غسل ما فیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس اھ درمختار میں ہے المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظهور وفی غیرھما عین السیلان ولو بالقوۃ لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لا کما لو سال فی باطن عین اوجرح اوذکر ولم یخرج اھ ردالمحتار میں ہے اذا وضع علیہ قطنا او شیئا اٰخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیا وثالثا فانہ یجمع جمیع ما نشف فان کان بحیث لو ترکہ سال نقض وانما یعرف ھذا بالاجتہاد وغالب الظن وکذا لو القی علیہ رمادا او ترابا ثم ظھر ثانیا فتربہ ثم وثم فانہ یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرۃ بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاترخانیۃ ومثلہ فی البحر اقول وعلیہ فما یخرج من الجرح الذی ینز دائما ولیس فیہ قوۃ السیلان ولکنہ اذا ترک یتقوی باجتماعہ ویسیل عن محلہ فاذا نشفہ او ربطہ بخرقۃ وصار کلما خرج منہ شیئ تشربتہ الخرقۃ ینظر ان کان ما تشربتہ الخرقۃ فی ذلک المجلس شیئا فشیئا بحیث لو ترک واجتمع لسال بنفسہ نقض والا لا ولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اٰخر اھ تبیین میں ہے صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا انہ اذا وصل الی قصبۃ الانف ینتقض وان لم یصل الی ما لان خلافا لزفر وان قول الہدایۃ ینتقض اذا وصل الی ما لان بناء علی الاتفاق منھما جمیعا ای لتکون المسألۃ علی قول زفر ایضا لان عندہ لا ینتقض ما لم یصل الی ما لان اھ اذا صح ان المراد بالقصبۃ ما اشتد بحرالرائق میں ہے ولیس ذلک الا لکونہ یندب تطھیرہ فی الغسل ونحوہ اھ تبیین میں ہے قالوا لا ینقض ما ظھر من موضعہ ولم یرتق عنہ کالنفطۃ اذا قشرت ولا ما ارتقی عن موضعہ ولم یسل کالدم المرتقی من مغرز الابرۃ والحاصل فی الخلال من الاسنان وفی الخبز من العض وفی الاصبع من ادخالہ فی الانف اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے عالمگیری میں ہے المتوضیئ اذا عض شیئا فوجد فیہ اثر الدم او استاک بسواک فوجد فیہ اثر الدم لا ینتقض ما لم یعرف السیلان کذا فی الظہیریۃ اھ

تنبیہات عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ **الاول** یقول العبد الضعیف لطف بہ المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنہ اٰنفا فی مسألۃ الخلال والخبز اذ جزم بھذا المصرح بہ المنصوص علیہ من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی ما یوھمہ ظاھر ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا ورأی اثر الدم فیہ من اصول اسنانہ ینبغی ان یضع اصبعہ او طرف کمہ علی ذلک الموضع فان وجد فیہ اثر الدم انتقض وضوؤہ والا فلا اھ ولا یخفی کتبت علیہ ما نصہ **اقول** لو کان ظھور اثر الدم علی شیئ بلا اتصال ناقضا مطلقا لم ینتقض حین رأی الدم علی الخبز والا بل الواجب ان تکون فی نفسہ قوۃ التجاوز من محلہ لا ان یمسہ شیئ فیلتصق بہ وھذا اظھر من ان یظھر ولعلہ ھو المقصود ای یجرب ھل ھو سائل ام کان بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس ولعل ظانا یظن ان البادی لقلتہ وعدم مددہ ینتشف بالمساس

الاول فاذا وضع الاصبع او الكم وظهر فيه ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا **اقول** وليس تبيّنه وكونه بالمشاهدة مرارا غالبا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن بحيث لو عصر سال لانه ليس بحدث اه ما كتبت ثم رأيت ولله الحمد ان جنح في الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه التتمة م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلا وضوء عليه ش وكذا لو خلل اسنانه فرأى الدم على راس الخلال لا وضوء عليه لانه ليس بدم سائل كذا قاله قاضي خان وغيره ه وقال بعض المشايخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في ذلك الموضع ان وجد الدم فيه نقض والا فلا ش هذا هو اختيار الامام علاء الدين كما في الذخيرة وغيرها والاحسن لا ينقض ما لم يعرف السيلان كما في الفتاوى الظهيرية والظاهر انه مراد الكل ومن ثم قال في خزانة الفتاوى عض على شيئ واصابه دم من بين اسنانه او اصاب الخلال ان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينقض اه فالحمد لله على كشف الغمة ثم راجعت الغنية فرأيت ان الترجيح الاخير الذي ترجيت بقولي ولعل لنا ثانيا يلين قدوة فانه رحمه الله تعالى قال بعد قول بعض المشايخ وهذا هو الاحوط فانه اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شيئ سائل بنفسه ام لا فاذا اظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل ابرهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه معلوما وسال انتقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب ه وقد اصاب رحمه الله تعالى الا ان الواجب تعرف سيلانه بنفسه والخراجيث عقبه بقول ابرهيم المدير الحكم على السيلان وانما الزلة في زعمه ان تكرره على الاصبع ثانيا يغلب على الظن سيلانه وقد قدمنا ما يكفي ويشفي وقول الامام الاجل ظهير الدين المرغيناني لقوله الاكثرين انه الاحسن مع ظهور وجهه ومع انه عليه الاكثر وانه جزم به الاكابر كقاضي خان وصاحب المحيط وغيرهما لا يقاومه قول الغنية لخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط العمل باقوى الدليلين كما في الفتح والبحر وغيرهما لا جرم لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه في شرحه الصغير الملخص من هذا الكبير انما اقتصر على نقل قول ابرهيم ولله الحمد على تواتر الآلاء على عبده الاثيم **الثاني** عامة الروايات فيما ذكرنا من الخلاف في حد السيلان انه العلو والانحدار معا او مجرد العلو على نسبة الاول الى الامام الثاني والثاني الى الامام الشيباني وقال في الحلية ظاهر البدائع ان الحكم الاول قول علمائنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم اه وفي الفوائد المخصصة لسيدي العلامة ابن عابدين اشتراط السيلان في نقض الطهارة فيه خلاف والصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التتارخانية ٦

عن المحیط شرط السیلان مذهب علمائنا الثلثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالٰی اذا علا فظهر علی رأس
الجرح ینتقض وضوؤه وهو القیاس انتهی اقول قدعرف مذهب زفر فی الهدایة وغیرها النقض بمجرد الظهور فقوله
علا ای من الباطن وقوله ظهر بمعنی التبین دون الصعود کیف وزفر لایشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس
الجرح فلیعلم ذلك ورأیت فی خلاصة الامام طاهر بن عبدالرشید البخاری مانصه فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم
اذا لم یتحدر عن رأس الجرح لکن علا فصار اکبر من رأس الجرح لاینتقض وضوؤه ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوه للجامع
الصغیر عما سیأتی فاذن اطلاقه القول یفید ظاهرا انه مذهب علمائنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم
[ف1] ثم هوالذی صححه عامة ائمة الفتوی کقاضی خان وغیره ممن قدمنا ولم نقتصر علیك ووقع ههنا
زلة قلم من المحقق البحر تبعه علیها العلامة ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایة جعل قول محمد اصح واختاره
السرخسی وفی فتح القدیر انه الاولی اه وهو کما تری سهو ظاهر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف وایاه جعل
فی الفتح اولی کما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالٰی جمیعا ورحمنا بهم آمین نبه علیه العلامة ش قائلا
فاجتنبه اه قلت [ف2] ونسبة تصحیح قول محمد للدرایة منصوص علیها فی الفتح وتبعه علیه من بعده حتی العلامة
ش اذ نقل کلامه هذا فی ردالمحتار واقره علیه لکنه زعم [ف3] فی منحة الخالق حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة
قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع اه وهذا یقتضی انه انقلب الامر علی الفتح ایضا
کما انقلب علی البحر واذا صح هذا بقیت التصحیحات کلها راجعة الی قول ابی یوسف وهو
اسکن للقلب وامکن فلیراجع والعبد الضعیف لم یر ههنا تصریح احد بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحا ما له واختیاره
اللّٰهم الا ما فی الفوائد المخصوصة عن الذخیرة عن الفقیه ابی جعفر عن محمد بن عبدالله رحمه الله تعالٰی انه
کان یمیل فی هذا الی انه ینتقض وضوؤه وراه سائلا قال اعنی صاحب الذخیرة وفی فتاوی النسفی هکذا اه والا
ما رأیت فی جواهر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوی الامام الاجل نجم الدین النسفی مانصه رجل توضأ ثم عض
الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لا ینتقض الوضوء لقلته ولو غرز فی عضوه شوکا او ابرة فظهر الدم ولم یسل قال [1]
ینتقض وضوؤه لان الظاهر انه سال عن رأس الجرح اه وهذا ما کان اشار الیه فی الذخیرة ان هکذا فی فتاوی النسفی
والا مشیا علیه فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقب بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی [2]
لاینتقض اه والا ما وقع فی الکفایة من قوله بعض مشایخنا رحمهم الله تعالٰی اخذ بقول محمد رحمه الله تعالٰی احتیاطا
وبعضهم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی وهو اختیار المصنف ای صاحب الهدایة رحمه الله تعالٰی رفقا بالناس [3]

خصوصا فی حق اصحاب القروح اھ **اقول** وھذا اغرب من الکل لانه ربما یوھم ان الاختیارین متکافئان
والاماؤھم فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکه شوکة اوابرۃ فخرج
وظھر ولم یسل نقض وفی الجامع الصغیر لم یجد الدم عن راسه لکنه علا وصار اکثر من راس الجرح لاینقض
وھذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمھما اللہ تعالٰی والنقض اقیس لان
مزایلته عن مخرجه سیلان اھ **قلت** وانت تعلم ان قد انقلب علیه الامر فی نسبة المذھبین الی حضرة الامامین
اقول وعجبا منه ان عزا ما عزا الجامع الصغیر جازما ثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان مافی الجامع
الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاھرہ انه قول ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف النسبة
الیه بعن ثم لانظر الی قوله اقیس مع ما مر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض بلفظ ھو الصحیح والاصح و
المختار وغیرھا ویقطع النزاع ما رأیت فی جواھر الاخلاطی وفی الفوائد المخصوصة عن الذخیرۃ والتاتارخانیة
ثلثتھم عن فتاوی خوارزم وفی الھندیة عن المحیط واللفظ للاولی اذا لم یجد ذرحن ماحن الجرح وکرع حصارکبیر
من راس الجرح لاینتقض وضوؤہ والفتوی علی عدم النقض فی جنس ھذہ المسائل اھ واللہ الموفق **الثالث**
ابو یوسف یجمع القیئ اذا اتحد المجلس ولایعتبر السبب وعکس محمد وقوله الاصح ولتطابقت النقول ھھنا
علی اعتبار المجلس قال فی الحلیة فعلی ھذا یحتاج محمد رحمه اللہ تعالٰی الی الفرق واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ واشار فی
البحر الی ما یحذ وحذ وجوابه فقال کانھم قاسوھا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار
المجلس فتنبه اھ **اقول** ھذا عجیب فان من یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ما ھو علة
حکم الجمع عنده لم لایحکم به ویعدل عنه الی ما فقد سقط اعتبارہ عنده لاجل ان العلة دائمة ھھنا وان
دوام العلة انما یقتضی دوام الحکم لا الغاءھا واسنادہ الی غیرھا فان **قیل** قد یدوم السبب ھھنا شھورا او
دھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول **قلت** ھذا اعتراف بان اتحاد السبب لایقوم ربما تقتضیه حکم الجمع فلم
یکن فیه دفع الایراد بل تسلیمه لکنی **اقول** یتخالج صدری ما یدفع ھذا والایراد جمیعا ان شاء اللہ تعالٰی
وھو انا لانسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالدم تتوجه لدفاعه فتلتقیھما الریح والدم فلا اجتماعھما
یحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیر ان الطبیعة تضن بالدم الصالح ان تدفعه ولذا
اذا فصد المریض یتقدم الدم الفاسد وجاء عن ھذا کانت الحجامة احب من الفصد لان الفصد یشق العرق
فیخرج الدم ثجا فمع شدۃ تحفظ الطبیعة علی الدم الصالح تعجز عن امساکه کلیا لانه بانفتاح مجراہ یسیل بطبعه

سيلانا قويا فتهيج الطبيعة بخروج شيء من الصالح ثم اعليها بخلاف الحجامة فان الخروج فيها ضعيف فتقوى الطبيعة على احراز الصالح كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لا تنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا اعملت فيه الظهرة الملتهبة من اجتماع الثلاث للحارات فينفسد بنضج يحصل له بعد بلوغه كمال صلاحه وح تتولى الطبيعة الضن به وبريد او التاذي فتحب دفعه فتتهيج القرحة فيحمل الدم فيخرج على شاكلته في الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا في الجلد لا في العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شدة غير ان العلة المقتضى منه الخروج وهو الذي يقول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذ الخروج خرج اعني متعاقب اجزاؤه ولا يتبقى لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينقى ثم لو اذا كان الاذى باقيا بعد لا تزال الروح تتوجه اليه فيعقب الخارج دم آخر يصلح هو ويمكث حتى يعرض له ما عرض لسالفه فيخرج كما خرج وهكذا فقطرات كل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ينشؤ من سبب جديد فيجب ان لا يجمع الا ما تلاحق شيئا فشيئا كما ذكرنا وهو المعول ان شاء الله تعالى لا باتحاد المجلس كان المجلس نفسه معتبرا حتى اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فوره لا يجمع ما خرج هنا مع ما خرج آنفا وان بقي جالسا كما هو طول النهار وخرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شئ عند الغروب يجمع هذا مع الاول فان هذا بعيد من الفقه كل البعد وبالجملة علامة اتحاد السبب ههنا هو التلاحق واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعا لا قسرا بخلاف القئ فان الطبيعة تحتاج فيه الى دفع الثقيل الذي ميله الطبعي الى الاسفل على خلاف طبعه الى الجهة الاعلى فربما لا تقدر عليه الا تدريجا كما هو مرئي مشاهد فما دام الطبيعة في الغثيان فهو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سكنت ثم هاجت فهو سبب جديد هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه يعرف وينكر

الرابع ف انما المنقول عن ائمة المذهب رضي الله تعالى عنهم في النجس الخارج من غير السبيلين شرط السيلان ليس الا وفيه خلاف زفر وخلاف بلبلهم ان السيلان مع العلو او مع الانحدار كما سمعت كل ذلك على هذا كانت كلما تهم حتى جاء الامام ابو الحسين احمد بن محمد القدوري رحمه الله تعالى فزاد في الكتاب قيد التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم تظافرت عامة الكتب على اتباعه متونا وشروحا وفتاوى قال في الحلية تفسير السيلان ان ينحدر عن راس الجرح واما اذا علا عن راس الجرح ولم ينحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم اذا خرج وتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فهو سيلان نعم اذا خرج الدم من راسه الى الانف او اذنه ان سال الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال نقض والا فلا

قال المولى الحلبي في شرحه الحلية هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين القدوري ومن حذا حذوه اه تسلسلت كانت تتوارد عليه كلماتهم من نبذ ان المراد بحكم التطهير هو الوجوب ولو في الغسل كما افصح عنه في المنية وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحها الغنية (الى موضع يلحقه حكم التطهير) اى يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية اه وقال الحدادي في الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان من الانف نقض الوضوء اه وقال الامام صدر الشريعة في شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اى الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل اه وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح (سال الى ما يطهر) اى الى موضع يجب ان يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل او بالمسح اه وقال العلامة اكمل الدين البابرتي في العناية شرح الهداية قوله يلحقه التطهير المراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق في الجنابة فرض اه وقال الامام فخر الدين الزيلعي في تبيين الحقائق غير السبيلين اذا خرج منها شئ ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء اه وقال الامام السيد جلال الدين الكرلاني في الكفاية اذا كان في عينه قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر من عينه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يجب غسله اه وقال السيد برهان الدين ابراهيم بن ابي بكر بن محمد بن الحسين الاخلاطي الحسيني في جواهره خروج الدم الى وسط الاذن حيث يجب ايصال الماء اليه في الاغتسال ناقض الوضوء اه وقال العلامة عبد العلي البرجندي في شرح النقاية قوله الى ما يطهر اى الى موضع يجب تطهيره في الغسل اه وقال الامام شيخ الاسلام بكر خواهر زاده في مبسوطه على ما نقل عنه في الفتح والبحر وغيرهما تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اه وقال المولى حسام الدين السغناقي في النهاية اول شروح الهداية على ما نقل عنه في الحلية في شرح قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير المراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة اه وهذا هو المستفاد من معراج الدراية شرح الهداية ومن الملتقط ومن الدرر ومن غيرها وسترد عليك نقولها ان شاء الله تعالى وبه جزم العلامة عمر بن نجيم في النهر الفائق وقال العلامة السيد ابو السعود الازهري في فتح الله المعين نقلا عن ابيه السيد على الحسيني ان المراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح اه فهذا ما ارتكز في اذهان العامة جيلا فجيلا غير ان المحقق على الاطلاق الامام الهمام كمال الدين

محمد بن الہمام ارادالندب ایضا حیث یقول لوخرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الاٰخر منہا لاینتقض لانہ لا یلحقہ حکم ہو وجوب التطہیر اوندبہ بخلاف ما لو نزل من الراس الی مالان من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینتقض اھ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ قائلا بعد نقلہ ما یاتی عن الاتقانی فعلی ھذا المراد ان یتجاوز الی موضع یجب طہارتہ او تندب کما اشرنا الیہ اٰنفا اھ **قلت** والاشارۃ فی قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ای متر ع فی حقہ الحکم الذی ھو التطہیر اھ فان المشروع یعم المندوب **اقول** وربما یبعد ھذا التعمیم من النہایۃ ایضا فانہ مع تصریحہ بان المراد الوجوب کما تقدم فرع علیہ بقولہ حتی لو سال الدم الی قصبۃ الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض وفی الوضوء سنۃ وکذا ذلک فی المبسوط اھ فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکرہ عبثا الا ان یقال المراد انہ وان لم یکن فی الوضوء الا سنۃ لکنہ فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی ما یجب تطہیرہ فی الجملۃ فتکون زیادۃ ھذہ الجملۃ تحقیقا لقولہ فی ما سبق فی الجملۃ وھذا ھو الذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف اٰخرہ اولہ **اقول** وکذلک لظاہر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانہ عمم الندب ثم ذکر النزول الی مالان وعللہ بوجوب غسلہ فی الغسل ومعلوم ان المفہوم معتبر فی کلمات العلماء ولو کان الحکم عندہ کذلک فی النزول الی ما اشتد کان الظاہر ان یذکرہ ویعللہ بندب غسلہ فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا للمراد من الندب ولا یوہم خلاف المرام لکنہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی لم یرد الا اتباع العامۃ فانہم انما صوروا المسألۃ ھکذا کما ستعرفہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی ثم لم ار من تبعہ بعد غیر تلمیذہ حتی اتی المحقق البحر فشید ارکانہ فی بحرہ قائلا انما فسرنا الحکم بالاعم من الواجب والمندوب بلان ما اشتد من الانف لا یجب طہارتہ اصلا بل تندب لما فی المبسوط ان المبالغۃ فی الاستنشاق لغیر الصائم مسنونۃ وقد صرح فی معراج الدرایۃ وغیرہ بانہ اذا نزل الدم الی قصبۃ الانف نقض فی البدائع اذا نزل الدم الی صماخ الاذن یکون حدثا وفی الحلیۃ صماخ الاذن حکمہا ولیس ذلک الا لکونہ یندب تطہیرہ فی الغسل ونحوہ فقول بعضہم المراد ان یصل الی موضع تجب طہارتہ محمول علی ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الی قصبۃ الانف لا ینتقض محمول علی انہ لم یصل الی ما یسن ایصال الماء الیہ فی الاستنشاق توفیقا بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی ما لان من الانف نقض لا یقتضی عدم النقض اذا وصل الی ما اشتد منہ الا بالمفہوم والصریح بخلافہ وقد اوضحہ فی غایۃ البیان والعنایۃ والمراد بالوصول المذکور سیلانہ اھ **اقول** تاویلہ کلام الحدادی فی السراج الوہاج کانہ یرید بہ ان الی فی کلامہ لاخراج الغایۃ ای نزل الدم من الراس وانتہی الی مبدء ما اشتد من الانف من دون ان ینزل منہ شیئ فیہ وھذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجہ ان المراد بالحکم الوجوب

وبرجح عليه تقييد الانتقاض بالنزول الى مالان كما تقدم وسياتى عنهما ماهو انص واجلى وتبعه اخوه تلميذه العلامة
عمر فى النهر الفائق بقوله وهذا وهو وانى يستدل بما فى المعراج وقد حل المسألة بما ينسخ هذا الاستخراج فقال ما لفظه
لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه
حكم التطهير وفى الانف وصل فان الاستنشاق فى الجنابة فرض كذا فى المبسوط اه وقد افهم هذا التعليل ان كون المراد
بالقصبة مالان منها لانه الذى يجب غسله فى الجنابة وكذا قال الشارح (اى شارح الكنز سيدنا الامام الزيلعى) لو
نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب فى كلامه على التبع
مما لا داعى اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذى يجب ايصال الماء اليه فى الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم
مناف لتلك الزيادة اه كلام النهر اقول كونها بناء التوفيق بين كلامهم داعيا اليه ان امكن جمع كلام المعراج
ان لم يثبت الزيادة فلا ينفيها وكلام الشارح انما ينافى بلحاظ مفهوم المخالفة وقد اجاب عنه البحر بان المفهوم
لا يعارض الصريح فيجب عنده ان يراد ان المفهوم غير مراد كى لا تتعارض كلمات الاسياد نعم فى الاستناد بالمعراج
منع ظاهر فان ظاهر قوله نزل الى قصبة الانف وان كان مفيد التعميم ما اشتد ومالان فان بالنزول
الى ما اشتد يتحقق النزول الى القصبة قطعا وان لم يصل الى المارن لكن يكدره تعليله اخرا بافتراض الاستنشا
ق كما ذكره فى النهر اقول لاسيما وقد ترك على ما نقل فى النهر من كلام المبسوط لفظة وفى الوضوء سنة كما
تقدم نقله عن الحلية عن النهاية عن المبسوط فلو كان مراده العموم لما ترك ما يفيده واقتصر على ما لا
يعطيه وانتصر العلامة الشامى للبحر الرائق فى منحة الخالق فقال يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق فى الجنابة فرض
على ان اصل الاستنشاق فرض وان يبقى اول كلامه على ظاهره من غير تلازم اقول كيف يخالف بين محمليهما مع ان اخره علة
اوله دليل قال) لما سيأتى قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان
اشتراط الوصول الى مالان منه قول زفر رحمه الله اقول هذا كان له محل لو ان المعراج كان هو المتفرد
بهذا فكان يجب رد كلامه الى وفاق الجمهور بما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد النقض بما
لان كما ستسمعه ان شاء الله تعالى فجعلهم جميعا غافلين عما حكى الاتقانى فى غاية البيان فى غاية البعد
غاية الامر ان يحمل على اختلاف الروايات فانى يجب رد ما فى المعراج الى ما فى الغاية ثم على هذا ايضا انما كان
السبيل ان يحمل كلامه اولا واخرا على بيان ما اذا نزل الى مالان والسكوت عما نزل الى ما اشتد كما اختاره
البحر لا ان يجعل اخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا قال) وان قول من قال اذا وصل

الى مالان لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك حتى ما قال اه **اقول** هذا انما يمشى فى عبارة الهداية وفيها كلام الاتقانى دون سائر العبارات المتظافرة الاتى بعضها بتعسف شديد هذا ولنأت على ما ذكر الاتقانى فاعلم ان الامام برهان الدين قال فى الهداية فى صدر الفصل لمعانى الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم ذكر مسائل القئ الى ان ذكر فى الدم ثم قال ولو نزل من الراس الى مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج اھ قال العلامة الاتقانى قوله الى مالان من الانف اى الى المارن وما بمعنى الذى فان قلت لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة فى كتب اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف فاى فائدة فى هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم فى اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بيان الاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اھ قال فى المنحة بعد نقله وهو شاهد قوى على ما قاله (اى صاحب البحر) فلا تغتر بتزييف صاحب النهر والله تعالى ولى التوفيق اھ وذكر مثل كلامه الذى نقلناه ههنا مع تقليل زيادة فى رسالة الفوائد المخصصة واورد خلاصته فى رد المحتار وختمه بقوله فهذا صريح فى ان المراد بالقصبة ما اشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد اھ **اقول** نعم هو صريح فى ان المراد فى تلك الرواية ما اشتد اما عبارة المعراج التى فيها كلام البحر والنهر فلا مساغ فيها الحمل على ما اشتد للزوم الاختلاف بين الدليل والمدعى كما علمت فالحق ان استناد البحر بها ليس فى محله **ثم اقول** ان كان مراد الهداية بالحكم الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فانه انما جعله واصلا الى ما يلحقه حكم التطهير بعد نزوله الى مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجه وخارج من وجه يلحقه حكم التطهير فى الغسل ولا يلحقه فى الوضوء فالتنصيص على مثل هذا لا يعد عبثا ولا تكرار فيسقط سؤال الغاية من راسه وعلى هذا فالعجب من العلامة صاحب العناية رحمه الله تعالى حيث صرح ان المراد بالحكم الوجوب ثم تبع الغاية فى ايراد هذا السؤال والجواب وزاد ان قوله (اى قول الهداية) لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر اھ واعترضه العلامة سعدى افندى فى حاشيته عليها قائلا فيه بحث اھ ولم يبين وجهه **اقول** وجه التقرير على هذا التقدير ان ائمتنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم يعتبرون السيلان الى ما يلحقه حكم التطهير ولو ندبا وزفر ان اجتزأ بمجرد الظهور لكن يجب عنده الوصول الى ما هو ظاهر البدن اذ لا ظهور قبل ذلك ما دام الدم فى ما اشتد من الانف

سائلا فيه غير واصل الى مالان يتحقق الناقض عند الائمة لندب غسله في الغسل والوضوء لا عند الامام زفر لان ما اشتد ليس من ظاهر البدن عنده فلا يتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتى وصل الى الحرف الاول مما لان فقد تحقق النقض على القولين اما على قول الائمة فظاهر واما على قول زفر فللظهور على ظاهر البدن فيتحقق الخروج فقوله لوصوله الخ صحيح بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما يلحقه حكم التطهير ظاهر البدن ومراد الائمة بالوصول السيلان وبما يلحقه التطهير ما شرع تطهيره ولو ندبا فاذا وصل الى هنا حصل الوصول بالمعنيين الى ما يطهر على القولين وهذا تقرير صاف واف لا بحث فيه ولا غبار عليه بقي النص عن الرواية **اقول** لا تمنعك عن صاحب الغاية لقد الى الغاية وقد اعتمد كلامه في العناية وجزم به في الحلية حتى حكم باعتماده على صاحب المنية وعلى من هو اجل واكبر على الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشيا ههنا على قول زفر لكن الذي رأيته فيما بيدي من الكتب هو المشي على التقييد والحكم عليهم جميعا انهم اغفلوا المذهب ومشوا على قول زفر في غاية الاشكال وقد اسمعناك نصوص المنية والجوهرة والتبيين ومعراج الدراية بل والفتح والعناية والنهاية في الجوهرة ايضا الوصول للدم الى مالان من الانف والانف مسدودة نقض اه وفيها ايضا احترز بقوله حكم التطهير عن داخل العين وباطن الجرح وقصبة الانف اه وفي خزانة المفتين للامام السمعاني رامزا على ما في المنتقى خ الخلاصة اذا ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان من داخل الانف لا اه وفيها رامزا ن للنوازل الرعاف اذا نزل الى مالان من الانف نقض اه وفي جامع الرموز اذا نزل الدم الى الانف فسد مالان منه حتى لا ينزل فانه لا ينقض اه وقال الامام الاجل محمود في الذخيرة على ما نقل عنها الحلية وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه ادخل اصبعه في انفه فلما اخرجه رأى على انملته دما فمسحه ثم قام فصلى وتاويله عندنا اذا بالغ حتى جاوز مالان من انفه الى ما صلب وكان الدم فيما صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه لا ينزل الى موضع اللين فمثله ليس بناقض اه وكذا صرح به الامام الشهيد ناصر الدين محمد بن يوسف الحسيني في الملتقط قال في الهندية لو نزل الدم من الرأس الى موضع يلحقه حكم التطهير من الانف والاذنين نقض الوضوء كذا في المحيط والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الانف مالان منه كذا في الملتقط اه وقال الامام الاجل فقيه النفس في الخانية لو نزل الدم من الراس الى مالان من الانف ولم يظهر على الارنبة نقض الوضوء اه وقال البرجندي مستشكلا عبارة النقاية مثال الى ما يطهر ما نقله يخدشه انه اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتى بلغ مالان منه ولم يسل عليه ينبغي على هذا ان يكون ناقضا لانه خرج الى ما يطهر وسال وليس كذلك الا ان يقال للدم من القصبة

النجس بالفعل ومثل هذا الدم ليس بنجس بالفعل او يقال المراد انه سال بعد النزول الی ما يطهر علی ما هو المتبادر من العبارة اھ وقال العلامة مولی خسرو فی الدرر قوله الی ما يطهر احتراز عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الی المارن لان الاستنشاق فی الجنابة فرض اھ **اقول** وفیہ العجب من العلامة الجليل ابی الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالی حيث حاول فی غنيته تحويل هذا التصريح الی ما اختاره تبعا للفتح والبحر من ان الحكم يعم الانف حيث قال فی نواقضه السيلان فی غير السبيلين يتجاوز الی محل يطلب تطهيره ولو ندبا فلا ينقض دم سال داخل العين بخلاف ما صلب من الانف اھ فقال رحمه الله تعالی قوله عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف يعنی اقصاه لا قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه اھ وانت تعلم ان هذا تبديل لا تأويل وبالجملة عامة الكتب علی ما تری نعم فی الخلاصة ان رعف فنزل الدم الی قصبة الانف نقض وضوءه اھ وفی البزازية نزول الرعاف الی قصبة الانف ناقض اھ وظاهرهما كما قدمنا يعم ما صلب لكن البزازية كانها خلاصة الخلاصة كما يظهر علی من طالعهما واذا كان فی الخلاصة ما نقل عنه فی خزانة المفتين علی ما فی نسختی ظهر مرادهما لكن لم اجده فی نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص وزيادة قليلا وتقديم وتاخير كثيرا فالله تعالی اعلم

ولعلك تقول ما الذی يحصل من تلك النقول والام مآل الامر فی اختلاف البحر والنهر وهل ثمه ما يكشف الغمة **اقول** كان باب التوفيق مفتوحا كما اشرنا الی بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانی مع تبعية العناية وجزم الحلية وهو مفسر لا يقبل التاويل ويقرب منه نص الفتح بتعميم الندب ومع النهر ما اسلفنا من كثرة النصوص فی كلتا المسألتين القصر علی الوجوب والتقييد بالمارن ومنها سبعة نصوص مفسرات ابيات عن التاويل كلام الذخيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثلث عبارات الجوهرة والبرجندی وجامع الرموز والدر فلا امكان للتطبيق والحمل علی اختلاف الرواية ايسر من نسبة احد الفريقين الی الخطاء والغلط والغفلة والشطط فالذی ظهر عندی ان ههنا عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم روايتين رواية النقض بالسيلان فی ما صلب وان لم يصل الی المارن وهی التی عرفناها باعتماد اتقان الاتقانی وعليها يجب تعميم الحكم الندب وهو الذی اختاره فی الفتح والحلية والبحر والدر وتبعهم الطحطاوی وردالمحتار والاخری عدم النقض الا بالسيلان الی المارن وهی الرواية المشهورة الشائعة فی الكتب الكثيرة وعليها يقتصر الحكم علی الوجوب ولا يبقی داع اصلا الی تعميم الندب وهو الذی مشی عليه الاكثرون فاذن الثانی اكثر واشهر واظهر وايسر غير ان مراعاة الاول احوط كما قال السيد الطحطاوی فی حاشية الدر بعد نقل كلامی البحر والنهر اقول ما فی البحر احوط فتامل اھ وصورة السيلان فيما اشتد

مع عدم التعدّي الى الباطن نادرة لا علينا ان نعمل فيها بالاحوط فلذا اجنحت اليه جنوحا ما تبعا لهؤلاء المحققين الجلّة الاعلام **اقول** والثاني وان ظهر وجهه فان الخروج الى ظاهر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشريعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر شرعا اھ وما مر لي بعرض لا ينقض داخل في الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم يجب تطهيره في الغسل ايضا فالاول ايضا له وجه وذلك انا لما رأينا الشرع ندب الى غسله في الغسل والوضوء علمنا ان له وجها الى الظاهر والا لم يندب بغسله كسائر الداخلات فاذا وجد السيلان فيه اوجبنا الوضوء للاحتياط نظرا الى ذلك الوجه هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم وبالجملة انا العبد الضعيف اجدني اميل الى القول الثاني من حيث الدراية وشهرة الرواية معا لكن لاجل الاحتياط وكثرة الرواية المائلة القائلة الى ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم احببت ميلا ما الى الاول وعلى توفيق الله المعول

ثم اقول ظهر لي الان بتوفيق المنان على تعميم الحكم للندب نصان **احدهما** تظافر نصوص المذهب في ان نزول شيء الى الفرج الداخل لا ينقض طهرا قط ما لم يجاوزه الى الفرج الخارج مع ان الفرج الداخل قد لحقه حكم التطهير ندبا وذلك حديث ام المؤمنين الصديقة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين وغيرهما ان امرأة من الانصار سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن غسلها من الحيض فامرها صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تغتسل ثم قال خذي فرصة من مسك فتطهري بها اھ وهو بفتح الميم اي من اديم ورجحوه على رواية الكسر وفي روايات فرصة ممسكة اي خرقة خلقة قد امسكت كثيرا قال الامام التوربشتي هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو كان المعنى على انها مطيبة لقال فتطيبي ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم امرها بذلك لازالة الدم عند التطهير ولو كان لازالة الرائحة لامرها بعد ازالة الدم وتمامه في المرقاة لمولانا علي القاري قالت كيف اتطهر بها قال صلى الله تعالى عليه وسلم تطهري بها قالت كيف التطهر بها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله تطهري بها قالت ام المؤمنين فاجتذبتها الي فقلت تتبعي بها اثر الدم اھ اي اجعليها في الفرج وحيث اصابه الدم للتنظيف فقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة تغتسل من حيضها ان تطهر داخل فرجها وتزيل عنه الدم بفرصة ومعلوم ان حكم التطهير يعم التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكمية وقد مر التنصيص به في قول الفتح فيما لان من الانف انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض اھ وفي الغنية او في ازالة النجاسة الحقيقية اھ وفي البحر مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان اھ ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج بفرصة ليس الا لازالة النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم التطهير لا يختص بالماء

علائنا انما علمنا ان نظر الشارع ههنا الى ازالة اثر الدم عن الباطن فلا شك ان الماء ابلغ فيه لاسيما بعد السحق بالخرقة كما عرف في الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا اثبت الرواية عن محرر المذهب محمد رحمه الله تعالٰى في اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها في فرجها فليس بتنظيف كما في رد المحتار عن التاترخانية وفهم منه الامام بالوجوب بجعل المختار خلافه قال الشامي وهو بعيد اھ قلت فانه ان اراد الوجوب قال ليس بطهارة ولم يقله وانما قال ليس بتنظيف وما في الهندية وغيره لا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى فمراده نفي الوجوب كما افاده في رد المحتار عن السيد الحلبي عن العلامة الشرنبلالي لاجرم ان قال في الفتح تغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اھ ونفي الوجوب لا ينفي الندب **والاخر** وهو الاقوى والاظهر **اقول** ان خروج شئ الى الحشوة لا ينقض طهرا ما لم يبرز وقد لحقه حكم التطهير ندبا فان السنة للمستنجي ان يجلس افرج ما يكون ويرخي كي يطهر فيطهر ما بقي كامنا لولا الانفراج والارخاء قال في الحلية اذا كان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كافرج ما يكون متهيئا نفسه كل الارخاء ليطهر ما داخله من النجاسة فيزيله وان كان صائما ترك تكلف الارخاء وقد بين المقدمتين معا في الدر المختار باوجز لفظ حيث قال في اخر فصل الاستنجاء استنجى المتوضئ ان على وجه السنة بان ارخى انتقض والالا اھ فافاد بالجملة الاولى ان غسل داخل الدبر سنة وبالاخيرة ان النزول اليه غير ناقض ما لم يبرز ولا اعلم في هاتين خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالٰى عرش التحقيق على ما عليه الاكثرون كما هو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاكثر وقد تبين لك مما تقرر **فوائد** (۱) مرادهم بحكم التطهير هو الوجوب وعلامهم مناف لزيادة الندب كما افاده في الفتح لما قال بل لما افاض علي المهيمن المتعال (۲) لا يشترط في النقض بما من غير السبيلين الا الخروج بالسيلان على ظاهر البدن ولو بالقوة فلا يستثنى من الظاهر حسا الا داخل العين لانه ليس من الظاهر شرعا اصلا ودخل المارن وخرجت القصبة وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه الفائدة في التنبيه الخامس ان شاء الله تعالٰى وبقيد القوة دخل ما اذا افتصد فظهر الدم

ف۵ والیه یشیر علام الفاضل یوسف چلپی تلمیذ العلامة مولی خسرو فی ذخیرة العقبی حیث قال الخروج الی ما یطهر هو الانتقال من الباطن الی ما یجب تطهیره وان لم یصل الیه ولم یتلوث هو به والمقصود من اعتبار وصوله الی ما یطهر الاحتراز عن الخروج الی ما بعد من ظاهر البدن حسا ولا یعد منه شرعا لحکمة شرعیة کداخل العین لانه لا یجب تطهیره فالذی یخرج من بدن الی باطن الحلقة والقراد خارج الی ما یجب تطهیره بمعنی انه لم یبق فی باطنه الحقیقی الذی هو تحت الجلدة وباطنه الشرعی الذی هو داخل العین اه فافاد قوله اولا کداخل العین نفی الاستقصاء بل انه کلامه وفیه من الفوائد ان المراد بالحکم الوجوب ۱۲ منه

ولم يتلوث راس الجرح وما اذا ترب او اخذ بخرق او مص علق امتلأ بحيث لو شق لسال ولم يبق حكم الخلوة ۵ المكان فيما يطهر عما مثل فى الغنية والبحر لاخلال صورة القصد فورد عليه ما لو سال الى نحو دلو وقع على عذرة او جلد خنزير الى غيرة ذلك وسقطت المنازعات التى كانت مستمرة من زمن الامام مسند الشريعة الى عهد السيد الشامى فى قولهم سال الى ما يطهر وصلحت العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالى

ما اقول ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ما هو ظاهر البدن شرعا

(٣) ليس فى التنقل الى ما صلب لنقض رواية واحدة كما اوهم الاتقانى وتبعه من تبعه ولا عدم النقض رواية واحدة كما زعم البحر بل هما روايتان والثانى اشهر واظهر (۴) لم تمش الغنية ولا الذخيرة على قول نقض كما زعم المحقق فى الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة (۵) لا داعى لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل هو الله على اشهر الروايات (٦) لا معنى لحمل القصبة فى كلام المعراج على ما صلب كما فهم فى البحر وجزم به فى منحة الخالق ورد المحتار بل مراده ما لان كما افاد فى النهر (٧) وقع الخلط بين القولين والمشى على روايتين مختلفتين فى العناية وشىء منه فى الفتح اما النهاية فاجبنا عنها جوابا نفيسا (٨) لا وجه لحمل كلام الحدادى على ما فى البحر بل هو ماش على الرواية الشهيرة كما افصح عنه فى الجوهرة النيرة (٩) نفى النقض فيما صلب ليس بحجة المفهوم كما فهم البحر بل عليه صراح نصوص لا مرد لها (١٠) لا يجب حمل كلام الهداية على ما ذكر الاتقانى والعناية بل له محمل صحيح على الرواية الشهيرة ايضا من دون لزوم العبث والتكرار ذلك من فضل الله علينا والحمد لله العزيز الغفار

الخامس سبق الى خاطر بعض المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير ما يؤمر المكلف بايقاع تطهيره بالفعل قلت اى على فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاه لما انتقض فصد المتوضئ لعدم خروجه الى ما كان مامورا بتطهيره بالفعل فان جعل مامورا به بهذا القصد كان دورا كما لا يخفى وتفرع عليه انه ان تورم موضع من بدنه فلا يكف مثلا وكان يضره اصابة الماء فانفجر من اعلاه وسال على الورم لا ينتقض ما لم يجاوز موضع الورم لانه لا يؤمر بايقاع تطهيره بالفعل لمكان الضرر فى فتح الله المعين عن حاشية العلامة نوح افندى قال بعض الفضلاء فى شرح الوقاية يعنى ابن ملك ليفهم من قوله سال الى ما يطهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضره غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينتقض الوضوء كذا فى المشكلات اه واليه يشير كلام ابيه السيد على حيث قال السيد الازهرى المراد بحكم التطهير وجوبه فى الوضوء والغسل ولو بالمسح ليتنظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضره غسلها

فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا حفظ شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسحها ايضا الخ ثم نقل عن العلامة نوح افندى كلاما مر عن المشكلات بما سياتى ان شاء الله تعالى ثم قال وكلام القهستانى يشير الى ما فى المشكلات ونصه نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ينزل منه شئ او توقع برأس الجرح فظهر به قيح او صديد ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ **اقول اولا** انكان فى هذا الكلام اشارة الى ذلك فاسناده للقهستانى من ابعاد النجعة فان الفرع مذكور فى البحر والفتح والمبسوط وغيرها من جلائل المعتمدات وقد قدمنا كلام الفتح عن فى مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح و صديد لا ينقض ما لم يجاوز الورم الخ **وثانيا** لا اشارة فانهم انما فرضوا تورم راس الجرح فالتجاوز عنه يكون بالانحدار وهو شرط النقض على الصحيح المفتى به وليس فى كلامهم ذكر رأس بسيط وسيع ينفجر رأسه فيسيل على سطحه ولا يجاوزه الى الموضع الصحيح نعم انا اسعف بذكر ما وقفت عليه من كلام من يذهب او يميل اليه ثم اذكر ما يفتح المولى سبحنه من لديه قال الامام الحلبى فى الحلية اذا انحدر الخارج عن راس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك الموضع ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره احدهما فينبغي انه ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شرعا كالغسل فليتنبه لذلك اه وفى الفوائد المخصصة للعلامة الشامى عن المقاصد المخصوصة فى بيان كى الحمصة للسيد عبد الغنى انه قال بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا (ثم قال بعد كلام) ويؤيد هذا ما فى خزانة الروايات فى الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب اخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير اه وفى الاركان الاربعة للمولى ملك العلماء بحر العلوم عبد العلى اللكنوى اذا خرج القيح من راس الجرح ولم يتجاوز عن الجرح لا ينقض الطهارة ولا يكون نجسا اه وفى رد المحتار عن السراج عن الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه واصابه منه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا اخذ الكرخى وهو الاظهر وقال بعضهم هو نجس وهو قول محمد اه قال الشامى ومقتضاه انه غير ناقض لانه بقى طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الى محل يلحقه حكم التطهير من بدن صاحبه فليتامل اه وانا **اقول** وبالله التوفيق وبه

وبه استهدى سواء الطريق فههنا مسئلتان مسئلة الورم الغير المنضج الا من اعلاه كما وصفنا ومسئلة القرح اعنى تفرق الاتصال كما يحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطهما السيد ابو السعود كما رأيت وسيظهر الفرق بعون رب البيت اما الاولى فمن طلبه الاشتغال ولا تصريح الان معى فيها كذلك الا من الحلية والاركان الاربعة وعلى ما يتفق عليه من انه لا يكلف بايقاع تطهيره بالغسل وهذا ربما يشم من غيرهما ايضا كابن ملك وخزانة الروايات فقد المقتد فاقول ولا ايذهبن عنك ان المعنى المؤثر عند نافى الحدث هو خروج النجس من الباطن الى الظاهر لاحتياج معه الى تحقق لمعنى غير ان الخروج لا يتحقق فى غير السبيلين الا بالانتقال لان تحت كل جلدة دما وهو ما دام فى مكانه لا يعطى له حكم النجاسة قال الامام برهان الملة والدين فى الهداية خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج اھ ومثله فى المستخلص نقلا عنها وقال الامام فقيه النفس فى شرح الجامع الصغير الحدث اسم للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان الخ وقال الامام المحقق على الاطلاق فى فتح القدير خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة شرعا وهذا القدر فى الاصل معقول اى عقل فى الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد فى الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة اھ ومثله فى البحر الرائق وفيه ايضا النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور فى السبيلين يتحقق وفى غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة اھ وفى الفتح والحلية والغنية والبحر والطحطاوى والشامى جميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس اھ وفى الغنية او ازالت بشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة لا تكون منتقلة الا بالتجاوز والسيلان اھ وفى تبيين الامام الزيلعى الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لما ذكرنا ان ما تحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا وهو فى موضعه اھ وفى المحيط ثم لا بد من حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان من موضعه اھ وفى شرح الوقاية للامام صدر الشريعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا اھ وقال الامام النسفى فى متن الكنز ينقضه

خروج نجس منه اھ واستحسنه فی جامع الرموز حاصل ما فی الهدایة ان المعتبر خروج النجس ومال الیه
ع جلال الدین فی الکفایة لا یتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدة رطوبة فاذا زالت کانت بادیة
لا خارجة کالبیت اذا انهدم کان الساکن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه اھ وقال العلامة الاکمل فی العنایة
خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطهارة کیفما کان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة
رضی الله تعالی عنهم اھ وفیها ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر احترازا عما یبدو ولم یخرج
ولم یتجاوز فانه لا یسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج ورد لما ظن زفر ان البادی خارج اھ وقد صرح ملک العلماء
بحر العلوم نفسه فی ذلک الکتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة فکل خروج من البدن
ینقض الطهارة اھ ومن نظر الی تظافر هذه النصوص ایقن ان خروج النجس الی ظاهر البدن اذا تحقق لا یتوقف
بعده ثبوت الحدث وان تحققه فی غیر السبیلین یحصل بانتقال ما عن موضعه لا یشترط فیه ان یکون
ذراعا او شبرا مثلا ولذلک لما ظهر لمحمد فیما روی عنه ان بالعلو علی راس الجرح یحصل انتقال ما
من مکانه حکم بالنقض من دون توقیف علی انحدار ایضا فضلا عن اشتراط امتداد مسافة وائمتنا
جعلوا راس الجرح من مکانه فما دام علیه ولم یجاوزه لم ینتقل عن مکانه ثم قال فی الذخیرة بعد ما رسم
وحد السیلان ان یعلو فینحدر عن راس الجرح هکذا فسر ابو یوسف لانه ما لم ینحدر عن راس الجرح لم
ینتقل عن مکانه فان ما یوازی الدم من اعلی الجرح مکانه اھ فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر
القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لا محل فیه لارتیاب فما هی الا عبارة عن جرح واحد
ولن یسبق الی وهم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الکف
الدم ثم تجاوز حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن علی هذا خروج حتی یتجاوز الی الکف وعدم
لحوق حکم التطهیر عند العلماء ظاهر المنع بل قد لحق وتاخر طلب ایقاعه بالفعل حتی یزول الورم
فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتاخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانه من باطن البدن شرعا
فی باب التطهیر من کل وجه لم یلحقه قط حکم التطهیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ما کان
قطعا احسا ولله عما اثم اعتری معترا اخر عنه حکم اداء التطهیر موقت الوقت الا برء ام کیف یجعل العارض
کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازب المستمر وثانیا انما المنقول عن ائمتنا رضی الله تعالی
عنهم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی راس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام

ايم واما بالانحدار عن راس الجرح وهو المعتمد وعليه الفتوى ولم ينقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الراس
ايضا لا يكفي للنقض ما لم يعلو ويسيل وينحدر عن راس الجرح كله قدر ذراع كان او اكثر بل قد نطقت كتب المذهب قاطبة
بان مجرد الانحدار عن الراس كاف في النقض وهذا نص المذهب محمد رضي الله تعالى عنه قائلا في جامعه الصغير
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم في نفطة قشرت فسال منها ماء او دم او غيره عن راس الجرح
نقض الوضوء وان لم يسل لم ينقض اھ قال الامام الاجل قاضيخان في شرحه والسيلان ان ينحدر عن راس
الجرح وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح انتقض والصحيح ما قلنا اھ وفي
محيط الامام السرخسي ثم النهر ثم الهندية حد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح اھ وفي جواهر الفتاوى
للامام الكرماني في الباب الثاني المعقود لفتاوى الامام جمال الدين البزدوي اما التي تخرج من غير السبيلين ان قضت و
لم تتعد عن راس الجرح فطاهرة اھ ثم اطال في بيان حكمة الفرق بين الخارج والبادي ملخصه ان البادي الكائن تحت
الجلدة هو الذي انتقل من طبيعة الدم الى طبيعة اللحم ونمى نضجه حتى انه لم يجمد بخلاف السائل وفي شرح الطحاوي
للامام الاسبيجابي ثم ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن راس الجرح
نقض الوضوء وقال زفر ينقضه سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل اھ وفي الخلاصة
ان خرج من قرح به دم او صديد او قيح فسال عن راس الجرح نقض عندنا اھ وفي المنية ان سال عن راس
الجرح نقض وان لم يسل لا ينقضه وتفسير السيلان ان ينحدر عن راس الجرح اھ وفي صدر الشريعة اذا
سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه
الغضو يشير الى الحكمة التي ذكرها الامام جمال الدين وفي جواهر الاخلاطي ان سال عن راس الجرح نقض والا
لا والسيلان الانحدار عن راس الجرح اھ وقال صاحب السراج نفسه في الجوهرة النيرة حد السيلان ان ينحدر
عن راس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض اھ وهذا هو الموافق لما تقدم ان المعنى الخروج وظهوره بالانتقال
فاذن لا ارى هذا القيل الا مستحدثا بعد ائمتنا على خلاف ما يعطيه كلامهم جميعا وعلى خلاف اطلاقات المتون
وعامة الكتب المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضية جميع الادلة الموردة من السنة والقياس كما علمت وثالثا
مع قطع النظر عن كل ذلك هذا يشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنية ان التطهير يعم الطهارة
من الخبث ومعلوم انه يكون بكل ماء طاهر قالع ولا يشترط فيه شدة الاسالة بل تكفي الازالة ولو بتثليث

خرق مبلولة وفی الید تطهر اصبع وثدی تجنس بالجس ثلثا اھ ولا اعلم وربما یضرہ المسح بخرقة بلت بل خرق بینا سببه
بل ربما ینفع فلعل مرض لا ینفع ورابعا ان لزم ملوحه لطلب ایقاع التطهیر بالفعل فاذا کان بالانسان
والعیاذ باللہ ما یضرہ اصابة الماء فی شیئ من بدنه فهذا ان افتصد لا یکون حدثا وان اصابته شجة فی راسه
فسال الدم من قرنه الی قدمه فهو علی وضوئه ولم یتنجس بهذہ الدماء الفوارة بدنه ولا ثیابه بل لو اخذ غیرہ
تلک الدماء ولطخ بها ثوبه کان صبیغا طیبا طاهرا الا ان ما لیس بحدث لیس بنجس ولو کان المغربا حد شقیه فان
خرج من الشق السلیم دم قدر راس ذباب بطل وضوؤہ وان افتصد من الشق الماؤف وخرج الدم اطالا لم یضر
وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا کله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلا مریة عندی
ان المراد کل ما هو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ایقاع تطهیرہ بالفعل الی زوال عذرہ رحمه اللہ العلامة
ابن کمال باشا حیث قال فی الایضاح سال الی ما یطهر ای الی موضع یجب ان یطهر بغسل او مسح عند عدم العذر
شرعا لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حکم التطهیر بعذر اھ وتبعه السید العلامة الطحطاوی
فی حاشیة مراقی الفلاح والعلامة الفهامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشکلات عقبه بقوله لکن قال بعض المحققین
یرید ابن کمال فنقل کلامه ثم قال وهذا مخالف لما فی المشکلات ولعل الحق هذا اھ **اقول اولا** بل لک ان تقول
لا فرق بین السقوط والتأخر کما علمت بل ان سقط لعذر فحقیقة السقوط تعقب لثبوت فذلک یقرہ اللحوق وبه
کما لا یخفی **وثانیا** لعبارة المشکلات وجهة تجیهها عن المشکلات فانها فی الجرح وسیأتی بالشرح فلا تعین المخالفة
هذا ما یتعلق بمسألة الورم وما بنیت علیه **واما مسألة الجرح فاقول** یظهر للعبد الضعیف واللہ
تعالی اعلم ان الجرح المنبسط له ثلث صور الاولی ان یکون انبساطه فی الباطن فقط تجرها سه وعلی سائرہ
جلدة ولو متورمة والثانیة بسیط منبسط علی ظاهر البدن لکنه دقیق لا عرض له فلا یظهر للنظر الا کخط او
خیط والثالثة بسیط عریض ظاهر غور لا مرئی قعرہ فباطن الاول باطن قطعا حسا وشرعا فان اختلف الدماء
فی باطنه لم یخرج وکان کنزول البول الی قصبة الذکر وهذا ما قدمنا عن الدر المختار من قوله وکالدم سائل
فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج اھ ولا یبعد ان تحمل علیه ما مر عن الشامی عن السراج عن الینابیع فقوله السائل
علی الجراحة اذا لم یتجاوز ای الذی فار من قعرها وسال فی غورها او علا علی راسها ولم یتجاوز الراس لیوافق
السراج خلاصة نفسه الناص ان حد التجاوز ان ینحدر عن راس الجرح کما تقدم ولا شک ان محمدا روی
عنه فی هذہ النقطة ان المأخوذ عدمه فصح کل ما ذکر السراج وان علت علی راسه ثم اغدرت فلا

فی انتقاض الوضوء وان لم یتجاوز سطح الدمل لوجود الانحدار من الرأس الذی هو مناط النقض باجماع ائمتنا رضی الله تعالی
عنهم و فی الثانی ایضا کذلک فان الاتصال وان تفرق ولم تبق جلدة تستره لکن لدقته لا یظهر ظهوره للنظر الا بانفتاح
الجانبین بعمل الید بالقبض والبسط مثلا ومثل هذا لا یجعل الباطن ظاهرا کما تقدم فی الفرج والشرج فکان کباطنهما
بل باطن صماخ الاذن فی البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فیه ولم یظهر فانما یسیل فی الباطن ولو ظهر
فان علا ولم یتجاوزه لم ینقض علی المفتی به ولو علا علی سطح الجرح کله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب
من الاول لعبارة السراج والینابیع اما اذا نبع الدم علی راسه فقط ثم انحدر منه سائلا علی سطحه فلا شک
انه لعدم العرض فی الجراحة یاخذ شیئا من الجسم الصحیح ایضا من جنبیها فیتحقق التجاوز الی البدن الصحیح
ایضا فلا یبقی محل للامتراء فی انتقاض الطهر واما الثالث ففیه مجال نظر فان الغور الذی ظهر کان من باطن البدن
قطعا واذا ظهر ظهر ولم یتناوله حکم التطهیر بعد فعسی ان یکون باقیا علی حکمه الاصلی حتی یبرء فیزول
علیه حکم التطهیر ویلتحق بالظاهر شرعا ایضا کما التحق حسا وحینئذ یکون سیلان الدم فیه سیلانا
فی الباطن ویؤیده ما تقدم عن الدرر عن المحیط ان ما یوازی الدم من اعلی الجرح مکانه فقضیته ان لو نبع الدم
فیه حتی وازی حرفه من کل جانب لم ینقض لانه علو لا انحدار فیلزمه ان لو نبع فی اعلاه ثم انحدر
فیه ولم یجاوزه لم ینقض لانه منتقل فی مکانه لا عن مکانه وکان هذا هو ملحظ ما فی المشکلات وخزانة الروایات
ولا ینافیه ما فی النهر والسراج وط علی المراقی ان فائدة ذکر الحکم فیه ورود داخل العین وباطن الجرح
اذ حقیقة التطهیر فیهما ممکنة وانما الساقط حکمه فلیس ظاهرا فی جعله ظاهرا الا ظاهرا وهو ظاهر جلا فی
ما کان ظاهرا ثم عرض عارض فانه لا یخرجه عن الحد ونحی الی الدخول کما علمت فلیس فیهما ان کل ما لا
یطلب تطهیره بالفعل لعذر فالسیلان علیه لا یضر کما اوهم بعض واوهم بعض بالجملة ما کان ظاهرا لا یصیر
بالعذر باطنا کما افاده ابن الکمال ربما کان باطنا الله لا یصیر ظاهرا ما لم یتنزل علیه حکم التطهیر کما یفهم من المشکلات
وخزانة الروایات او والنهر والینابیع وط علی المراقی ورد المحتار ایضا فهذا ما یترا ای لی ویحتاج الی زیادة تحریر
فمن ظفر به من کلمات العلماء فلیسعفنا بالاطلاع علیه لعل الله یحدث بعد ذلک امرا ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم **السادس** تقدم ان الدم فی مجلس یجمع وهو ظاهر الروایة الدائرة فی الکتب لکن قال الامام
الاجل برهان الملة والدین صاحب الهدایة رحمه الله تعالی فی کتابه مختارات النوازل فی فصل النجاسة الدم
اذا خرج من القرح قلیلا قلیلا وغیر سائل فذلک لیس بمانع وان کثر وقیل لو کان بحال لو ترکه لسال یمنع اه

ثم اعاد المسألة فی نواقض الوضوء فقال لو خرج منه شیئ قلیل ومسحه بخرقة حتی لو ترکه یسیل لا ینقض وقیل
الخ فهذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنه متوغل فی الغرابة حتی قال العلامة الشامی لم ار من سبقه الیه ولا من
تابعه علیه بعد المراجعة الکثیرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب الهدایة امام جلیل من اعظم مشایخ المذهب من طبقة
اصحاب الترجیح والتصحیح فیجوز للمعذور تقلیده فی هذا القول عند الضرورة فان فیه توسعة عظیمة لاهل الاعذار
قال وقد کنت ابتلیت مدة بتلک الحصرة ولم اجد ما تصح به صلاتی علی مذهبنا بلا مشقة الا علی هذا القول فاضطررت
الی تقلیده ثم لما عافانی الله تعالی منه اعدت صلاة تلک المدة ولله تعالی الحمد اھ هذا کلامه فی شرح
منظومته فی رسم المفتی وقال فی الفوائد المخصصة صاحب الهدایة من اجل اصحاب الترجیح فیجوز للمبتلی تقلیده لان فیما
ذکرناه مشقة عظیمة فجزاه الله تعالی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسهیل الذی بنیت علیه هذه الشریعة
الغراء السهلة السمحة اھ **اقول** جوز الامام الکبیر العلم الشهیر الخصاف تزویج الوکیل بمن وکلته مع غیبتها من دون
تسمیتها قال الامام شمس الائمة السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء به فقال فی البحر المختار فی المذهب
خلاف ما قاله الخصاف وان کان الخصاف کبیرا اھ وفی الدر عن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح
جهل وخرق للاجماع اھ وفی عدة رد المحتار التقلید وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتی لغیره فلا یفتی
بغیر الراجح فی مذهبه اھ نعم للمبتلی فیه ما فیه من ترفیه وهو ایسر له من تقلید الامام الشافعی رضی الله تعالی
عنه فان النجاة من التلفیق شاق سحیق وبالله التوفیق **السابع** قولهم ما لیس بحدث لیس بنجس قضیة
نفیسة مفیدة افادها الامام قاضی الشرق والغرب سیدنا ابو یوسف رضی الله تعالی عنه وهی مذکورة کذلک
فی متون المذهب وغیرها وزاد الشراح نفی عکسها فقالوا انها لا تنعکس فلا یقال ما لا یکون نجسا لا یکون
حدثا کما فی الهدایة وغیرها قال العلامة الشامی یرید به العکس المستوی لانه جعل الجزء الاول ثانیا والثانی
اولا مع بقاء الصدق والکیف بحالهما وعزاه للشیخ اسمعیل والد سیدی عبد الغنی النابلسی رحمهما الله تعالی
اقول هذه زلة واضحة فانهم لو ارادوا به العکس المنطقی لکان نفیه نفی الاصل لان العکس من اللوازم
ولم یلتفت رحمه الله تعالی الی قوله نفسه مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح نفیه بل الحق
انهم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وهو عکس الموجبة الکلیة کنفسها تقول کل حلال طاهر
ولا عکس ای لیس کل طاهر حلالا وهذا معهود متعارف فی الکتب العقلیة ایضا تراهم یقولون ارتفاع
العام یستلزم ارتفاع الخاص ولا عکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولا عکس الی غیر ذلک وهذا ا

من ان يظهر ثم اختلف نظر الفاضلين البرجندی والشيخ اسمعيل فی كيف هذه القضية فجعلها البرجندی موجبة
وشارح الدرر سالبة فی شرح النقاية ماليس بحدث ليس بنجس ای كل ماليس بحدث من الاشياء الخارجة
من السبيلين وغيرهما ليس بنجس هذه الكلية السالبة الطرفين تنعكس بعكس النقيض الی قولنا كل نجس من الاشياء
المذكورة حدث ولا يستلزم ذلك ان يكون كل حدث نجسا وهذه الكلية لو جعلت متعلقة بمباحث النقض
لكان له وجه وسلمت عن بحث هو الدور اه مختصرا **اقول** ويرد عليه **اولا** ان الاشياء المذكورة اعنی الخارجة
من بدن المكلف انما اريدت بما وهی من الموضوع دون المحمول فمن اين يأتی هذا التقييد فی موضوع العكس
وبدونه يبقی كاذبا فيكذب الاصل **وثانيا** ليس موضوع الاصل ليس بحدث بل ما والمراد بها شیء مخصوص
وهو الخارج من بدن المكلف فانما يؤخذ نقيضه بايراد السلب علی ما اخذ فيه من متعلق الموضوع وانظر
ما سلف من التحقيق والله تعالی ولی التوفيق **وثالثا** قد ظهر ان السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون
سالبة الطرفين وقال فی نهر المختار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لان ما للعموم وكل ما دل عليه
فهو سور الكلية كما فی المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الی قولنا كل نجس حدث لاندراج نقيض الثانی اولا
وعين الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وتمامه فی شرح الشيخ اسمعيل اه **اقول** رحم الله العلامتين
شارح الدرر والنهر لو كانت القضية سالبة **فاولا** لم تظهر كليتها بكون ما من صيغ العموم بل وان كان
هناك لفظة كل مكان ما فان ما او كلا يكون فی الموضوع ويرد السلب علی ثبوت المحمول له فيفيد سلب العموم
لا عموم السلب ولذا نصوا ان ليس كل سور السالبة الجزئية **وثانيا** علی فرض كليتها كيف تنعكس كلية
والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض جزئية علی رأی دون الموجبات فی العكس المستقيم **وثالثا** اعجب منه ايراد
الموجبة فی عكسها مع انهما رحمهما الله تعالی قد ذكرا بانفسهما شرط بقاء الكيف ويخطر ببالی والله تعالی اعلم سقوط
لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما او قلم الناسخين وكان اصله قضية سالبة المحمول كلية فاذن
تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلثة جميعا **اقول** لكن اذن يرد **اولا** ما ورد علی البرجندی ثانيا **وثانيا**
ينازع فی صدق العكس فرب نجس ليس بحدث كالاعيان النجسة الغير الخارجة من بدن مكلف هذا ما يحكم
به جلی النظر وعليه فالوجه ما **اقول** تحتمل القضية الايجاب والسلب لكليين جميعا اما الاول فيجعل ما للعموم
والسلب لا حيز جزء المحمول ولا ولجزء متعلق الموضوع لا لنفسه لما علمت فتكون موجبة كلية معدولة
المحمول فقط لا سالبة الطرفين والمراد بما كما علمت الخارج من بدن المكلف فيكون حاصلها كل خارج من بدن

مكلف غير حدث فهو لا نجس وقولنا غير حدث حال من خارج اى ما خرج منه ولم ينقض طهارة لان
تنعكس بعكس النقيض موجبة كلية قائلة ان كل نجس فهو لا خارج غير حدث اى ليس بالخارج الذى
لا ينتقض به الطهارة اى لا يجتمع فيه الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ينقض لم يكن خارجا من بدن المكلف
وبالعكس المستوى موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منه غير حدث وهو ايضا صادق قطعا لان اللام
والعهد واللام القليل واما الثانى فللتعميم لطرفين وما ليست للعموم بل نكرة بمعنى شئ دخلت فى حيز النفى
فعمت وان يكون الحاصل لا شئ من الخارج منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس النقيض سالبة جزئية
ليس بعض اللانجس لا خارجا منه غير حدث وبورود السلب على الخارج يعود الى الاثبات فيؤول المعنى الى قولنا
بعض ما ليس نجسا خارج من بدن المكلف غير حدث وبالمستقيم سالبة كلية لا شئ من النجس خارجا منه غير
حدث وجه صدقه ما قدمنا وبالجملة حاصل العكسين على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض
على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علما وثانيا فانه
اراد فالوجه الاول احرى لايجاب ولم يريد واعكس النقيض بل المستوى لكن لا منطقيا بل عرفيا كما عرفت
واما النظر الدقيق فاقول ان كانت القضية موجبة كما اراد وافقه حكم كليا على ما ليس بحدث بل رفض فيجب ان يكون اللانجس
مساويا بالخارج غير حدث او اعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان وفى الاعم والاخص مطلقا مثلهما
بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق
بوجهين ان لا يكون خارجا اصلا او يكون خارجا حدثا والنجس لا يبقى على ارساله يكون اعم منه لما بينا فى
رسالتنا المعمولة لاحكام ان فى قليل القئ والبول ليس بحدث فيصدق عليه النجس ولا يصدق اللاخارج غير حدث
بل هو خارج غير حدث فوجب ان يراد بالنجس النجس بالخروج كما حققناه ثمه وحينئذ يكون اخص من اللاخارج غير
حدث فان كل نجس بالخروج يصدق عليه انه ليس بخارج غير حدث بل حدث ولا يصدق على كل لاخارج غير حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا يكون
خارجا اصلا ثانيا لو القضية الى قولنا كل خارج من بدن المكلف غير حدث فهو لا نجس بالخروج وعكس نقيضها كل نجس بالخروج
فهو لا خارج منه غير حدث واذا كان الحدث كذلك انتفى الاول من مصداقى اللاخارج غير حدث لان النجس بالخروج لا بد ان يكون خارجا
فلم يبق الا ان يكون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر فى الموضوع فلا حاجة الى اعادته فى المحمول فيخرج تذكرة العكس
ان كل نجس بالخروج حدث فتبين ان هذه من اين جاء التقييد بالاشياء الخارجة من بدن المكلف فى
موضوعه وكيف خرج السلب الوارد على ما وعلى الحدث من محمولها حتى لم يبق فيه الا لفظة حدث قال نقع

الایرادان معا عن البرجندی والشیخ اسمعیل جمیعا انما بنی الاخذ علی اخذ ھا سالبۃ الطرفین وکانہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی نظر الی وجوب السلب ولوفی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ تعالٰی ولی التوفیق و کذلک ان کانت سالبۃ لابد ایضا من الحمل المذکور اذ لاشک ان المراد العملیۃ لان المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسۃ کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینالہ ولا یباینہ الا بارادۃ النجس بالحکمی وح اذ لولاھا لکانت اعم لمسألۃ فی الحکم المذکورۃ کما مرھو الایجاب کما علمت اما قول البحر بحثا ان ھذہ الکلیۃ لو جعلت متعلقۃ بمباحث القیئ لکان لہ وجہ [١٤٣] اقول کیف وانھم جمیعا انما یذکرونھا تلو مسائل القیئ و قولہ سلمت عن توھم الایراد [١٤٤] اقول وجہہ ان اعطاء القضیۃ انما ھو لیکتسب علم عدم النجاسۃ من علم عدم الحدثیۃ وعلم عدم الحدثیۃ یتوقف علی علم عدم النجاسۃ اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور [١٤٥] اقول قالوا تو ھولان العلم بعدم الحدثیۃ یحصل بتصریح الفقہ فالمراد کلما سمعتمونا علمائنا انہ لا ینقض الطھارۃ فاعلموا انہ لیس بنجس وجہ نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فھو طاھر وھذا ظاھر وصلی اللّٰہ تعالٰی علی الطھر الطیب والطیب الطاھر وعلی الہ وصحبہ الاطائب الاطاھر والحمد للّٰہ رب العٰلمین فی الاولی والاخر والباطن والظاھر ولنسم ھذا التحریر المنیر المتفرد بھذا التحریر والتحبیر الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم [٢٤] وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سیدنا والہ وصحبہ وسلم والحمد للّٰہ علی ما علم واللّٰہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۹ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے کھلجانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پرسے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا [ف1] ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جاتا کہ عوام کی زبان زد ہے محض [ف2] بے اصل ہے علماء نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا منیہ وغنیہ میں ہے اداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجا ۱ھ ملتقطا اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر [ف3] صرف ایک جبہ پہنکر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہا ہر حال میں ستر حاصل ہے اور [ف4] اوسکا گریبان اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اسنے دیکھا تو کراہت ہو مگر نماز ہوگئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی درمختار میں ہے الشرط سترھا عن غیرہ لا نفسہ بہ یفتی فلو راھا من زیقہ لم تفسد وان کرہ اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر [ف5] عورت کو طلاق

رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج داخل پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً ابھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں خلاصہ ودرمختار میں ہے لو نظر الی فرج المطلقة رجعیا بشہوة یصیر مراجعا ولا تفسد صلاتہ فی روایة ہو المختار اھ ثم الفساد علی الاخری انما ہو لان النظر الی الفرج بشہوة من دواعی الجماع فصار کما لو قبلت(ف) المصلی امرأتہ وہو فی الصلاة فانہ تفسد لصیرورتہ باشتمالہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیہما ان ہذا فی الدواعی التی ہی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنہما اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں(ف) زن بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی مراقی الفلاح میں ہے لا تبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقة او الاجنبیة یعنی فرجہا الداخل قال ط فی حاشیتہا وتثبت حرمة المصاہرة فی الاجنبیة و(ف) ڈرنے کود کے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب تک(ف) گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ہوش(ف) فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد الٰہی بھی ناقض وضو ہو نعم وقع فی حاشیة السید العلامة ط علی مراقی الفلاح ما نصہ فی الہندیة عن المحیط عد من النواقض سقوطہ من علو اھ قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وہو لا یشعر بہ اھ اقول (۱۲۳) (ف) رحم اللہ السید والفاضل انما نص الہندیة ہکذا الذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شہوة بان حمل(ف) شیئا فسبقہ المنی او سقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط اھ بلفظہا فعلق المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وہو تصویر لخروج المنی بلا شہوة لا معدود فی الموجبات بنفسہ وعبارة الامام قاضی خان تزیل الوہم قال فی الخانیة خروج المنی لا عن شہوة بان سقط من مکان مرتفع او ما اشبہ ذلک لا یوجب الغسل وینقض الوضوء اھ فسبحٰن من لا یزل ولا ینسٰی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اوس نے اوپر کی جانب سے مونھ کیا اور پھوڑی بھی بالکل اچھی ہوگئی مگر اوس کا بالائی پوست اور اوس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اوس خلا میں بھر گیا بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہ کر نکل گیا اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

جب(ف) کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہوگئی تھی کہ اوس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن

ع پاک نہ ہو جواہر الفتاوی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے جرح لیس فیہ شیئ من قیح او دم او
صدید دخل صاحبہ الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاینتقض
الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما حصل من الجرح اسی طرح خلاصہ میں ہے ولفظہا فخرج منہ الماء وسال
لاینتقض وجیز امام کردری میں ہے دخل الماء جرحہ ولا دم ولا صدید فیہ ثم خرج منہ لاینتقض خزانۃ المفتین جرح
الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لاینقضہ اقول رمز لہ خ یعنی الخلاصۃ وقد بالغ فی الاختصار حتی بلغ الاقتصار
فانہ صور المسألۃ بقولہ جرح لیس فیہ شیئ من الدم او القیح الخ کما صورہا ماخذہ فتاوی الامام النسفی والاخذ
منہ وجیز الکردری ولابد منہ لانہ لوکان فیہ ذلک تنجس الماء بالمجاورۃ فینقض بالمجاوزۃ لان خروج نجس
سال ناقض مطلقا وان کان شیئا طاہرا انما اکتسب النجاسۃ فی الباطن بالجوار الا تری انہ اذا شرب الماء
ووصل معدتہ ثم خرج بالقیئ من ساعتہ وکان ملأ فیہ نقض قال فی الدر وان لم یستقر وہو نجس
مغلظ ولو من صبی ساعۃ ارتضاعہ ہو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی فان قلت ہنا روایۃ
اخری ان قیئ الماء لاینقض ما لم یستحل وقد صحح ایضا قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملأ فاہ ولو طعاما او ماء
اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لاینتقض لانہ طاہر حیث لم
یستحل وانما اتصل بہ قلیل القیئ فلا یکون حدثا فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ
وصححہ فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لوقاء قبل الوصول الیہا وہو
فی المرئ فانہ لاینقض اتفاقا کما ذکرہ الزاہدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الہدایۃ ان قاء بلغما فغیر ناقض
وقال ابو یوسف ناقض لانہ نجس بالمجاورۃ ولہما انہ لزج لاتتخللہ النجاسۃ وما یتصل بہ قلیل والقلیل فی القیئ
غیر ناقض ما نصہ وعلی ہذا یظہر ما فی المجتبی عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ
لاینتقض لانہ طاہر الی اخر ما مر عن البحر الی مسئلۃ ارتضاع الصبی قال المحقق قیل ہو المختار وما فی القنیۃ
لو قاء دودا کثیرا او حیۃ ملأت فاہ لاینقض اھ وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارۃ کل شیئ کبولہ
واجترارہ کسرقینہ قال فی التجنیس لانہ واراہ جوفہ الا تری ان ما یواریہ جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء
فحکمہ حکم بولہ انتہی وہو یقتضی انہ کذلک وان قاء من ساعتہ (ای لانہ ایضا واراہ جوفہ قال) وقدمنا
فی النواقض عن الحسن ما ہو الاحسن وقد صححہ (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقۃ فقال فی الصبی ارتضع
ثم قاء فاصاب ثیاب الام ان زاد علی الفم منع قال وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یمنع ما لم یفحش

لانه لم يتغير من كل وجه فكان بنجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرة لانها تتغير من كل وجه كذا
في غريب الرواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا اهـ فقد صححه في المعراج وغيره وقيل هو المختار واستظهره
المحقق وجعله الاحسن فلعل الى هذا مال في خزانة المفتين فحذف ذلك القيد قلت [137] اولا لو اختار
هذا ما كان ليعزو الى الخلاصة ما لم تُرِده وثانيا [138] قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرين فاطلق مسألة قيء
الطعام والماء اطلاقا كما ارسلت المتون والعامة وثالثا رأيتني كتبت على هامش الفتح من المياه ما نصه
قوله وعلى هذا يظهر ما في المجتبى الخ اقول [139] وبالله التوفيق في هذا الظهور خفاء شديد فان الماء
والطعام وان لم يستحيلا لكنهما يقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا عادا من معدن النجس كانا متنجسين وان لم
يكونا نجسين فيجب النقض بهما كالريح طاهرة عينها وناقض خروجها لانبعاثها من محل النجاسة نعم مسألة
الدود والحية واضحة الوجه فانهما لا يتداخلهما النجاسة وما عليهما قليل فلا ينقضان الا اذا كثر خروجهما
من غثيان واحد حتى يبلغ ما عليهما الكثير ان وقع هذا والعياذ بالله تعالى هذا ما اختلج بقلب العبد الضعيف
اول وقوفي على هذا الكلام ثم بعد يومين رأيت العلامة المحقق ابرهيم الحلبي ذكر في شرح المنية الكبير
رواية المجتبى عن الحسن وانه قيل هو المختار ثم عقبه بقوله والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطة النجاسة
وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف دود وحية لانه طاهر في نفسه ولم تتداخله النجاسة وما
يستتبعه قليل لا يبلغ ملأ الفم اهـ فهذا عين ما بحثته ولله الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه اهـ ما كتبت
عليه وكتبت على هامش باب الانجاس قوله ما هو الاحسن اقول [140] ما هو الاحسن لانه خلاف ظاهر
الرواية المصححة والفتوى متى اختلفت وجب المصير الى ظاهر الرواية قوله وقد صححه بعد قريب ورقة
اقول [141] فرق بين ما مر عن الحسن وهو الطهارة بدليل عدم انتقاض الوضوء وبين هذا الاتي عن الحسن
عن الامام وهو كونه نجاسة خفيفة وايا ما كان فعلى ظاهر الرواية التعويل كيف وهو الذي يقضي به الدليل
وهو الموافق لاطلاق المتون وعامة الشروح والفتاوى في الفتح قوله لانه لم يتغير من كل وجه
اقول [142] نعم لكن او لم يجاور النجاسة الغليظة او ليس مما تتداخله النجاسة واذا كان الامر على هذا
وجب كونه نجاسة غليظة فان الغليظة انما تورث بجوارها التغلظ دون الخفة كما لا يخفى فالصحيح
ان القيء ناقض مطلقا بشروطه المعروفة وان جرة كل شيء كسرقينه من دون فصل قوله وفيه ما ذكرنا
اي ان ما في المجتبى وغيره يقتضي طهارته اقول وفيه ما ذكرناه اهـ ما كتبت ثمه وقد نقل في رد المحتار قبيل

رسالہ نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم

الصلاۃ عبارۃ الفتح ہذہ الی قول التجنیس و ہو الصحیح واقرہ علیہ فکتبت علیہ **اقول** قدم الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا وقدم المحشی ثمہ انہ سیشیخ القولان فلایعدل عن ظاہر الروایۃ ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لایقر علی خلافہ ھہنا ولکن الانسان للنسیان وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ولنرجع الی اول المسألۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی وجوہر الفتاوی والخلاصۃ والبزازیۃ والخزانۃ یتراأی خلافہ من الغنیۃ اذقال (نفطۃ قشرت فسال منہا ماء) خالص اجتذب من الخارج والتأمت علیہ (اودم او صدید ان سال عن راس الجرح نقض وان لم یسل لا) **اقول** اصل المسألۃ فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاہر المتبادر منہ ماء النفطۃ وھو الدم الذی نضج فرق فاشبہ الماء ہکذا فہمہ العامۃ قال الامام فقیہ النفس فی شرحہ تحت ہذہ المسألۃ قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع لایکون نجسا وخروجہ لایوجب انتقاض الطہارۃ والصحیح ما قلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء اھ وقال فی الحلیۃ تحت عبارۃ المنیۃ المذکورۃ قال فخر الاسلام وغیرہ قد تکون النفطۃ اصلہا دما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد نضجا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء اھ وفی البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی وفیہ توسعۃ لمن بہ جرب او جدری کذا فی المعراج اھ وفی منحۃ الخالق قال فی الجمہرۃ تنفطت ید الرجل اذا رق جلدہا من العمل وصار فیہا کالماء والکف نفیطۃ ومنفوطۃ کذا فی غایۃ البیان وقال ایضا بعدہ ہذا ای النقض اذا کانت النفطۃ اصلہا دما وقد تکون من الابتداء ماء اھ ثم **اقول** بعد تسلیمہ یجب حملہ علی ما اذا کان فی النفطۃ مردود او قیح ماینجس الماء والا فالحجۃ ماقدمنا من النصوص واللہ تعالی اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول صحیح کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی لاتأخذہ سنۃ ولا نوم وافضل الصلاۃ والسلام بعد دائمات کل یوم علی من لاینام قلبہ فماکان وضوؤہ لینتقض بالنوم وعلی الہ وصحبہ الذین نبہوا فنبہوا من نوم الغفلۃ کل قوم امام المدققین سیدی علاؤ الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی ومحقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی

ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے درمختار و نورالایضاح و مراقی الفلاح وغنیہ وصغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال
جو اسباب میں قول منقح ونہیم مستفید من الق السمع وھو شہید کے لیے افادہ فرمایا اوسکا حاصل عطر محاصل یہ ہے کہ
فـــا
نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے اول یہ کہ دونوں سرین اوسوقت خوب جمے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی
ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہوکر نیند آنے کو مانع نہ ہو جب یہ دونوں شرطیں جمع ہونگی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی
کم ہے تو نہیں مثلاً (۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور اوکی
تپائی بھی اسمیں داخل ہے اقول مگر یورپین ساخت کی کرسی جسکو وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے
اس سے مستثنٰی ہے اوسکی نشست مانع حدث نہیں ہوسکتی (۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ
ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتباء کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو (۳) دوزانو سیدھا
بیٹھا ہو (۴) چارزانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے
کھٹولے میں (۵) گھوڑے یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے (۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا
راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہینگے لہذا وضو نہ جائیگا۔ اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے۔
اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹا لیجائے
تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگرچہ ہدایہ وشرح وقایہ میں
حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا (۸) کھڑے کھڑے سو گیا (۹) رکوع کی صورت پر (۱۰) سجدۂ مسنونہ مردان کی شکل پر
کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام وہیأت رکوع وسجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی
اصلا نیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہوکر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائیگا (۱۱) اکڑوں بیٹھے
سویا (۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر (۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو
جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اوٹھے ہوئے ہیں (۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اوتر رہا ہے اقول فقیر
گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جنکے وسط میں اسیلیے خلا رکھتے ہیں مانع حدث
نہیں ہوسکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو واللہ تعالٰی اعلم (۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہو کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں
(۱۹) اسیطرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے (۲۰) سجدۂ غیر مسنونہ کی طور پر جسطرح عورتیں کرتی ہیں بلکہ سجدہ کرتی
ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع
ہونے کے سبب وضو جاتا رہیگا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو

غور کرلین جہان مجتمع ہین وضو نہ رہیگا ورنہ ہے البتہ فتاوے امام قاضیخان مین فرمایا کہ تنور کے کنارے اوسمین پاؤن لٹکا
بیٹھکر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اوسکی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہو جاتے ہین **اقول** مگر یہ اوس ضابطہ منقولہ کے خلاف
ہو کہ سرین دونون جمے ہین لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے تو احتیاطاً عمل کرلینے مین حرج نہین واللہ تعالیٰ اعلم
اور صورت بستم مین اگرچہ خاص بابہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقاً نزاع طویل وجوم اقاویل ہے مگر تحقیق انق یہی ہے کہ جملہ
صور مذکورہ بستگانہ مین نماز وغیر نماز سب کا حکم یکسان ہے نماز مین بھی سونے سے وضو نہ جانے کے لیے دونون سرین کا
جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراق نوم ہونا ضرور ہے ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہین کہ اگر نماز مین لیٹ کر سویا وضو
نہ رہیگا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے عام ازین کہ قصداً لیٹا ہو یا سوتے مین لیٹ گیا اور
فوراً فوراً جاگ نہ اوٹھا مسئلے کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھکر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اوسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے مین نیند
آگئی وضو جاتا رہیگا غرض پہلی دس صورتین جنمین وضو نہین جاتا اگر نماز مین واقع ہون جب بھی نہ جائیگا نہ نماز فاسد ہو
اگرچہ قصداً سوئے ہان جو رکن بالکل سوتے مین ادا کیا اوسکا اعتبار نہ ہوگا اوسکا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلاقصد سو جائے
اور جو جاگتے مین شروع کیا اور اوس رکن مین نیند آگئی اوسکا جاگنے کا حصہ معتبر رہیگا اور پچھلی دس صورتین جن مین وضو
جاتا رہتا ہے اگر نماز مین واقع ہون جب بھی جاتا رہیگا پھر اگر ان صورتون پر قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کرکے سرے سے نیت
باندھے اور بلاقصد سویا تو وضو گیا نماز باقی ہے بعد وضو پھر اوسیجگہ سے پڑھ سکتا ہے جہان نیند آگئی تھی پھر سب صورتون مین
سونے کی تخصیص اسلیے ہو کہ اونگھ ناقض وضو نہین جب کہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتین کرتے ہون اکثر پر مطلع ہو
اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو یونہین اگر بیٹھے بیٹھے جھوم رہا ہے وضو نہ جائیگا اگرچہ جھومنے مین کبھی کبھی ایک سرین اوٹھ بھی
جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھلجائے ہان اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہیگا **اقول** یہ قید
اون سب صورتون مین ہے جن مین وضو جاتا بیان ہوا کہ انھین صورتون پر سونا پایا جائے اور اگر سویا اوس شکل پر جسمین وضو
نہ جاتا اور جسم نیند کا بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلاوقفہ جاگ اوٹھا وضو نہ جائیگا جیسے سجدہ
مسنونہ مین سویا اور کلائیان زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار مین
جاگتا ہو دل اوسطرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہین نیند جو آتی ہے اوسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے
کہ غافل ہو گیا جو باتین اوسوقت ہوئین اونکی خبر نہین بلکہ دو دو تین تین آوازون مین آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال مین یہ سمجھتا ہو
کہ مین نہ سویا تھا اسلیے کہ اوسکے ذہن مین وہی مدافعت خواب کا خیال جا ہوا ہو یہانتک کہ لوگ اوس سے کہتے ہین تو سو گیا تھا
وہ کہتا ہے ہرگز نہین ایسے خیال کا اعتبار نہین جب معتمد شخص کہے کہ تو غافل تھا پکارا جواب نہ دیا یا باتین پوچھی جائین اور یہ نہ بتا سکے

تو ضو لازم ہے فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلوۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان او متکئا ثم
فی بعض شروح القدوری الاتکاء عام والاستناد خاص وهو اتکاء الظهر لاغیر قلت لکن الظاهر ان مراد القاضی
النوم علی الید ورکبتیه فی الصلوۃ فان مقعده لا یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونه سببا
لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسکة ولا یخالف هذا ما فی الخلاصة من عدم النقض بالنوم
متورکا لانه مفسر فیها بان یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض وهذا یخالف تفسیر صاحب البدائع
وصاحب الاسرار فانه قال فی تعلیل النقض انها جلسة تکشف عن مخرج الحدث الا انه وضع المسألة خارج الصلوۃ
والتعلیل یفید انه وضع اتفاقی قال شیخنا فهذا اشتراك فی لفظ التورك اھ اقول[149] وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح
ولله هو کم عن هذا اوقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان یخرج
رجلیه من الجانب الایمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی المستصفی اھ ولم یلق بلا ان هذا تفسیر تورك الشافعیة
فی الصلوۃ ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیۃ ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاه او منبطحا
علی وجهه فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکة علی الکمال کالاضطجاع ثم لا خلاف عندنا فی عدم النقض
للوضوء اذا کان فی الصلوۃ فی غیر هذه الحالات التی ذکرناها اذا لم یکن متعمدا فان تعمد ففی الخانیة ان تعمد النوم فی
سجوده تنتقض طهارته فی قولهما اھ قال شیخنا کانه مبنی علی عدم تمام المسکة فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر التفصیل
فی ذلك السجود ان کان متجافیا لا ینقض والا ینقض اھ ما فی الحلیۃ اقول[150] عبارة الخانیة لو نام ساجدا فی الصلوۃ
لا یکون حدثا فی ظاهر الروایة فان تعمد النوم فی سجوده تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعمد النوم فی قیامه او
رکوعه لا تنتقض طهارته فی قولهما اھ فقوله فی قولهما راجع الی مسألة القیام والرکوع دون السجود کما اقتصر علیه
اختصار الحلیۃ علی ما فی منتقی کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلوۃ هو المعتمد وهو المذهب قال فی الهندیة ثم فی
ظاهر الروایة لا فرق بین غلبته وتعمده وعن ابی یوسف النقض والصحیح ما فی ظاهر الروایة هکذا فی المحیط اھ فکیف یجوز ان
یکون قولهم وسیأتی عن نص الحلیۃ نفسها ثم اقول[151] لم یتعرض الامام قاضی خان ههنا عن حکم الصلوۃ اذا
تعمد النوم فی القیام او الرکوع وعبارته فی مفسدات الصلوۃ ومن ثم نقل فی الفتح هکذا اذا نام المصلی
مضطجعا متعمدا فسدت صلاته ولو لم یتعمد ثم الحق اضطجع تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته ولو نام فی
رکوعه او سجوده ان لم یتعمد لا تفسد صلاته وان تعمد فسدت فی السجود ولا تفسد فی الرکوع اھ فانما
جعلا مدارا ان النوم ان کان ناقض الطهارة کما فی الاضطجاع کان تعمده مفسد الصلوۃ لان تعمد الحدث

يمنع البناء والا لكنه قائم وراكع ولذا لما سكر علی رضی اللہ تعالٰی عنہ التسامح باعادة الصلٰوة اقلا فی الفجر فاذا فلیحفظ فان لہ شانا ان شاء الله
تعالٰی ثم قال فی الحلیة وذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورك فی الصلٰوة لایکون حدثا سواء غلبه النوم
او تعمد فی ظاهر الروایة انتهی والعلة المستقلة فی کون النوم ناقضا استرخاء المفاصل وزوال المسکة وهذا المرجح فی هذه المذکورة
ولا سقط هذا کله فی الصلٰوة وان کان خارج الصلٰوة مضطجعا او متکئا بحیث لو یکون متمکنا علی الحدم فقیه کما هو معنی التورك فی التحفة
والبدائع ومحیط رضی الدین نقض بلا خلاف اه ملتقطا وفی شرح الحصاة المریض هو یصلی مضطجعا الصحیح ینتقض کما فی الفتح وغیره وزاد فی السراج او به غشی
تأمل اه وفی الخانیة ظاهر المذهب ان النوم فی الصلٰوة لایکون حدثا الا ان یکون مضطجعا او متکئا والاضطجاع علی نوعین ان غلبت عیناه فنام ثم انتبه
فی نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث یتوضأ ویبنی والثانی ان تعمد النوم فی الصلٰوة مضطجعا یتوضأ ویستقبل ومن عجز فصلی مضطجعا
فنام ینتقض اه وفی متن نور الایضاح وشرحه مراقی الفلاح فی فصل ما لا ینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو
راکعا او ساجدا) اذا کان (علی جهة السنة) فی ظاهر المذهب اه وفی منحة الخالق عن النهر الفائق عن عقد اللآلی
انما لا یفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلٰوة اذا کان علی الهیأة المسنونة قید به فی المحیط وهو الصحیح اه وقال
المحقق الکبیر فی شرح المنیة الصغیر والمعتمد انه ان نام علی الهیأة المسنونة فی السجود رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا
مرفقیه عن جنبیه لا یکون حدثا والا فهو حدث لوجود نهایة استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلٰوة او خارجها و
تمام تحقیقه فی الشرح اه وفی التنویر والدر قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد به بل یعیده ولو القراءة
او القعدة علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع او سجد فنام فیه اجزأه لحصول الرفع منه والوضع اه ولفظ المراقی
وان طرأ فیه النوم صح بما قبله منه اه قلت [152] وهو اوضح واوجه وفی الدر المختار ایضا ینقضه حکما نوم یزیل
مسکته بحیث تزول مقعدته من الارض وهو النوم علی احد جنبیه او ورکیه او قفاه او وجهه والا یزل مسکته لا ینقض
وان تعمده فی الصلٰوة او غیرها علی المختار (نص علیه فی الفتح وهو قید فی قوله فی الصلٰوة قال فی شرح الوهبانیة
ظاهر الروایة ان النوم فی الصلٰوة قائما او قاعدا او ساجدا لا یکون حدثا سواء غلبه النوم او تعمده ش)
کالنوم قاعدا او مستندا الی ما لو ازیل لسقط علی المذهب (ای ظاهر المذهب عن ابی حنیفة وبه اخذ
عامة المشائخ وهو الاصح کما فی البدائع ش وعلیه الفتوی جواهر الاخلاطی) وساجدا علی الهیأة المسنونة
(بان یکون رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه بحر قال ط وظاهره ان المراد الهیأة المسنونة
فی حق الرجل لا المرأة ش) اقول [153] لیس هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الکبار کقاضی خان وغیره
علاوة [154] انهم لو لم یصرحوا لکان هو المتعین بالارادة لان المقصود هیأة تمنع الاستغراق فی النوم کما لا یخفی)

ولو فی غیر الصلاۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی او متورکا بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح
او محتبیا بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ الی نفسہ بیدیہ او بشیئ یحیط من ظہرہ علیہما شرح
المنیۃ ش اقول[155] ولامدخل ھھنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الوَرِکین ولذا عممت) وراسہ
علی رکبتیہ لغیر قید ش وبالاولی اذا لم یکن رأسہ کذلک ط) او شبہ المنکب رای علی وجہہ وھو کما
فی شروح الھدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ
ایضا ش قلت ونقل فی الھندیۃ عن محیط السرخسی انہ الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرھا لو نام
متربعا ورأسہ علی فخذیہ نقض قال وھذا یخالف ما فی الذخیرۃ واختار فی شرح المنیۃ النقض فی مسألۃ
الذخیرۃ لارتفاع المقعدۃ وزوال التمکن واذا انتقض فی التربع مع انہ اشد تمکنا فالوجہ الصحیح النقض ھنا
ثم ایدہ بما فی الکفایۃ عن المبسوطین من انہ لونام قاعدا ووضع الیتیہ علی عقبیہ وصار شبہ المنکب
علی وجہہ قال ابو یوسف علیہ الوضوء اھ اقول[156] ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حنا رأسہ بحیث
لم یرفع عجزہ عن الارض لم ینقض وھو مراد الشارح ومن حناہ حتی رفع نقض وھو مراد الغنیۃ واذا اتت علی ھذا
التفصیل) او فی محمل او سرج او اکاف (حال الصعود وغیرہ منیہ ش) ولو الدابۃ عریانا فان حال الھبوط
نقض لتجافی المقعدۃ عن ظہر الدابۃ حلیہ ش) والا (بان کان حال الصعود والاستواء منیہ ش) لا (او نام قاعدا
یتمایل فسقط ان انتبہ حین سقط ای قبل ان یصیب جنبہ الارض ط حلیہ ش او عند اصابۃ جنبہ
الارض بلا فصل ط غنیہ ش) فلا نقض بہ یفتی (اما لو استقر ثم انتبہ نقض لانہ وجد النوم مضطجعا
حلیہ ش) کناعس یفہم اکثر ما قیل عندہ (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یعلق الانسان بنفسہ لانہ ربما استغرق
النوم ویظن خلافہ ش) اھ مزیدا ما بین الاھلۃ منی ومن ط و ش افادات عدیدۃ مفیدۃ سدیدۃ الاولی
ان النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر ونزاع مدید وکنا نرید ان شاء الکریم المجید ان اذکرہ علی وجہ
حاسم یجلو بہ الحق کبدر تام اھ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب فاقول[157] واستعین بالقریب
المجیب ذلک الوضع الذی نام فیہ اما ان یکون علی الھیأۃ المسنونۃ للرجال او علی غیرھا وکل اما فی الصلوۃ ومنہا
سجدتا السھو وسہا من نقل الخلاف فیہ کما نبہ علیہ فی الفتح او فی سجدۃ مشروعۃ خارجہا وھی سجدۃ التلاوۃ
والشکر او فی غیر ذلک ویدخل فیہ ما کان علی ھیأۃ ساجد ولم ینوھا اصلا فھذہ ثمان صور وقد اجمعوا علی
عدم النقض فی الاولی وھی السجود فی الصلوۃ علی الھیأۃ المسنونۃ اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا

فی الصلاۃ وغیرها قیل یکون حدثا ای مطلقا سواء کان علی الهیأۃ المسنونۃ اولا لانہ ذکر هذا التفصیل بعدہ فی قولہ مقابلہ قال وذکر فی الخانیۃ انہ ظاهر الروایۃ اہ فاقول هذا الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحدیث وتصریحات ائمۃ القدیم والحدیث وقد تقدم عن الحلیۃ ان لا خلاف عندنا فی ذلک اما الخانیۃ فلم تذکر هذا الارسال وانما نصها هکذا ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاۃ لا یکون حدثا نام قائما او راکعا او ساجدا اما خارج الصلاۃ فعلی هیأۃ الرکوع والسجود قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالی یکون حدثا فی ظاهر الروایۃ وقیل ان کان ساجدا علی وجہ السنۃ بان کان رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ بحیث یری من خلفہ عفرۃ ابطیہ لا یکون حدثا وان کان ساجدا علی وجہ غیر السنۃ بان الصق بطنہ بفخذیہ وافترش ذراعیہ کان حدثا اہ فاین هذا من ذاک فلیتنبہ نعم جاءت خلافیۃ عن ابی یوسف فی تعمد النوم علی خلاف ظاهر الروایۃ الصحیحۃ المختار ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاۃ کلها کما سیأتی ان شاء اللہ تعالی واجمعوا علی النقض فی الساجد وهی کونہ علی هیأۃ سجود غیر مسنونۃ من غیر مریۃ اوفی سجدۃ غیر مشروعۃ اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا قیل لا یکون حدثا فی الصلاۃ وغیرها وصححہ فی التحفۃ وذکر فی الخلاصۃ انہ ظاهر المذهب وفی الذخیرۃ هو المشهور اہ فاقول ان اراد بالسجود السجود الشرعی فهو والحکم الی الخلاصۃ یعم لکنہ اذن لا یتناول الا سجود الصلاۃ والسهو والتلاوۃ والشکر وبقی کلامہ ساکتا عن حکم ما اذا کان علی هیأۃ سجود من دون سجود او فی سجود غیر مشروع کما یفعلہ بعض الناس عقیب الصلاۃ ولا شک ان کلام الخلاصۃ والخانیۃ والتحفۃ والبدائع والحلیۃ التی لخص منها هذا الفصل یشمل هذہ الصور کلها فلا وجہ لاخراجها عن الکلام مع ان الحاجۃ ماسۃ الی ادراک حکمها ایضا وان اراد من کان علی هیأۃ سجود ولو لم ینوہ او لم یشرع فیجب ان یکون المراد الهیأۃ المسنونۃ للرجال لانها المانعۃ عن الاستغراق فی النوم فکان کالنوم قائما او علی هیأۃ رکوع اما ان یؤخذ العموم فی الساجد کما اطبقت کلمات المنقول عنهم جمیعا وقد اشار الیہ فی الخلاصۃ حیث عبر فی الصلاۃ بلفظۃ ساجدا وفی خارجها بلفظۃ علی هیأۃ السجود وفی الهیأۃ ایضا کما هو قضیۃ رد المحتار حیث ذکر تفصیل الهیأۃ فی قول ثالث مقابل لهذا حتی یلزم ان لا ینقض نوم من نام فی غیر سجود مشروع علی هیأۃ سجود المرأۃ فلا یجوز ان یقول بہ احد فانہ حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل هو هو لا یفارقہ الا بقبض فی الایدی والارجل کما لا یخفی وراجعت الخلاصۃ فوجدت نصها هکذا فی الاصل قال لا ینقض الوضوء النوم قاعدا او راکعا او ساجدا او قائما هذا فی الصلاۃ فان نام خارج الصلاۃ قائما او علی هیأۃ الرکوع والسجود فی ظاهر المذهب لا فرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ اہ ثم قال اذا نام فی سجود التلاوۃ لا یکون حدثا عندهم جمیعا کما فی الصلبیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلک عند محمد

وهكذا روى عن ابى يوسف وسواء سجد على هيأة وجه السنة او خلاف السنة بان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابى حنيفة يكون حدثا وفى البحر فى السهو لا يكون حدثا اھ فافاد ان عموم الهيأة انما هو فى السجود المشروع كسجود التلاوة والسهو عند الكل والشكر عندهما واما الغير المشروع كسجدة الشكر عنده فقال بالنقض فيها اذا لم يكن على هيأة السنة وفى الحلية بعد ما قدمنا عنها من الكلام على النوم فى الصلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجوه الى ان قال) وان نام قائما او على هيأة الركوع والسجود غير مستند الى شيء ففى البدائع العامة على انه لا يكون حدثا لان الاستمساك فيها باق وفى التحفة الاصح انه ليس بحدث كما فى الصلاة وعليه مشى فى الخلاصة وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى هيأة الركوع والسجود فى الخانية فذكر انه حدث فى ظاهر الرواية والاول هو المشهور كما فى الذخيرة اھ ملخصا فافادا كلاهما هنا فى غير الصلاة وافاد ببقاء الاستمساك ان المراد هيأة السجود المسنونة فهذا الذى يتم من عبارة المختار ليس مرادا للخلاصة ولا التحفة ولا الخانية ولا الذخيرة ولا الحلية فليتنبه بقيت اربع وهى الهيأة المسنونة خارج الصلاة فى السجدة المشروعة او غيرها، غير المسنونة فى السجدة المشروعة فى الصلاة او غيرها هذه تجاذبت فيها الاراء ووجدت ههنا ما اعتمده المصنفون فى تصانيفهم المتداولة فى المذاهب اربعة اقوال الاول ان كان على الهيأة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلاة وعلى غيرها ينقض ولو فيها وهو الذى عولنا عليه وقدمنا نقله عن مراقى الفلاح والمحيط وعقد الفرائد وشرح المنية الصغير وفى مجمع الانهر لا نوم ساجد فى الصلاة او خارجها على الصحيح عندنا وفى المحيط انما لا ينتقض اذا كان رافعا بطنه من فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء اھ وقال العلامة اكمل الدين البابرتى فى العناية شرح الهداية قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة يعنى اذا كان على هيأة سجود الصلاة من تجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين اما اذا كان بخلافه فينقض اھ وفى الرحمانية عن العتابى وعن اصحابنا ان النوم فى السجود انما ينقضه اذا كان على الهيأة المسنونة اھ وفى المعراجية كما نقل عنها فى ذخيرة العقبى ما نصه عن الامام الثانى رحمه الله تعالى انه لو تعمد النوم فى السجود ينتقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسنا فى غير العمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقى على الاصل القياس ووجه ظاهر الرواية ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد فى سجوده يباهى الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعتى وانما يكون جسده فيها اذا بقى وضوؤه وجعل هذا الحديث فى الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لزال على احد شقيه اھ وقال اخى العلامة

ير سفحلي قبله كان يختلج في خلدي من عنفوان الشباب الى بلوغ درجة مطالعة معتبر اهذا الفن ان النوم ساجدا هل المتبادر منه مكبا على الوجه فما وجه عده غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم رد فعدته بحمله على وضع سجدة الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا ثم رأيته في بعض الشروح هذا التوجيه مع الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني بآراء الفضلاء اه وستأتي ان شاء الله تعالى عبارة شرح الملتقى للمصنف والنهر والبحر والفتح والهداية والكافي والفتح والحلية والدرر وغيرها ونصوص المتون كمختصر القدوري والبداية والوقاية والنقاية والكنز والاصلاح والغرر والملتقى والتنوير ونورالايضاح وبه جزم في الدر المختار على ما قرره في رد المحتار حيث قال على قول الدر وساجدا على الهيأة المسنونة ولو في غير الصلاة على المعتمد ذكره الحلبي ما نصه لو في غير الصلاة مبالغة على قوله على الهيأة المسنونة لا على قوله ساجدا فيفيد ان الكلام على الهيأة المسنونة قيد في عدم النقض ولو في الصلاة بهذا التحرير يلتئم كلامهم ما في الحلية في شرح المنية كما سيظهر وما لم يعول عليه الحلبي المعتمد في شرحه الصغير ما اليه المشارح من اشتراط الهيأة المسنونة في الصلاة وغيرها وأيدتني كتبت حليه اقول اي وجوه النص مطلقا لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا كما في الهداية وغيرها ولاقتران هذه الاركان تسبق الاذهان الى الصلاة وبه استدل اصحابنا على ان المراد في الخبر اي الحج ركوع الصلاة وسجودها فلذا ما سبق التلاوة فيسبق الى ثم لم يذكر الحد بسجود غير الصلاة نوع خفاء حتى قصر بعضهم في البدائع والتبيين وغيرهما على الصلبية قائلين ان النص انما ورد في الصلاة كما سيأتي فالحاصل ان عدم الانتقاض بالنوم في السجود اظهر في الصلاة ولشرط الهيأة المسنونة لعدم النقض اظهر في غيرها الظاهر اطلاق النص في الصلاة والمبالغة انما تكون بذكر الخفي فان لم تقل بمدخول الوصلية يكن اولى بالحكم منه فاقبل ولو في الصلاة يكن مبالغة على قوله الهيأة المسنونة كما ذكر المحشي رحمه الله تعالى لو كان اشتراط الهيأة هو الخفي في الصلاة لا عدم النقض في السجود اما اذا قال الشارح رحمه الله تعالى ولو غير الصلاة فالمبالغة على قوله ساجدا لا على قوله الهيأة المسنونة لان اشتراط الهيأة في غير الصلاة امر ظاهر وانما الخفي عدم النقض لاجرم ان العلامة المحشي لما جعله مبالغة على الهيأة لم يمكنه تعبيره الا بلفظ في الصلاة ولو لا نقله في القولة ولو في غير الصلاة كما هو في نسخ الدر التي بايدينا لظننت ان لفظة غير من كلام الدر ساقطة من نسخة المحشي اما التشبث بذكر اعتماد الحلبي وانما اعتمد تعميم اشتراط الهيأة بسجود الصلاة ايضا فاقول لعله لا يتعين هذا الاعتماد مرادا فانه ذكر في الغنية قول ابن شجاع ان النوم ساجدا في غير الصلاة ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصة والكفاية ان في ظاهر المذهب لا فرق بين الصلاة وخارج الصلاة وعن الهداية انه الصحيح ثم عن القمي التفصيل بالنقض ان كان على غير هيأة السنة وعدمه ان كان عليها ثم حقق ان المناط وجود نهاية الاسترخاء وان القاعد قد يكون المعتمد

كما سيجيئ ان شاء الله تعالى فافاد ان النوم على هيأة السنة غير ناقض ولو خارج الصلاة وانه المعتمد فهو المزيّ
من هذا الوجه ايضا فحينئذ يكون كلام الشارح رحمه الله تعالى ساكتا عن حكم الساجد في الصلاة على غير هيأة
السنة **فان قلت** مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في الحكم وان كان النقيض اولى به فيكون هذا
قيد لو الصلاة ايضا **اقول** اولا كلا وانما يفيد ان الحكم بهذا القيد يعم الصورتين ومفهومه نفي العموم بغير
هذا اما عموم النفي بدونه فلا وذلك ان الواو في الوصلية كانها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره قال
تعالى يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة كانه قيل يؤثرون لو لم تكن بهم خصاصة ولو كان بهم خصاصة كما بينته في المعتمد المستند
شرح المعتقد المنتقد فالمعنى لا ينقض النوم ساجدا على الهيأة المسنونة لا في الصلاة ولا في غيرها ولا كذلك النوم
على غير الهيأة او فانه ينقض في احدهما دون الاخر او فيهما معا كل محتمل وثانيا بعد اللتيا والتي لو قال الشارح ساجدا
ولو في غير الصلاة على الهيأة المسنونة ولو فيها لكان اظهر وازهر ولاتى بالمبالغتين معا والله تعالى اعلم بمراد
عباده وسيستبين لك تحقيق هذا القيد للنيران شاء المولى القدير سبحنه وتعالى عز مجده ونظير **الثاني** ان كان
في الصلاة لا ينقض اصلا وخارجها ينقض ولو في سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانية عن الامام شمس
الائمة الحلواني وانه هو ظاهر الرواية عنده وقال في المنية ان نام في الصلاة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء
عليه وان كان خارج الصلاة فنام على هيأة الساجد ففيه اختلاف المشايخ وظاهر المذهب انه يكون حدثا اھ وقال شارحنا
العلامة ابرهيم قال ابن الشجاع لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة اما خارج الصلاة فيكون حدثا واليه مال المصنف
حتى قال الظاهر المذهب انه يكون حدثا اھ وفي الفتاوى السراجية اذا نام في سجدة التلاوة انتقض وضوؤه بخلاف
سجدة الصلوة اھ **الثالث** لا نقض في الصلاة مطلقا اما خارجها فبشرط هيأة السنة والا انتقض قال الامام الزيلعي
في التبيين النائم قائما او راكعا او ساجدا ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوؤه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيأة السجود بان كان رافعا
بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا انتقض اھ وفي الحلية بعد ما قدمنا عنه ان هذا كله في الصلاة
وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجوه الى ان ذكر النوم على هيأة السجود فقال) ذكر غير واحد من المشايخ في هذه
المسألة عن علي بن موسى القمي انه قال لا نص في ذلك ولكن يظهر ان سجد على الوجه المسنون لا يكون حدثا
وان سجد على غير وجه السنة يكون حدثا قال في البدائع وهو اقرب الى الصواب لان في الوجه الاول الاستمساك
باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص قلت وقد

ذكره رضي الدين في المحيط هذا التفصيل نقلا عن النوادر اه وفي الغنية في مسائل النوم خارج الصلوة بعد ما ذكر عن علي بن موسى ما مر من التفصيل هذا هو ما هو المختار من صحح هذا القول (اي عدم النقض بالنوم على هيأة ساجد خارج الصلوة) اما لو كان على غير الهيأة المسنونة فلا شك في النقض لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور في الحديث (ثم قال بعد نقل كلام نفيس عن الكافي حاصله ان المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع استرخت مفاصله كمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع والقيام في عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن السجود على الهيأة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك ووجد السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيأة المسنونة في الصلوة اه مزيدا منا ما بين الاهلة **الرابع** كالثالث غير الحاق كل سجدة مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الهيأة الا فيما ليس بسجدة مشروعة وقد قدمنا نص الخلاصة مع البناية وفي البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقا في الصلوة وان كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيأة المسنونة له وهذا هو القياس في الصلوة الا انا تركناه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وكذا في فتح القدير اه **اقول**[١٤٣] ولم يعتمده في الفتح بل عقبه بقوله كذا قيل[١٤٤] وثانيا فالمشار اليه بهذا في قوله وسجدة التلاوة في هذا في عبارة الفتح غيره في عبارة البحر فان البحر جعلها كالصلبية في عدم اشتراط الهيأة والفتح لم يعرج على هذا اصلا بل اسقط من هذا القيل الذي هو نص الخلاصة قولها سواء سجد على وجه السنة او غير السنة فالمشار اليه في قوله هو عدم النقض في السجود على هيأة السنة ولذا قال بعد قوله كذا قيل ما عليه ما نصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها (اي في سجدة الشكر) وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف في مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل الصحيح (و هو قول ابن شجاع بالنقض مطلقا خارج الصلوة اه مزيدا منا ما بين الاهلة) وانما الذي قدمه هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم في الركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح هذا اذا نام على هيأة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علي بن موسى

القنى اھ فحصل کلام الفتح عدم النقض فی السجود المشروع خارج الصلاۃ بشرط الھیأۃ ویؤمی بطرف خفی بغرض اللفظ الی الاطلاق فی سجود الصلاۃ ثم جعلہ ان کان فالی القول الثالث لا ھذا الرابع الذی اختارہ فی البحر تبعا للخلاصۃ بل اقول ان کان قول الفتح انما اراد لفظۃ خارج الصلاۃ لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیہ اذ الروایۃ فیہ عن اصحابنا بخلاف سجود الصلاۃ فان الروایۃ فیہ مستفیضۃ لاتنکر واحب الفتح ان یأتی بکلامہ علی غرۃ فیبطل الفوی ویلتئم مفادہ بمفاد متنہ الھدایۃ وھو القول الاول کما ستعلم ان شاء اللہ تعالٰی بل ھو المراد قطعا لا یجوز حمل کلامہ علی غیرہ لتصریحہ بالتفرقۃ فی سجود الصلاۃ بین المتجافی وغیرہ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی ھذا وفی الغنیۃ بعد مامر عنہ فی القول الثالث نقل کلام الخلاصۃ ثم قال تخصیص اختلاف فیھم بسجدۃ الشکر فحسب وھی غیر مسنونۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ مع التصریح بکونہ علی وجہ السنۃ اولا دلیل علی عدم النقض اجماعا فی غیرھا سواء کان علی وجہ السنۃ اولا وکان وجہہ اطلاق لفظ ساجد فی الحدیث فیترک بہ القیاس فیما ھو سجود شرعا فیتناول سجود الصلاۃ والسھو والتلاوۃ وکذا الشکر عندھما ویبقی ماعداہ علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجہ السنۃ لتمام الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدۃ ولا ینقض ان کان علی ھیأۃ السنۃ لعدم نھایۃ الاسترخاء لا لانہ سجود داخل تحت اطلاق الحدیث واللہ الموفق اھ اقول وھذا منہ رحمہ اللہ تعالٰی ابداء وجہ لذلک القول لا اعتماد لہ الا تری انہ لما لخص شرحہ ھذا جزم بالنقض فی غیر ھیأۃ السنۃ ولو فی الصلاۃ وجعلہ المعتمد واحال تمام تحقیقہ علی الشرح کما تقدم فلو اراد ھنا الاعتماد لکانت الحوالۃ غیر رائجۃ بل حوالۃ علی المخالف ثم لما صنف متن الملتقی لم یلتفت ایضا الی ھذا التفصیل وتبع سائر المتون فی الاطلاق ثم لما شرح متنہ صرح ان الاطلاق ھو المعتمد کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی **الثانیۃ** فی استخراج القول الراجح من ھذہ الاقاویل اقول القول الاول علیہ العمل وھو الصحیح ولہ الترجیح وذلک لا ربعۃ وجوہ **الاول** علیہ الاکثر کما یظھر لک مما مر ویأتی والقاعدۃ العمل بما علیہ الاکثر کما نقلت علیہ نصوصا کثیرۃ فی فتاوای **الثانی** علیہ تظافرت المتون ولیس لھا الی غیرہ رکون ولا طباقھا شأن من اعظم الشیون فانھا الموضوعۃ لنقل المذھب المصون وذلک انھا مع عن اخرھا لم تجنح الی تفرقۃ فی ھذا بین الصلاۃ وغیرھا انما ترسل الحکم ارسالا قال فی الکتاب والنوم مضطجعا او متکئا او مستندا اھ ومثلہ فی البدایۃ وقال فی الوقایۃ ونوم مضطجع ومتکئ او مستند الی ما لو ازیل لسقط لا غیر اھ وفی النقایۃ ونوم متکئ الی ما لو ازیل لسقط اھ وفی کنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورک اھ وفی الاصلاح ونوم متکئ اھ وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجع او متکئ باحد ورکیہ او مستند الی ما لو ازیل لسقط لا نوم قائم او قاعد او راکع او ساجد اھ وفی

الغرر ولو لم یزل مسکته والا فلا وان تعمد فی الصلاۃ اھ وفی التنویر ولو لم یزل مسکته والا لا اھ وفی نور الایضاح ولو لم تتمکن فیه المقعدۃ من الارض لا نوم متمکن ولو مستندا الی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعا او ساجدا علی جهة السنة اھ ملتقطا **اقول** ومن زار بشر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزها فی رمزها بالحواجب والعیون ایقن انها انما ترمی عن قوس واحدۃ وهی ادارۃ الحکم علی ما هو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکة وعدم تمکن الورکین وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتهم الشریفة من سلوك لجة البیان عند التدقق فی العبارات والدلالة بالشیئ علی نظائره عند من عرف المناط وهم الاولون وهذا ما قال فی النهر کما نقله السید ابو السعود ان المراد من الاضطجاع ما یوجب زوال المسکة بزوال المقعدۃ عن الارض اھ وما قال فی البحر بعد نقله فروعا فیها النقض مع عدم حقیقة الاضطجاع والتورك المقتصر علیهما فی الکنز ففی هذه المواضع التی یکون فیها حدثا فهو بمعنی التورك فلم یخرج عن کلام المصنف اھ **اقول** وکان الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لوروده خصوصا فی الحدیث المروی عن عبد الله بن عباس رضی الله تعالی عنهما بالفاظ عدیدۃ عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم کما سیأتی ان شاء الله تعالی وبالمستند لمکان الخلاف فیه کما علمت وتبعه فی الهدایة والملتقی والا فالمستلقی یعمهما ویعم المستلقی والمنبطح والمتورك ونظراءهم جمیعا ولذا اقتصر علیه فی النقایة وزاد الی ما لو ازیل لاختیاره ذلك القول والعلامة ابن کمال لما مشی علی ظاهر الروایة المعتمدۃ ان الاستناد الی ما لو ازیل لسقط ایضا لا ینقض الا بمزایلة المقعد اقتصر علی لفظ المتکئ فحسب وفی الکنز اقام مقامه المتورك ومحصلهما واحد وبدأ بالمضطجع تبرکا بالمنصوص وترك المستند الخ تعویلا علی المذهب فهذه منازعهم رحمهم الله تعالی فی اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جمیعا هو النوم المزیل للمسکة فکما ان الحدیث حصر الحکم فی المضطجع ولیس معناه القصر علی من نام علی جنبه فالنائم علی وجهه وقفاه مثله قطعا وانما المقصود التنبیه علی صورۃ زوال المسکة کما دل علیه قوله صلی الله تعالی علیه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله فکذلك هؤلاء الکرام اقتداء بالحدیث کما ارشد الیه البحر والنهر وقسم آخر احب لضبط ما فی الباب بالجامع المانع وهم الآخرون وقد تبعهم العلامة مولی خسرو فمتضلعه من العلوم العقلیة ایضا تعود بالتدقیق وتبعه المولی الغزی والشرنبلالی وأعلی الله مقامات مولانا صاحب الهدایة فی دار السلام فاوجز لفظه وکشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلاۃ وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم یتم الاسترخاء اھ فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد هو السجود کالمسنون اذ لولاه بل الصق بطنه بفخذیه وافترش ذراعیه فهو السقوط عینا وای بقاء بعده للاستمساك کما تقدم عن الغنیة

وصرح بان الصلاۃ وغیرہا سواء فی الحکم فان کان للاستمساک باقیا لم ینقض ولو خارج الصلاۃ والا نقض ولو فیہا وھذا ھو القول الاول وکذلک افصح عنہ فی الدر حیث قال (والا) بان کان حال القیام او القعود او الرکوع او السجود اذا رفع بطنہ عن فخذیہ وابعد عضدیہ عن جنبیہ (فلا وان تعمد فی الصلاۃ) اھ وعلیہ حط کلام الامام حافظ الدین النسفی کما تقدم وحولہ تدور الحلیۃ فیما اسلفنا من نصوصہا فانہ من اولہ لاٰخرہ انما بنی الامر علی وجود نہایۃ الاسترخاء وعدمہا وختم مسائل النوم فی الصلاۃ بقولہ والعلۃ المعقولۃ زوال المسکۃ کما مر والثالث لہ صریح التصحیح کما اسلفنا عن المنحۃ عن النہر عن عقد الفرائد عن المحیط انہ الصحیح وعن الصغیری انہ المعتمد وقال العلامۃ الطحطاوی فی حاشیۃ الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف انہ قال فی الملتقی وشرحہ للمؤلف لا ینقضہ نوم قائم او قاعد وراکع او ساجد علی ھیأۃ السجود المعتبرۃ شرعا فی الصلاۃ او خارجہا علی المعتمد اھ والاقوال الباقیۃ لم ار شیئا منہا ذیل بتصحیح صریح وانما علینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتوا فی حیاتہم اما قول البحر الماری فی القول الرابع بعد ذکرہ کلام البدائع وصرح الزیلعی بانہ الاصح فاقول قد سمعنا نصہ تحت القول الثالث وتصحیحہ لایمس بعدم اشتراط الہیأۃ فی الصلاۃ انما ذکرہ فی عدم الانتقاض خارج الصلاۃ اذا کان علی الہیأۃ نفیا لقول ابن شجاع فہو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وھو اقرب الی الصواب فانہ ایضا راجع الی ذلک التفصیل الذی ذکرہ القمی فی السجود خارج الصلاۃ کما فی الحلیۃ وذلک ان القول الاول یشتمل علی دعویین احدہما النقض عند عدم الہیأۃ ولو فی الصلاۃ وسائر الاقوال تخالفہ فی ما بعد لو والاخری عدم النقض مع الہیأۃ المسنونۃ ولو خارج الصلاۃ والقول الثالث یوافقہ فیہما اصلا ووصلا والتصحیح فیہ انما ورد علی ھذا الجزء الموافق دون المخالف وکذلک لما سبق الی ذہن العلامۃ عمر بن نجیم ان شیخہ واخاہ رحمہما اللہ تعالی یدعی تصحیح الزیلعی الجزء المخالف نسبہ للسہو وعقبہ بتصحیح المحیط قال ط قال فی النہر وما فی البحر من تصحیح الزیلعی لہذا فہو سہو بل فی عقد الفرائد انما لا یفسد الوضوء نوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الہیأۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وھو الصحیح اھ ثم رأیت العلامۃ الشامی فی منحۃ الخالق حاول جواب النہر فما غوا الموت ثم زلت قدم القلم حیث قال قول الشارح وصرح الزیلعی بانہ الاصح الضمیر المنصوب فیہ یعود الی قولہ وان کان خارجہا فکذلک الا فی السجود الخ (فہذا غوما ذکرتہ ان التصحیح منسحب علی عدم النقض خارج الصلاۃ ایضا اذا کان علی ہیأۃ سنۃ ثم قال) خلاف ما یوہمہ ظاہر العبارۃ من انہ راجع الی قولہ وھذا ھو القیاس اذ ھو اقرب اھ اقول لا ھو متبادر من العبارۃ ولا ھو

مفهوم النهر ولكن هو اقرب بل الاقرب قوله الا انا تركناه فيهما بالنص وهذا ما فهم فى النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال فى المنحة) والاحسن ارجاعه الى قوله كذا فى البدائع ثم لان ما فى البدائع ثم من التفصيل هو ما ذكره الزيلعى اقول الذى حط عليه كلام البدائع ثم التفصيل خارج الصلاة والاطلاق فى الصلاة فاذا رجع الضمير الى قوله كذا فى البدائع ثم يوهم ايهاما جليا ان محل هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعى وحينئذ يرد ايراد النهر بحيث لامرد له فان التصحيح انما ذكره الزيلعى فى التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم للايراد لا دفعه وقد وقع هذا الايهام بابين وجه فى كلامكم حيث ذكرتم كلام البدائع ثم قلتم وصحح الزيلعى ما فى البدائع ثم فلولا ان ذكرتم ثم نص الزيلعى لاستحكم الايهام ورسخ فى ذهن من لم يراجع التبيين قال فى المنحة) ومما يؤيد ان الضمير ليس راجعا الى ما هو القياس قوله الاتى مقتضى الاصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو الى المؤلف التى ذكرها فى النهر اهـ اقول كل كلامه رحمه الله تعالى مبتن على انه فهم فهم النهر رجوع الضمير الى ما هو القياس وقد علمت انه غير الواقع الاترى الى قوله بل فى عقد الفرائد ولو كان كما فهمتم لقال نعم فى عقد الفرائد لكن ارشد تم الى وجه اخر شيد مبانى ايراد النهر فان البحر ذكر بعد مسألة تعمد النوم فى الصلاة وان ابا يوسف يقول فيه بالنقض والمختار لا وان قاضى خان فصل فجعله ناقضا فى السجود دون الركوع وان المحقق فى الفتح حمله على سجود لم يتجاف فيه ثم قال البحر وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم فى السجود مطلقا اهـ اى سواء كان متجافيا اولا فقد افصح انه جعل الاطلاق فى الصلاة هو الاصح فعلم انه رحمه الله تعالى اراد بالضمير قوله تركناه فيهما بالنص كما كان هو الاقرب المتبادر واياه فهم فى النهر وحينئذ هو سهو لا ريب فيه وبالجملة تصحيح الزيلعى كالبدائع ثم لا مساس له بمخالفة ما نرتضيه اما ما ذكر فى الخانية ان النقض مطلقا فى السجود خارج الصلاة ظاهر الرواية وقدمه وهو يقدم الاظهر الاشهر عبر عن قول التفصيل بالهيأة بقيل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم يوافق عليه بل جعل فى الخلاصة ظاهر المذهب عدم الفرق فى الصلاة وخارجها وفى الحلية عن الذخيرة انه المشهور وفيهما عن البدائع ثم ان عليه العامة وفيهما عن التحفة انه الاصح وقال فى الفتح هو الصحيح وقال فى العناية الذى صححه هو ظاهر الرواية وانما نسب لعناية وكتب اخر الفرق الى ابن شجاع بل فى الحلية عن الذخيرة عن الامام ابى الحسين القدورى انه قال فيما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاة على هيأة الساجد ينتقض وضوؤه هذا قوله ولم يقل به احد من اصحابنا اهـ وفى هذا ما يكفينا للخروج عن عهدته ولله الحمد فاستبان ان القول الاول هو المحتظى بصريح التصحيح الراجح هو الاقوى من حيث الدليل اعلم انه اذ قد تحقق ان القول الاول عليه الاكثر وعليه المتون وله التصحيح ولو كان بعض هذه لساغ لمثلى ان يتكلم عن الدليل فكيف وقد اجتمعت كلها الآن

اقول وحدیث ابی العالیۃ اخرجہ الائمۃ احمد وابوداؤد والترمذی وابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی فی
المعجم الکبیر والدارقطنی والبیہقی فی سننہما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادۃ عن ابی
العالیۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نام وھو ساجد حتی غط او نفخ
ثم قام یصلی فقلت یارسول اللہ انک قد نمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت
مفاصلہ ھذا لفظ الترمذی وفی لفظ احمد ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء
حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت
مفاصلہ وللدارقطنی لاوضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا استرخت مفاصلہ
وللبیہقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وذکر
المحقق فی الفتح حدیثا اٰخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مھدی بن ھلال واٰخر عن ابن عباس عن حذیفۃ
بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم فیہ بحر بن کنیز السقاء ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناہ لم ینزل عندک الحدیث
عن درجۃ الحسن اھ وقال فی الغنیۃ لما تقرر ان ضعف الراوی اذا کان بسبب الغفلۃ دون الفسق یزول بالمتابعۃ
ویعلم بھا ان ذلک الحدیث مما اجاد فیہ ولم یھم فیکون حسنا اھ اقول اما ابن ھلال فلایصلح متابعا فقد کذبہ
یحیی بن سعید وقال ابن معین یضع الحدیث وقال ابن المدینی کان یتھم بالکذب وقال الدارقطنی وغیرہ متروک
واما ابن کنیز فقال النسائی والدارقطنی متروک وھو قضیۃ قول ابن معین لایکتب حدیثہ لکن الحافظ فی التقریب
اقتصر علی انہ ضعیف تبعا للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجۃ الی الاٰخر فان الحدیث
بنفسہ لاینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاٰخرین ماش علی اصولھم من رد المراسیل
وعنعنۃ المدلسین مطلقا اما الکلام فی الدالانی وما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطأ فاحش الوھم
لایجوز الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا انفرد عنھم بالمعضلات فمردود بان البخاری قال فیہ ابوخالد صدوق ولکنہ یھم فی الشیء وقال
احمد وابن معین والنسائی لاباس بہ وقال ابوحاتم صدوق ثقۃ وقال الذھبی فی المغنی مشھور حسن الحدیث واما ما ذکر ابوداؤد عن شعبۃ
انما سمع قتادۃ من ابی العالیۃ اربعۃ احادیث وحکی عن ابی داؤد نفسہ انہ لیس ھذا منھا فاقول وتلک شکاۃ ظاھر عنک
عارھا اما ترسیم الشبھۃ والراوی ثقۃ کما علی التی مع اضطراب قولھما فیہ ثم العلم فقبل من الذین ھم اکبر واکثر کونھم کذلک
وذلک فی روایۃ ابن اسحٰق عن امرأۃ ھشام بن عروۃ فلیس غایتہ الا الارسال فکان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمھور اما انی
غنی عن النظر فیہ فعند الحجج باصحابنا وقبلہ من غیرہم وانتصاری لابن الھمام لایحتمل المضطرب فقد جمعنا علی النقض فی الاستلقاء والانبطاح

لانا رأينا الحديث ارشد الى المعنى فى ذلك وهو استرخاء المفاصل والاشتداد بمظنة لحصوله فى كل نوم فينا تقرر اخر كلامه
بل كماله كما تقدم عن الكافى فتحصل لنا من الحديث ان المدار على نهاية الاسترخاء فحيث وجد وجد النقض وحيث
عدم عدم كما اشار اليه المحققون فاستقربت الضابطة واغلقت العقدة عن كلتا الدعويين فى القول الاول فان خصوصية
الصلاة لادخل لها فى منع الاسترخاء ولالخارجها فى اصلا ثم بل الحديث مطلق عن التقييد بالصلاة كما اعترف به
فى البدائع ثم قائلا فى النوم خارج الصلاة على هيأة السجود ان العامة على انه لايكون حدثا لما روى من الحديث من غير
فصل بين الصلاة وغيرها كما فى الحلية فمن سجد خارجها سجدة مشروعة واخرى غير مشروعة واخر لسجود الصلاة
فلا يفترقون الا فى النية ولا اثر لها فى ارخاء او منعه بل هذه وانما ذلك الى هيأة النوم كيفما وجدت فيجب ادارة الحكم
عليها ولاشك ان النوم على هيأة سجود السنة يمنع الاسترخاء التام اذ لوكان لسقط كما افاده فى الهداية فوجب
ان لاينقض حتى فى خارج الصلاة وان النوم على غيرها مفترش الذراعين ملصق البطن بالفخذين ليس الا
السقوط هو هو فوجب ان ينقض حتى فى الصلاة اقول وبه ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنية فان ذلك
انما كان يسوغ لو ان النص لم يكن فيه الالنفى النقض عن الساجد فعلى التنزل وتسليم ان ليس الظاهر فى كلام
الشارع عليه الصلاة والسلام ارادة الهيأة المسنونة المعهودة كان يمكن ان يدعى ان الشارع ناط ذلك بكل ما يطلق
عليه اسم السجود كيفما كان وليس كذلك بل النص نفسه ارشدنا الى العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا ان الحكم
معلول معقول وقد وجدت العلة فى سجود غير السنة فلا معنى لعدم النقض على خلاف القياس والنص جميعا
نعم يترك اى لايجرى ههنا القياس بالمعنى المصطلح عليه لان العلة منصوصة فاجراؤها لايكون قياسا ولا يختص
المجتهد كما بينه خاتمة المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد فى كتابه الجليل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانى
الفساد فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على القول الاول وانه هو الصحيح وعليه المعول والحمد لله فى الاخر والاول
الثالثة تعمد النوم فى الصلاة لايفسدها مطلقا بل اذا كان حدثا كما نبهنا عليه وقد قدمنا عن الخانية انه ان تعمد
النوم فى ركوعه لاتفسد وفى الخلاصة لونام فى ركوعه او سجوده جازت صلاته لكن لايعتد بهما واعادهما هذا اذا لم يتعمد
ذلك فان تعمد تفسد صلاته فى السجود دون الركوع اهـ وما سلفنا عن الفتح ان مبناه على زوال المسكة فى السجود فلو سجد
متجافيا ونام عامدا لم تفسد صلاته واقره فى الحلية فاقره ونقله فى البحر وزاد عليه انها لاتفسد ولو غير متجاف وذلك لما
اختار ان النوم فى السجود المشروع لاينقض الوضوء مطلقا ولو على غير هيأة السنة فسجود غير المتجافى ايضا لما لم يكن النوم فيه
حدثا عنده لم يجعل تعمده فيه مفسدا ولتنقح عبارة الحلية كون تذكير الماعير وتمهيد الماعبر قال رحمه الله تعالى

واطلق فی الهدایة الصلاة فقلت یرید النوم فیها فتجوز بحذف المضاف وبه یسقط اعتراض المنحة علی البحر تابعا هو فیه الفتح قال البحر) فشمل ما کان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض والمختار الاول وفی فصل ما یفسد الصلاۃ من فتاوی قاضی خان لو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانه مبنی علی قیام المسکة فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لا تفسد والا تفسد کذا فی فتح القدیر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لا ینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقا وینبغی حمل ما فی الخانیة علی روایة ابی یوسف اھ وما فی البحر زید ما بین الاھلة قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انه اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض وکذا فی الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایة البیان ما نصه وروی عن ابی یوسف رحمه اللہ تعالٰی فی الاملاء انه اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناه لا ینقض اھ وبه یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قوله فی الصلاۃ ای فی سجودها فقط فافهم اھ اقول اولا الحکم فی المقید لا ینافی الحکم فی المطلق کما افاده فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورک فی الصلاۃ لا یکون حدثا سواء غلبه النوم او تعمده فی ظاھر الروایة وروی عن ابی یوسف رحمه اللہ تعالٰی انه قال سألت ابا حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه عن النوم فی الصلاۃ فقال لا ینقض الوضوء ولا ادری سألته عن العمد او عن الغلبة وعندی انه ان نام متعمدا انتقض وضوؤه قال فی البدائع وجه روایة ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالة القیام والرکوع والسجود ان یکون حدثا لکونه سببا لوجود الحدث الا انا ترکنا القیاس لضرورة التهجد نظرا للمتهجدین وذلک عند الغلبة دون التعمد اھ قال فی الحلیة بعد نقله هذا یفید الطلاقه انه ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمده اھ ای وکذا قائما اقول انما الاطلاق فی تحفة الفقهاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقوله ان القیاس فی النوم حالة القیام والرکوع الخ فافاد ان ابا یوسف عمل فی جمیعها بالقیاس عند العمد والعلم وربما یسأل عن صورة خاصة فیجیب فتأتی الروایة عنه مقیدۃ بصورة السؤال مع ان الحکم مطلق عنده عرف هذا من مارس الفقه وعن هذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقه وان لقی الحکم والحادثة مالم یدع الی التقیید ضرورة ثم القیاس الذی ذکر فی البدائع لروایة ابی یوسف وقد ذکره فی الهدایة والتبیین ایضا فی مسألة الاغماء فالجواب عنه انا نمنع کون القیاس فیها ذلک بل القیاس ایضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افاده فی الفتح وثانیا الطلاق روایة ابی یوسف لا ینافی حمل کلام قاضی خان فی السجود علیها لان ائمة

الترجيح كما يختارون احد القولين لكن الفقه ربما يفصلون فيختارون قولا فى صورة والأخر فى اخرى فيكون المعنى ان ما
فى الخانية مشى فى صورة التعمد على رواية ابى يوسف واى عتب فيه ثم اعترض هذا الحمل العلامة الشيخ اسمٰعيل
فى شرح الدرر بانه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما فى السراج لو قرأ وركع وسجد وهو نائم تفسد صلاته
لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوؤه اھ ولم يحكم فى الخانية على الوضوء بالنقض والظاهر ان فى البحر
غفولا عن ذلك فتدبر اھ اقول اولاً رحم الله العلامة الفاضل والسيد الناقل الشئ يبتنى على ملزومه لا لازمه
لجواز عموم اللازم فلا يقضى بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء يستلزم فساد الصلاة عند التعمد لكونه
حينئذ تعمد حدث وهو مفسد قطعا وثانيا الكلام فى فساد الصلاة لاجل تعمد النوم وما ذكر من الصورة
فالفساد فيها ليس له بل لزيادة ركعة تامة وحمل كلام الخانية على رواية الامام الثانى لا يستلزم ان لا تفسد صلاته بشئ
قط ما لم ينتقض الوضوء فالبحر غفول لا غفول هذا وأجاب فى المنحة عن هذا الاعتراض بان ما فى الخانية من الفساد
مبنى على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل اھ اقول رحم الله الفاضلين السؤال والجواب كلاهما
مزوراء حجاب فان الخانية قد نصت على انتقاض الوضوء به فى نواقضه حيث قال كما تقدم ان تعمد النوم فى سجوده
تنتقض طهارته وتفسد صلاته ولو تعمد النوم فى قيامه اوركوعه لا تنتقض طهارته فى قولهم اھ والوجه ان الفساد فى
التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فايهما اثبت اثبت الأخر وايهما نفى نفى الأخر ولذا اقتصر فى الخانية ههنا اعنى
فى مفسدات الصلاة على فساد الصلاة وعدمه ولم يتعرض للوضوء وثمه اى فى نواقض الوضوء ذكرهما معا فى
السجود واقتصر على ذكر عدم النقض فى الركوع ولم يتعرض لعدم الفساد فاتى فى كل باب بما يحتاج اليه وكيفما كان فقد
صرح باجلى تصريح ان تعمد النوم ليس مما يفسد الصلاة مطلقا وكذلك الخلاصة وعليه مشى الفتح والحلية وعنه
نقله البحر اقول وهو قضية اطلاق المتون قاطبة فانهم يذكرون من صور الحدث الذى يمنع البناء ما اذا جن
اونام فاحتلم او اغمى عليه فيفيدون ان النوم بمجرده ليس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والا لم يحتج الى ضم الاحتلام
قال فى العناية ثم المراد انما قال نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد اھ ثم هم يرسلونه ارسالا فيشمل العمد والغلبة
وكذلك سكوتهم قاطبة عن عد تعمد النوم فى المفسدات دليل على ذلك لا سيما المتأخرين الذين جنحوا الى الاستيعاب
مهما حضر كالدر المختار ومراقى الفلاح نعم يفسد اذا تعمده على هيأة يكون بها حدثا وهم قد ذكروا فى المفسدات
تعمد الحدث فقد ترجح ما جزم به هؤلاء الجلة على ما فى جامع الفقه ان النوم فى الركوع والسجود لا ينقض الوضوء و
لو تعمده وهكذا تفسد صلاته كما نقله فى البحر عن شرح منظومة ابن وهبان واعتمده ش جنوحا على ما استند راكه

ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستئناف لجنون او حدث عمدا او احتلام بنوم الخ قال الشامی افاد
ان النوم بنفسه غیر مفسد لکن هذا اذا کان غیر عمد لما فی حاشیة نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض
الوضوء ویمنع البناء والثانی قسمان ما لا ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض
الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤه علی الصحیح وله البناء فغیر العمد لا یمنع
البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء او لا بخلاف العمد اه ملخصا اه اقول [ف] هذا ناطق بما فیه انه ماش علی الروایة عن
ابی یوسف الا تری انه جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وهذا خلاف ظاهر الروایة المعتمدة المختارة کما قدم المحقق
والشارح وقدمنا نقله مع تصحیح المحیط فما کان للعلامة ان یعتمد هذا ههنا ولکن سبحن من لا ینسی الرابع عشر
[ف] مسألة التنور مذکورة فی الخانیة وهی الاصل وعنها نقل فی خزانة المفتین والهندیة وایاها تبع فی الخلاصة
والخلاصة فی البزازیة وعن الخلاصة اثر فی البحر قال الامام قاضی خان رحمه الله تعالی ان نام علی راس التنور
وهو جالس قد ادلی رجلیه کان حدثا لان ذلک سبب لاسترخاء المفاصل اه وقد قدمنا انها لا تلتئم علی
الضابطة المؤیدة بالحدیث والقیاس الصحیح قلت [ف] ولم ار لها ما اشد هابه الا شیأ ابداه المحقق فی الفتح توجیها
لمسألة مخالفة لظاهر الروایة واختیار الجمهور وهی مسألة المستند الی ما لو ازیل سقط حیث قال ظاهر المذهب
عن ابی حنیفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسکة للامن من الخروج والانتقاض مختار
الطحاوی واختاره المصنف والقدوری لان مناط النقض الحدث لا عین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علی ما ینتهض
مظنة له ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنة منه ما یتحقق معه الاسترخاء
علی الکمال وهو فی المضطجع لا فیها وقد وجد فی هذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکه الا السند وتمکن المقعدة
مع غایة الاسترخا ولا یمنع الخروج اذ قد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرة الاکل فلا یمنعه الا مسکة الیقظة
اه واقره الحلبی فی الغنیة اقول [ف] وقوله لا یمنعه الا مسکة الیقظة ای عند وجود نهایة الاسترخاء بخلاف
القائم والراکع والساجد علی هیأة السنة فلا یرد ان هذا التقریر یوجب النقض بالنوم مطلقا وهو خلاف
ما اجمعنا علیه لکنی اقول [ف] کما ان الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن المقعدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت
النقض بالشک ولا نسلم ان قوة الدافع بحیث لا یقاومه التمکن بنوع من الکثرة ما یعتد به غالبا ولا مظنة الا نادرا
وکیف کان فمخالفته للمذهب وجمهور اهل الاختیار تکاف علی تقاعده عن الحجیة بل اقول [ف] وبالله التوفیق
مسئلة التنور لا تلتئم علی هذا ایضا لان تحقیق هذا القول علی ما الهمنی ذو الطول ان الحالات ثلث وذلک

ان نفس وجود الاسترخاء ولازم النوم مطلقا ثم يبقى معه بعض الاستمساك مالم يستغرق فاما غالبا كالنوم قائما او راكعا او على هيأة السنة ساجدا فان بقاءه على تلك الهيآت دليل واضح على غلبة الاستمساك او مغلوبا كالنوم قاعدا او راكبا وينتفي اصلا في صورة الاضطجاع والاسترخاء ونحوهما فالاول لا ينقض مطلقا والثالث ينقض من دون فصل ومنه المتكئ الى ما لو ازيل سقط لان عدم سقوطه ليس لبقاء شيئ من المسكة فيه بل للسند لكيت يسند الى شيئ والثاني يفصل فيه فان كان متمكنا للمقعدة لم ينقض لان التمكن يعارض غلبة الاسترخاء والا نقض والنوم على راس التنور جالسا متمكنا مدليا من القسم الثاني قطعا دون الثالث اذ لو انتفى التماسك لسقط بل كون الجلوس على راس وطيس حام ربما يجب تيقظ القلب اكثر مما لو كان حيث لا مخافة في السقوط فيكون التمكن مانعا للنقض وهو الموافق للضابطة ولكن هيبة تلك الكتب الكبار كانت تقعدني عن الاجتراء على انكار هذا الفرع حتى رأيت الامام ابن امير الحاج الحلبي رحمه الله تعالى اورده في الحلية عن الخانية ثم قال وهو غير ظاهر بل الاشبه عدم النقض لان مظنة الحدث من النوم ما يتحقق معه الاسترخاء على وجه الكمال والظاهر عدم وجود ذلك ولو سقط لفرض عدم المانع من استناد او غيره اھ ومع ذلك احببت ان يجدد الوضوء ان وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا علينا ان نعمل فيها بالاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين وان كان حقيقة الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ثم الذي سبق منه الى ذهن الحلية ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حيث قال فالقياس على هذا يفيد انه لو ركب على اكاف على الدابة فادلى رجليه من الجانبين كما يفعله بعضهم انه ينقض وهو غير ظاهر الخ

قلت [١٩٤] هكذا في نسختي وهي سقيمة جدا والظاهر فادلى رجليه من احد الجانبين لان هذا هو الذي يفعله البعض دون العامة وهو المشابه للادلاء في التنور فسقط لفظ احد من قلم الناسخ اقول [١٩٥] لكن يرد عليه اولا [ف] ان الادلاء ان كان سببه فالادلاء من الجانبين اولى لزيادة انفراج يحصل به في المقعدة مع ان المصرح به في الخانية نفسها والكتب قاطبة انه ان نام على ظهر الدابة في سرج او اكاف فلا ينتقض وضوؤه لعدم استرخاء المفاصل اھ و ثانيا [١٩٦] [ف] قد قال في الخلاصة وغيرها ان نام متربعا لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا وهو ان يبسط قدميه عن جانب ويلصق اليتيه بالارض اھ افلا يدخل الادلاء المذكور في هذا التفسير بل هو امكن المقعدة من بسط القدمين على محل مستو كما لا يخفى بل [١٩٧] الوجه عندي ان المراد تنور حام فيه شيئ من الجمرات او بقية من حرارة الايقاد كما اومات اليه فان الحر يجب الارخاء ولذا عبروا بالتنور دون الكرسي مع كون الجلوس على التنور بهذا الوجه في غاية الندور وعلى الكرسي معهود مشهور والله تعالى اعلم الخامسة [٣] النوم ليس بنفسه حدثا بل ما عسى ان يخرج

وعليه العامة بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه وهو الحق لحديث ان العين وكاء السه ولذا لم ينتقض وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنوم كما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه الشيخان عن ام المومنين رضى الله تعالى عنها وعد ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الفتح عن القنية قلت [١٩٨] اى بالنسبة الى الامة والا فالانبياء جميعا كذلك عليهم الصلوٰة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فائدة فهما فى كشف الرمز ان مقتضى كونه من الخصائص ان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم الصلوٰة والسلام ليس كذلك اھ وهل يجوز ان يكون كذلك احد من اكابر الامة وراثة منه صلى الله تعالى عليه وسلم قال المولى ملك العلماء بحر العلوم عبد العلى محمد رحمه الله تعالى فى الاركان الاربعة ان قال احد ان كان فى اتباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ رتبة لا يغفل فى نومه بقلبه انما تغفل عيناه بيمن اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم كالشيخ الامام محى الدين عبد القادر الجيلانى قدس سره وغيره ممن وصل الى هذه الرتبة وان لم يصل مرتبته رضى الله تعالى عنه لم يكن قوله بعيدا عن الصواب فافهم اھ اقول [١٩٩] ليس من الشرع حجر فى ذلك انه لا يجوز الا للنبى والامر فيه وجد الى يعطيه من يرزقه فلا وجه للانكار وقد اخرج الترمذى وقال حسن عن ابى بكرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمكث ابو الدجال وامه ثلثين عاما لا يولد لهما ولد ثم يولد لهما غلام اعور اضر شئ واقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه الحديث وفيه ولادة ابن صياد وقول والديه اليهوديين ولد لنا غلام اعور اضر شئ واقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى قال القارى قال القاضى رحمهما الله تعالى اى لا تنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر ما يلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ما تواتر عليه من الوحى والالهام اھ اقول [٢٠٠] لقد ثقلت هذه الكاف على واحسن منه قول مرقاة الصعود ان هذا كان من المكر به ليستيقظ القلب فى الفجور والفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه فى المعارف الالهية ومصالح لا تحصى فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه اھ وبالجملة اذا جاز هذا للدجال ولابن صياد استدراجا لهما فلان يجوز لكبراء الامة بوراثة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم اولى ولعمرى ثم رأيت العارف بالله سيدى عبد الوهاب الشعرانى قدس سره الربانى نقل فى المبحث الثانى والعشرين

من كتاب اليواقيت والجواهر عن سيدى الشيخ محمد المغربى رحمه الله تعالى انه كان رضى الله تعالى عنه يقول ان
من ادعى رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رأته الصحابة فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه حال
كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لان من بلغ الى كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة
حتى من خلاف الاولى صار محجوبا بالحق تعالى واذا احب الحق تعالى عبدا كان فى نومه من كثرة نورانية قلبه
كانه يقظان الخ ثم رأيت بحمد الله الحمد ما هو اصرح قال سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله تعالى عنه فى الباب الثامن
والتسعين من الفتوحات المكية من شروط الولى الكامل ان لا ينام له قلب بحكم الارث لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة كما يحفظ باليقظة ذاته الظاهرة اھ ونقله
المولى الشعرانى فى الكبريت الاحمر مقرا عليه والله تعالى اعلم ثم وقع الخلف بينهم فى سائر النواقض سوى النوم
هل تكون ناقضة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ام لا اقول اى ما امكن منها عليهم لا كجنون او
قهقهة فى الصلاة وما ضاهاهما اما هو محال عليهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ففى الدر المختار المعتمد
لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم اھ
واعترضه السيد على الازهرى بعبارة القهستانى لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا حاجة الى
تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تشريعا للامم اھ وتبعه ولده السيد ابو السعود
لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن المبسوط قال واصرح منه ما وجد بخط شيخنا اى ابيه حيث قال
ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض اھ قال والحاصل ان ما ذكره القهستانى من تعميم عدم النقض
بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط اھ ورأيتنى كتبت عليه اقول
اولا لا غرو فى المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانيا لا يظهر ولن يظهر وجه اصلا يفيد النقض بالغشى والاغماء
لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسى ان يخرج فالظاهر
عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالى عليهم وسلم بهما مثله وان قيل بالنقض بمثل البول لا لانه منهم نجس حقيقة
بل فى حقهم خاصة لعظم شأنهم وعلو مكانهم عليهم الصلاة والسلام ابدا من رحمانهم اھ ثم رأيت العلامة
نقل فى حاشية المراقى بعد جزمه ان لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما ينحو منحى بعض ما ذكرته حيث
قال بحث فيه بعض الحذاق بانه اذا كان الناقض الحقيقى المتحقق غير ناقض فالحكمى للتوهم اولى على ان ما فى المبسوط
ليس بصريح ولو سلم فيحمل على انه رواية اھ واعتمد فى حاشية الدر ما مشى عليه ابو السعود قال وظاهره ان الاغماء

والغشی نفسهما ناقضان لانهما لایخلوان عنه والا لکانا غیر ناقضین فی حقهم ایضا اھ اقول هذا ان تم یصلح
جوابا عن بحث بعض الحذاق لکن الذی علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وهو مفاد
الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق عن المواهب اللدنیة نبه السبکی
علی ان اغماءهم علیهم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب
وقد ورد تنام اعینهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنه بالاولی اھ ورد بحجة
البحث قلت [٢٠٥] والعجب ان السید ط بعد ذکره هذا الاستظهار عاد فاورد البحث ثم قال هذا ینافی ما ذکره الملا
علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع علی انه صلی الله تعالی علیه وسلم فی نواقض الوضوء کالامة الا ما صح من
استثناء النوم لانه کان صلی الله تعالی علیه وسلم تنام عیناه ولا ینام قلبه وقد حکی فی الشفاء قولین بالطهارة
والنجاسة فی الحدثین منه صلی الله تعالی علیه وسلم اھ اقول [٢٠٦] والقول الفصل عندی ان لانقض منهم صلی الله
تعالی علیهم وسلم بالنوم والغشی ونحوهما مما یحکم فیه بالحدث لمکان الغفلة واما النواقض الحقیقیة فما تنتقض
منهم ایضا صلوات الله تعالی وسلامه علیهم لا لانها نجسة کلا بل هی طاهرة بل طیبة حلال الاکل والشرب
لنا من نبینا صلی الله تعالی علیه وسلم کما دل علیه غیر ما حدیث بل لانها نجاسة فی حقهم صلی الله تعالی علیهم وسلم
لرفعة مکانهم ونهایة نزاهة شانهم کما اشرت الیه فهذا ما اختاره وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالی والعجب
ان العلامة القهستانی مع تصریحه بامر جلل هذا البحث مستغنی عنه فقال ولانقضاء زمن الانبیاء علیهم
الصلاة والسلام لا یحتاج فی هذا الکتاب ای ان یقال ان نومهم غیر ناقض اھ اقول [٢٠٧] بلی لیوشکن ان ینزل
عیسی بن مریم علیهما الصلاة والسلام علا [٢٠٨] ان العلم بخصائصهم ومناقبهم علیهم الصلاة والسلام مطلوب
مرغوب وکانه یشیر الی الجواب عن هذه القولة فی هذا الکتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقه وفیه
ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحیح انه صلی الله تعالی علیه وسلم نام حتی نفخ فاتاه بلال فاذنه بالصلاة فقام
وصلی ولم یتوضأ فینبغی اعلامه ان هذا من خصائصه صلی الله تعالی علیه وسلم ثم من المتفرع علی ان النوم نفسه
لیس بناقض ما فی حاشیة العلامة احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص به انفلات ریح هل ینتقض
وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ما هو الصحیح ان النوم نفسه لیس بناقض وانما الناقض ما یخرج ومن ذهب
الی ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الریح بالنوم والله تعالی اعلم اھ ونقله ط علی مراقی الفلاح
فاقر لکن قال فی النهر ینبغی ان یکون عینه ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیه انفلات ریح اذ ما لا یخلو عنه النائم لو تحقق

وجودہ لم ینقض فالمتوھم اولٰی اھ ونقله ش اقول ظاھرہ یشبه التناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذ لما علمنا ان النوم لاینقض بنفسه بل لما یتوھم فیه وھھنا محققه لاینقض فما ظنك بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمه الله تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولایزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسه ناقضا فی حقنا اقول کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقله فیه نظر والاحسن ما فی فتاوٰی ابن الشلبی اھ اقول ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانیة غیر مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال فی الحلیة اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنة تلك البلة اھ ولذا صرحوا بعدم سنیة الاستنجاء من النوم کما فی الدر وغیرہ فالاظھر ما ذکر ابن الشلبی ولیتأمل عند الفتوی فانه شیئ لانص فیه عن الائمة والله المرجو لکشف کل غمة ولنسم ھذا التحریر نبه القوم ان الوضوء من ای نوم والحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واله وصحبه وسلم والله سبحنه وتعالٰی اعلم

باب الغسل

بسم الله الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسوله الکریم

مسئلہ ۱۲: مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولٰی ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں اون میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء مراد ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

مضمضہ سارے دہن کا مع اوس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا درمختار میں ہے فرض الغسل غسل کل فمه ردالمحتار میں ہے عبر عن المضمضة بالغسل لافادۃ الاستیعاب اھ وفی افادتہ نفس لفظ الغسل کلام قدمنہ فی الوضوء والصحیح ان مفیدہ لفظ کل اقول وعلی التسلیم فلیست دلالته علی الاستیعاب ظاھرۃ کدلالة کل فلا یرد ما قال ش ان علی الاول لاحاجة الی زیادۃ کل اوسی میں بحرالرائق سے ہے المضمضة اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم اور ہنے دھلنا کہا دھونا نہ کہا اسلیے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہیے جس طرح ہو اقول وبه ظھر ان عبارۃ البحر احسن من عبارۃ الدر الا ان یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیة کل فمه آجکل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کلی کے سمجھتے ہیں کچھ پانی مونھ میں لیکر اوگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا یوں غسل نہیں اترتا نہ اوس

غسل سے نماز ہو سکے نہ مسجد مین جانا جائز ہو بلکہ فرض ہو کہ داڑھون کے پیچھے گالون کی تہ مین دانتون کی جڑ مین دانتون کی کھڑکیون مین حلق کے کنارہ تک ہر ذرہ پر پانی بہے یہانتک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بہنے کو روکیگی دانتون کی جڑ یا کھڑکیون وغیرہ مین حائل ہو تو لازم ہو کہ اوسے جدا کرکے کلی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا ہان اگر اوسکے جدا کرنے مین حرج و ضرر و اذیت ہو جسطرح پانون کی کثرت سے جڑون مین چونا جم کر متحجر ہو جاتا ہو کہ جبتک زیادہ ہوکر آپہی جگہ نہ چھوڑدے چھڑانے کے قابل نہین ہوتا یا عورتون کے دانتون مین مسی کی ریخین جم جاتی ہین کہ اونکے چھیلنے مین دانتون یا مسوڑھون کی مضرت کا اندیشہ ہو تو جبتک یہ حالت رہیگی اسقدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص درمختار مین ہو لا یمنع طعام بین اسنانه او فی سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وهو الاصح رد المحتار مین ہو قوله به یفتی صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا ام ویرد علیه ما قدمناه آنفا (ای ان مجرد الوصول غیر کاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده ای مفاد ما فی الخلاصة عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته (ای لان غلبة الوقوع لا تعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیة وهو اثبت قوله وهو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اھ ولا یخفی ان هذا التصحیح لا ینافی ما قبله اھ ملخصا مزیدا منا ما بین الاهلة بالجملہ غسل مین ان احتیاطون سے روزہ دار کو بھی چارہ نہین ہان غرغرہ اوسے نہ چاہیے کہ کہین پانی حلق سے نیچے نہ اوتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغرہ سنت ہو درمختار مین ہو سنته المبالغة بالغرغرة لغیر الصائم لاحتمال الفساد اوسی کے بیان غسل مین ہو سننه کسنن الوضوء سوی الترتیب الخ

استنشاق ناک کے دونون نتھنون مین جہانتک نرم جگہ ہو یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا رد المحتار مین بحر الرائق سے ہو الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بریح الانف الی داخله اوسی مین قاموس سے ہو المارن مالان من الانف اور یہ یونہین ہو سکیگا کہ پانی لیکر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہانتک پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہین کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہین کہ ناک کے سرے کو چھوکر گر جاتا ہو بانسے مین جتنی نرم جگہ ہے اوس سب کو دھلنا تو بڑی بات ہو ظاہر ہو کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہو اوپر بے چڑھائے ہرگز نہ چڑھیگا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا مین گرفتار ہین کاش استنشاق کے لغوی ہی معنے پر نظر کرتے تو اس آفت مین نہ پڑتے استنشاق سانس کے ذریعے سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہو نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو مین تو خیر اسکے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ و استنشاق بھی مذکور دونون وضو مین سنت مؤکدہ ہین کما فی الدر المختار اور سنت غیر مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلا شبہ گنہگار ہوتا ہو کما فی رد المحتار وغیرہ من الاسفار تاہم وضو ہو جاتا ہی اور غسل تو ہرگز اوترے ہی گا نہین جبتک سارا مونہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسا سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا

نہ دھل جائے یہانتک کہ علما فرماتے ہین کہ اگر ناک کے اندر کثافت بھی ہو تو لازم کہ پہلے اوسے صاف کرلے ورنہ اوسکے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا درمختار مین ہو فرض الغسل غسل انفہ حتی ماتحت الدرن اس احتیاط فـ۲ سے بھی روزہ دار کو مفر نہین ہان اس سے اوپر تک اوسے نہ چاہیے کہ کہین پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لیے یہ بھی سنت ہو درمختار مین ہو سنتہ للمبالغۃ بمجاوزۃ المارن لغیر الصائم **اسالۃ الماء علی ظاہر البدن** سر کے بالون سے تلوون کے نیچے تک جسم کے ہر پرزے رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہ جانا سوا اوس موضع یا حالت کے جسمین حرج ہو جسکا بیان عنقریب آتا ہو درمختار مین ہے یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج لوگ یہان فـ۳ دو قسم کی بے احتیاطیان کرتے ہین جنسے غسل نہین ہوتا اور نمازین اکارت جاتی ہین اولاً غسل بالفتح کے معنی مین نافہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہین یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہین حالانکہ یہ مسح ہوا غسل مین تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہو جبتک ایک ایک ذرے پر پانی بہتا ہوا نہ گزریگا غسل ہرگز نہ ہوگا درمختار مین ہو غسل ای اسالۃ الماء مع التقاطر ردالمحتار مین ہو البل بلا تقاطر مسح اوسی مین ہو لولم یسل الماء بان یستعملہ استعمال الدھن لم یجز ثانیاً پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہین کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہین یا اونپر کچھ اثر پہنچتا ہو تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اونکے خیال مین شاید پانی مین ایسی کرامت ہو کہ ہر کنج و گوشہ مین آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہین حالانکہ جسم ظاہر مین بہت موقع ایسے ہین کہ وہان ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہو یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہو کہ بے لحاظ خاص پانی اوسپر بہنا ہرگز مظنون نہین اور حکم یہ ہو کہ اگر ایک ذرہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو مین بھی ایسی ہی بے احتیاطیان کرتے ہین کہین ایڑیون پر پانی نہین بہتا کہین کہنیون پر کہین ماتھے کے بالائی حصے پر کہین کانون کے پاس کنپٹیون پر ہمنے اس بارہ مین ایک مستقل تحریر لکھی ہو اوسمین ان تمام مواضع کی تفصیل جنکا لحاظ و خیال وضو و غسل مین ضرور ہو مردون اور عورتون کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہو جسے بعونہ تعالے ہر جاہل بچہ عورت سمجھ سکے یہان اجمالاً اونکا شمار کیے دیتے ہین **ضروریات** فـ۴ **وضو مطلقاً** یعنی مرد و عورت سب کے لیے (۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا بہت لوگ لپ یا چلو مین پانی لیکر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہین پانی تو بہکر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھاکر اوپر لیگئے اسمین سارا ماتھا نہ دھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا (۲) پٹیان جھکی ہون تو اونہین ہٹاکر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اونکے نیچے ہو دھلنے سے نہ رہ جائے (۳) بھوون کے بال چھدرے ہون کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہو صرف بالون پر کافی نہین (۴) آنکھون کے چارون کونے۔ آنکھین زور سے بند نہ کرے یہان کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑالے (۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہوکر جم جاتا ہو کہ اوسکے نیچے پانی نہین بہتا اوسکا چھڑانا ضرور ہو (۶) کان کے پاس تک کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اوتر جائے اور یہان صرف بھیگا ہاتھ پھرے (۷) ناک کا سوراخ اگر کوئی گہنا

باندھا ہو تو اوسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہی دھار ڈالے ہاں اگر بالکل بند ہوگیا ہو تو حاجت نہیں (۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں
لب ملکر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دھلنا فرض ہے اگر کلی نہ کی اور مونھ دھونے میں لب سمیٹ کر زور
بند کر لیے تو اسپر پانی نہ بہیگا (۹) ٹھوڑی کی ہڈی اوس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جمے ہیں (۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں
(۱۱) اونگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں (۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے ہاں میل کا ڈر نہیں (۱۳) ناخنوں
کے سرے سے کہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو۔ چلو میں پانی لیکر کلائی پر اولٹ لینا ہرگز کافی نہیں (۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے
نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں (۱۵) آرسی چھلّے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے
(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے اونھیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں (۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے
گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں تا (۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں (۱۹) یہاں اونگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابل لحاظ ہیں کہ قدرتی
ملی ہوئی ہیں (۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو (۲۱) پاؤں کے چھلّے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اوسکے
نیچے سیلان شرط ہے (۲۲) گٹّے (۲۳) تلوے (۲۴) ایڑیاں (۲۵) کونچیں خاص فا بہ مردان (۲۶) مونچھیں (۲۷) صحیح
مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اوس
حصے سے نکل جائے جسپر دانت جمے ہیں کہ اسکا صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے (۲۸ و ۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری
ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا (۳۰) مونچھیں بڑھکر لبوں کو چھپا لیں تو اونھیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونی
اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں در مختار میں ہے ارکان الوضوء غسل الوجہ من مبدء سطح جبہتہ الی منبت اسنانہ
السفلی طولا وما بین شحمتی الاذنین عرضا فیجب غسل المیاقی وما یظہر من الشفۃ عند انضمامہا الطبیعی لا عند
انضمامہا بشدۃ وتکلف اھ وکذا لو غمض عینیہ شدیدا لا یجوز بحر) وغسل جمیع اللحیۃ فرض علی المذہب الصحیح
المفتی بہ المرجوع الیہ وما عدا ھذہ الروایۃ مرجوع عنہ ثم لا خلاف ان المسترسل (وفسرہ ابن حجر فی شرح
المنہاج بما لو مد من جہۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ ثم رایت المصنف فی شرحہ علی زاد الفقیر قال وفی
المجتبی قال البقالی وما نزل من شعر اللحیۃ من الذقن لیس من الوجہ عند نا خلافا للشافعی اھ) لا یجب غسلہ
ولا مسحہ بل یسن (المسح) وان الخفیفۃ التی تری بشرتہا یجب غسل ما تحتہا نہر وفی البرہان یجب غسل
بشرۃ لم یسترہا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار (ویستثنی منہ ما اذا کان الشارب طویلا یستر
حمرۃ الشفتین لما فی السراجیۃ من ان تخلیل الشارب الساتر حمرۃ الشفتین واجب) اھ ملخصا مزیدا ما بین
الاھلۃ من رد المحتار (قلت ملا واستحبابی غسل المسترسل نظرا الی خلاف الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ

لما نصوا علیہ من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم یرتکب مکروہ مذہبہ کما فی رد المحتار وغیرہ
ادسی مین ہو سنۃ تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد دخول الماء خلالھا فلو منضمۃ فرض ادسی مین ہو
مستحب تحریک خاتمہ الواسع وکذا الضیق ان علم وصول الماء والا فرض ادسی مین ہو ومن الاداب تعاھد موقیہ
وکعبیہ وعرقوبیہ واخمصیہ اھ قلت وھذا ان کان الماء یسیل علیھا وان لم یتعاھد والا فرض کنظائرہ المارۃ

ضروریات غسل مطلقا ظاہر ہی کہ وضو مین جس جس عضو کا دھونا فرض ہی غسل مین بھی فرض ہی تو یہ سب اعضا یہان بھی معتبر اور انکے علاوہ یہ اور زائد (۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے نہون ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا (۳۲) کانون مین بالی پتے وغیرہ زیورون کے سوراخ کا غسل مین وہی حکم ہو جو ناک مین بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو دونون مین تھا (۳۳) بھوون ...... کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہون (۳۴) کان کا ہر پرزہ اوسکے سوراخ کا مونھ (۳۵) کانون کے پیچھے کے بال ہٹا کر پانی بہائے (۳۶) استنشاق بمعنی مذکور (۳۷) مضمضہ بطرز مسطور (۳۸) داڑھون کے پیچھے (۳۹) دانتون کی کھڑکیون مین جو سخت چیز ہو پہلے جدا کرلین (۴۰) جو تار کھین وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا (۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے مونھ اوٹھائے نہ دھلے گا (۴۲) بغلین بے ہاتھ اوٹھائے نہ دُھلین گی (۴۳) بازو کا ہر پہلو (۴۴) پیٹھ کا ہر ذرہ (۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹین اوٹھا کر دھوئین (۴۶) ناف اونگلی ڈالکر جبکہ بغیر اسکے پانی بہنے مین شک ہو (۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑا نہ رہ جائے (۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھولکر دھوئین (۴۹) دونون سرین ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہوکر نہائین (۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھکر نہائین (۵۱) رانون کی گولائی (۵۲) پنڈلیون کی کروٹین خاص فـ۳ بمردان (۵۳) گندھے ہوئے بال کھولکر جڑ سے نوک تک دھونا (۵۴) مونچھون کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہون (۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک (۵۶) ذکر و انثیین کے ملنے کی سطحین کہ بے جدا کیے نہ دُھلین گی (۵۷) انثیین کی سطح زیرین جڑ تک (۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ جڑ تک (۵۹) جسکا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علما کے نزدیک و سپر فرض ہو کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھولکر دھوئے (۶۰) اس قول پر اوس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اوسمین پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائیگی خاص فـ۲ بزنان (۶۱) گندھی چوٹی مین ہر بال کی جڑ تر کرنی چوٹی کھولنی ضرور نہین مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑین تر نہ ہونگی (۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اوٹھا کر دھونی (۶۳) پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر (۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چارون لبون کی جیبین جڑ تک (۶۸) گوشت پارۂ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکیگا (۶۹) گوشت پارۂ زیرین کی سطح زیرین (۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہو ہان فرج داخل کے اندر اونگلی ڈالکر دھونا واجب نہین بہتر ہو در مختار مین ہو یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وسرۃ وشارب وحاجب ای بشرۃ

وشعرا وان كثف بالاجماع كما فی المنیۃ) ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانہ کالفم لا داخل ولا تدخل اصبعها فی قبلها بہ یفتی (ای لا یجب ذلک کما فی الشرنبلالیۃ ح وفی التتارخانیۃ عن محمد انہ ان لم تدخل الاصبع فلیس بتنظیف) لا داخل قلفۃ بل یندب ھو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج وفی المسعودی ان امکن فسخ القلفۃ بلا مشقۃ یجب والا فلا وکفی بل اصل ضفیرتھا للحرج اما المنقوض فیفرض غسل کلہ ولو لم یبتل اصلھا یجب نقضھا ھو الاصح لا یکفی بل ضفیرتہ فینقضھا وجوبا ولو علویا او ترکیا لامکان حلقہ (ھو الصحیح) اھ ملخصا مزیدا من الشامی اوس میں ہر مزاد بہ تحریک القرط ان علم وصول الماء والا فرض اوسی میں ہے لو خاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا کالقرط ولو لم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فی الثقب عند مرورہ علی اذنہ اجزأہ کسرۃ وان دخلھا الماء والا یدخل ادخلہ ولو باصبعہ ولا یتکلف بخشب ونحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول

اقول ای فی غیر الموسوس وغیر ما جن لا یبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشک والثانی یرفع الشک الی عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان **بالجملہ** تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج معاف ہیں مثلاً (۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) عورت کے گندھے ہوئے بال (۳) ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہوگئے (۴) ناخنوں کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو (۵) اس حالت میں اوس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو (۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اوس کے نیچے (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا (۸) دانتوں کا جما ہوا چونا (۹) مسی کی ریخیں (۱۰) بدن کا میل (۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی (۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا (۱۳) پلک یا کوئے میں سرمہ کا جرم (۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ الجود الحلو میں گزرا (۱۵) رنگریز کے ناخن پر رنگ کا جرم (۱۶) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا علی خلاف فیہ (۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر انفا عن الخلاصۃ **اقول** یونہیں پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا **اقول** وتعلیل المسألۃ بالحرج لعموم البلوی یندفع ما مر من الایراد (۱۸) **اقول** ہلتا ہوا دانت اگر تار سے جکڑا ہو معافی ہونی چاہیے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ بار بار کھولنا ضرر دیگا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی (۱۹) یونہیں اگر اوکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن ومقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جمے ہوئے چونے کی مثل اسکی بھی معافی چاہیے **اقول** لانہ ارتفاق ولے وفی الازالۃ حرج در مختار میں ہے لا یشد سنہ المتحرک بذھب بل بفضۃ رد المحتار میں ہے قال الکرخی سقطت ثنیۃ رجل فان ابا حنیفۃ یکرہ ان یعیدھا ویقول ھی کسن میتۃ ولکن

يلحن سن شاة ذكية يشد مكانها وخالفه ابو يوسف فقال لاباس به اھ اتقانی زاد فی التاترخانیۃ قال بشر قال ابو یوسف سألت اباحنیفۃ عن ذلک فی مجلس اٰخر فلم یر باعادتہا باسا اھ [۲۲] اقول مبنی القول الاول ان السن عصب فیحلہ الموت والصحیح انہ عظم فلا ینجس ولو من میتۃ وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدر وغیرہا ان سن الانسان طاھرۃ علی ظاہر المذہب وھو الصحیح وان مافی الذخیرۃ وغیرہا من انہا نجسۃ ضعیف اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع عنہ الامام ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جسکے اوتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اوتارنا لازم ہے (۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہو (۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب وسپر پانی بہنے مضر ہوگا والمسائل مشہورۃ وفی فتاونا منکورۃ غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور بیامت دنیا و آخرت میں مرحوم والحمد للہ رب العٰلمین در مختار میں ہے لا یجب غسل مافیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفۃ وشعر المرأۃ المضفور ولا یمنع الطہارۃ خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحتہ (لان الاحتراز عنہ غیر ممکن حلیہ) وحناء ولو جرمہ بہ یفتی ودرن ووسخ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقا قرویا او مدنیا فی الاصح وما علی ظفر صباغ اھ ملخصا ردالمحتار میں ہے یؤخذ من مسألۃ الضفیرۃ انہ لا یجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسہ لان الاحتراز عنہ غیر ممکن ولو من شعر الرجل ولم ار من نبہ علیہ من علمائنا تامل اوسی میں ہے فی النہر لو فی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر [۲۳] اقول وباسہ التوفیق حرج کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر دوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی سوم بعد علم واطلاع کوئی ضرر ومشقت تو نہیں مگر اوسکی نگہداشت اوسکی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا اوبھا ہوا گرہ کھایا ہوا بال قسم اول ودوم کی معافی تو ظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلا جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی سر مہ آٹا روشنائی رنگ بیٹ وغیرہ میں سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تو اب یہ نہ ہو کہ اوسے یونہیں رہنے دے اور پانی اوپر سے بہادے بلکہ چھڑالے کہ آغاز الرین تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تھا ہیں تھا بعد اطلاع اوسکی حاجت نہ رہی ومن المعلوم ان ماکان لضرورۃ تقدر بقدرھا ھذا ما ظہر لی والعلم بالحق عند ربی واللہ سبحنہ وتعالی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین

مسئلہ ۱۳ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اوسکے درد سر ہے اسی حالت میں اوس کو حاجت غسل ہوئی اوس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤنگا تو مرض میں ترقی ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے اس سبب سے اوس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب مسح کرلیا تو غسل اوس کا صحیح اور نماز اوسکی یا جس نے اوس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں یا ایسی حالت میں اوس کو تیمم کا حکم تھا بینوا توجروا

الجواب

صورت مستفسرہ میں اوسکی نماز امامت سب درست و صحیح ہوئی فی الغریب الروایۃ پھر کتاب الفیض المرضوع لنقل ما ہو المختار للفتوی پھر منحۃ
الخالق علی البحر الرائق میں ہے المرأۃ لو ضرھا غسل رأسہا الی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلث مسحات بمیاہ
مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا اور شرح منیہ میں ہے ان کان اکثر الاعضاء صحیحا بان کانت الجراحۃ علی رأسہ وسائر
جسدہ صحیح فانہ یدع الرأس ویغسل سائر الاعضاء درمختار میں ہے وافتقارہ لغاسل بالماء ولو علی الصحیح ۃ اصل کلی
یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچانا ضرر دیگا خواہ یوں کہ مارضہ خود اوسی
جسم میں ہو یا یوں کہ اوس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جس قدر میں
مضرت ہو وہاں مسح کرلے باقی پر پانی بہالے درمختار میں ہے (تیمم لو اکثرہ مجروحا) او بہ جدری اعتبارا للاکثر (وبعکسہ
یغسل) الصحیح ردالمحتار میں ہے لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والا تیمم حلیہ ظاہر ہے کہ متن میں
لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کما لا یخفی ھذا واعلم ان المدقق العلائی ذکر
فی الدر المختار اخر التیمم ما نصہ (من بہ وجع رأس لا یستطیع معہ مسحہ) محدثا (ولا غسلہ) جنبا ففی الفیض
عن غریب الروایۃ تیمم وافتی قارئ الھدایۃ انہ (یسقط) عنہ (فرض مسحہ) وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ اھ ملخصا
قال الشامی وما افتی بہ نقلہ فی البحر عن الجلابی ونظمہ العلامۃ ابن الشحنۃ فی شرحہ علی الوھبانیۃ اھ وقال
تحت قولہ وکذا یسقط غسلہ ای غسل الرأس من الجنابۃ اھ **اقول** فھذا الذی افتی بہ العلامۃ سراج الدین
قاری الھدایۃ شیخ المحقق ابن الھمام موافق لما افتی بہ العبد الضعیف وھو الماشی علی الاصل المار الذی
تظافرت علیہ کلماتھم جمیعا ولم ازل اتعجب مما نقل عن غریب الروایۃ فی مسألۃ الجنابۃ من الامر بالتیمم لاجل
الضرر فی الرأس وحدہ ثم رأیت منحۃ الخالق فوجدت انہ نقل عن الفیض عن الغریب ما فی الدر ولصیقا بہ
ما قدمت من مسألۃ المرأۃ فزدت عجبا فان فرع المرأۃ یخالف الفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب
نقلہ وھو عجیب کما فی المنحۃ ایضا ثم ان للمولی سبحنہ وتعالی فتح بما اوضح المرام وازاح العجب فان عبارۃ
غریب الروایۃ علی ما فی المنحۃ عن الفیض عنہ ھکذا من برأسہ صداع من النزلۃ ویضرہ المسح فی الوضوء والغسل
فی الجنابۃ تیمم والمرأۃ لو ضرھا الخ فتحدس فی خاطری وللہ الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین دون فتحھا فلیس
المراد غسل الرأس کما اوھمہ عبارۃ الدر بل المعنی ضرہ الغسل واسالۃ الماء علی بدنہ ولو بترک الرأس لما تصعد
بہ الابخرۃ الی الدماغ فیزداد بہ ضررا فی بعض الصور کما علم فی الطب وھذا حکم صحیح لا غبار علیہ ولا خفاء فی

فیه للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما خص المرأة بالذکر لیعم حکم الرجل بالاولی فانه اذا امر بعصب الشعر النازل الذی لایکون ضرر غسله کضرر غسل نفس الرأس فنفسه اجدر بالحکم هذا کله فی الغسل واما الوضوء فمن المعلوم ان من بلغ به النزلة مبلغا یضره مسح ربع رأسه بید مبتلة فیضره غسل الوجه والیدین والرجلین بالاولی فان البرد الذی یصل الی الدماغ باسالة الماء علی الاطراف اشد مزید عسی ان یصل باصابة ید مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتیمم هذا غایة مایوجه به کلامه فکان الاحری بالمولی المحقق المدقق العلائی ان یوجهه هکذا والا ترکه اصلا کیف ومثل الحکم عن غریب الروایة غیر غریب کما قاله فی الحلیة فی مسألة اخری نقلها عنه مخالفا للجمیع والا لم یعزه للفیض الذی هو موضوع لنقل المذهب کیلا یکون تنویها بها اولا ثم نقل کلام الفیض فانه قال عقیبه وهو عجیب هذا کله ماظهر للعبد الضعیف واللّٰه تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴: مرسلہ سید مودود الحسن نبیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ

یاایها العلماء رحمکم اللّٰه تعالٰی من یعتریه حاجة الی الغسل والماء یضره فما الحکم فی غسله واداء صلٰوته فالرجاء ان تبینوا لنا الجواب

الجواب

ان ضره غسل راسه لاغیر مسحه وغسل سائر جسده وان ضره الاغتسال بماء بارد اغتسل بحار او فاتر ان قدر والا تیمم او مسح رأسه وغسل بدنه حسبما یقتضیه حاله وان ضره الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیه او مسح وغسل کما علمت واغتسل فی غیر ذلک الوقت حتی ان الجملة یتبع الضرر ولایجاوزه فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللّٰه سبحانه وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۵: از کلکتہ کوچہ تارنب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۴ مرسلہ رشید احمد خان ۱۲ جمادی الاولٰی

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کریگا مگر صرف اوسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمم درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا یا کیا حکم ہے بینوا توجروا

الجواب

صورت مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کے لیے تیمم جائز نہیں وضو کے لیے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کے لیے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو تو بلاشبہہ تمام وکمال کرے اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کریگا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے اور اگر ہر طرح کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اسے اوس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کرلے اور اگر وہاں مسح بھی نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہادینی مضر نہ ہوگی تو وہاں اوس حائل ہی پر بہائے

باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر مائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کرے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر رفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دیگا تو فوراً پٹی پر مسح کرلے اسیقدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا ہی ہوا ہی جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کریگا فوراً اوسپر پانی کی دھار ڈالدے صرف مسح پر جو پہلے کرچکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دیگا فوراً وہان مسح کرلے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہان پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اوس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتا دیے گئے ہین جبتک کم درجہ کی رخصت مین کام نکلے اعلی درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت مین آئے فوراً اوس تک تنزل کرے اسیطرح اگر یہ حالت ہو کہ اوس جسم پر پانی تو نقصان نہ دیگا مگر بندھا ہوا ہی کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھولکر پھر باندھ نہ سکیگا تو بھی اجازت ہی کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل مین لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھولکر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو مین ہین اگر اعضائے وضو مین کسی جگہ کوئی مرض ہو اسکی اصل بیان اکثر کے لیے حکم کل کا ہی جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہین بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالائے ہان اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یون کہ خود مرض ہی اکثر بدن مین ہی یا مرض تو کم جگہ ہی مگر واقع ایسا ہوا کہ اوسکے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہین دھو سکتا کہ اوس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر دھونے کی نہین یون اکثر بدن دھونے کی قدرت نہین (مثلاً رانون پنڈلیون بازوون کلائیون پیٹھ پر جا بجا دو دو چار چار اونگل کے فاصلے سے دانے ہین کہ صرف دانون کی جگہ جمع کیجائے تو سارے بدن کے نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اسطرح ہین کہ اونکے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہین بہا سکتے تو ایسی حالت مین بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھوکر باقی سارے جسم پر مسح کرلے درمختار مین ہی تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عدداو فی الغسل مساحۃ مجروحا او بہ جدری اعتبارا للاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح ردالمحتار مین ہی لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والا تیمم حلیہ درمختار مین ہی الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحھا فان ضر سقط اصلا ردالمحتار مین ہی قولہ ولو بماء حار نص علیہ فی شرح الجامع لقاضیخان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لایجب والظاہر الاول بحر درمختار مین ہے یمسح علی کل عصابۃ ان ضرہ الماء او حلھا ومنہ ان لایمکنہ ربطھا ردالمحتار مین ہی قولہ ان ضرہ الماء ای الغسل بہ او المسح علی المحل ط درمختار مین ہی انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء او وضعہ علی شقوق رجلہ اجری الماء علیہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ ردالمحتار مین ہی یمسح الجریح ان لم یضرہ والا عصبھا بخرقۃ ومسح فوقھا خانیہ وغیرھا

ومفادہ کما قال انہ یلزمہ شق الخرقۃ وان لم تکن موضوعۃ ہاں یہ بات کہ فلاں امر مضر ہوگا کسی کافر یا کھلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتانے سے ثابت نہیں ہوسکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے دل پر ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو فی الدر المختار وردّ المحتار تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن (عن امارۃ او تجربۃ شرح منیۃ) او قول طبیب (حاذق مسلم (غیر ظاہر الفسق) اھ باالالتقاط اور تیمم غسل ووضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لیے کافی ہوسکتا ہے خصوصا جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو فی ردّ المحتار

عن الوقایۃ یکفی تیمم واحد عنہما واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اوسپر نہانا واجب ہوا یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ ہادی الاحلام بانزال الاحکام والصلوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام وآلہ الکرام وصحبہ العظام الی یوم یبل فیہ وارد حوضہ ببلل الاکرام آمین۔

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اوسکی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدیر اوسکی ضروری توضیح وتشریح اور مذہب معتمد ومختار کی تنقیح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہاں چودہ صورتیں ہیں اول تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی دوم دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقا اجماعا غسل اصلا نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اوسکی لذت اور انزال تک یاد ہو غنیہ میں ہے تذکر الاحتلام ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا مختارین ہے لا ان تذکر ولو مع اللذۃ والانزال ولم یر بللا اجماعا ردالمحتار میں ہے لایجب اتفاقا فیہما اھ اعلم انہ ودی مطلقا جامع الرموز میں ہے احترز بقولہ المنی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندہم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق سوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اسمیں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب غیرہ اصلا یاد نہ ہو فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذا علم انہ منی مطلقا اسی طرح عامہ کتب میں اسپر اجماع منقول لکن فی شرح النقایۃ للقہستانی کان الفقیہ ابوجعفر یقول ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی اھ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

اقول اصل وجهه واللہ تعالٰی اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقا بل اذا انزل عن شھوۃ وفاقا فاذا تذکر الاحتلام ثم رأی علم انه نزل عن شھوۃ واذا لم یتذکر احتمل ان یکون نزل ھکذا من دون شھوۃ فلا یجب الغسل بالشک والجواب ان النوم متوجه الحرارۃ الی الباطن ولهذا یحصل له الانتشار غالبا فالسبب مظنون واحتمال الخلاف اعنی الخروج بلا شھوۃ نادر فلا یعتبر
شرح نقایہ برجندی میں ہے قد ظهر انه لاخلاف فی رؤیۃ المنی حیث یجب الغسل اجماعا ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیه ابی جعفر ان رؤیۃ المنی ایضا علی ھذا الاختلاف والمشهور ھو الاول اھ اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونیکا احتمال ہو خواہ مذی ہونا علم ہو منی نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونیکا احتمال ہو پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے فی ردالمحتار یجب اتفاقا اذا علم انه مذی اوشک مع تذکر الاحتلام اھ مختصرا اقول وقد تظافرت الکتب علی ھذا متونا وشروحا وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انه اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انه مذی فانه لایجب الغسل عندھم جمیعا ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الحلیۃ ھھنا ما نصه عامۃ المعتبرات علی نقل الاجماع فی ھذہ الصورۃ علی وجوب الغسل وفی بعضها جعلوھا خلافیۃ بین ابی یوسف وصاحبیه اما حکایۃ الاجماع فیها علی عدم الوجوب فمخالفۃ لجمیع المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لا وقعت زائدۃ من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز ما نصه لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا وھذا عندھم علی ما فی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیرہ انه واجب حینئذ اھ اھ ما کتبت علیه وانا الاٰن ایضا لا استبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدۃ فی نسخۃ المصفی او المختلفات ونقله القھستانی بالمعنی ولم یتنبه لما ھھنا واللہ تعالٰی اعلم والخلاف الذی اشرت الیه ھو ما فی الحصر والمختلف والعون وفتاوی العتابی والفتاوی الظهیریۃ ان برؤیۃ المذی لایجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی فتح اللہ المعین للسید ابی السعود الازھری ونقله فی التبیین عن غایۃ السروجی عن الامام الفقیه ابی جعفر الھندوانی عن الامام الثانی رحمھم اللہ تعالٰی وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامۃ قاسم ابن قطلوبغا ما نصه قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ وفی الحلیۃ وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وھو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرۃ وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریۃ اذا رای مذیا وتذکر الاحتلام لا غسل علیه عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ مختصرا اقول بل ثلث الاولی لا غسل بلا تذکر وان رای منیا کما مر عن شرح النقایۃ عن الامام الاسبیجابی الثانیۃ لا الا بالمنی وان رأی المذی متذکرا وھی ھذہ والثالثۃ یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضا وفی عدمه بعلم المنی وھی الاظهر الاشهر وھو روایۃ الاکثر بل عنه رابعۃ نحو قولهما علی ما فی القھستانی عن العیون وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں وھو الاقیس وبه اخذ الامام

الا ان جعل العارف بالله خاتمۃ المحققین بل الامام الفقیہ ابو اللیث السمرقندی کما فی الدقۃ وغیرہ شکل اخیر یعنی ششم میں خلف نفی
حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالی عنہما بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال
ہو غسل بالاتفاق واجب نہیں فی ردالمحتار لایجب اتفاقا فیما اذا شك فی الاخیرین (یعنی المذی والودی) مع عدم تذکر الاحتلام
اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و
مذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں فی ردالمحتار یجب عندهما فیما اذا شك
فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین (ای المنی والودی) او فی الثلثۃ احتیاطا ولا یجب عند ابی یوسف للشك فی
الموجب لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو وہیں ایک
صورت کا استثنا۔ وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جسکا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد
نہیں تو اسے مذی ہی قرار دینگے غسل واجب نہ کرینگے جبتک اسکے منی ہونیکا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی
نہ تھی یا تھی اور اسے بہت دیر گزر گئی مذی جو اس سے نکلنی تھی نکلکر صاف ہو چکی اسکے بعد سویا اور تری مذکور پائی جسکا منی و مذی ہونا
مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دینگے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے صورت استثنا کہ مذکور ہوئی یاد رکھیے
کہ آئندہ اسپر بحث ہونیوالی ہے ان شاء اللہ تعالی اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالی عنہما کے بیان مذہب میں علما
کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالی عنہم کا اتفاق ہے مبسوط
امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و مستصفی للامام النسفی و فتح القدیر نقلا و منیۃ المصلی و شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و جامع الرموز للعلامۃ القہستانی
و حاشیۃ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والغرر و بحر الرائق و نہر الفائق و در مختار و حواشی الدر للسید الحلبی والسید الطحطاوی والسید الشامی و مسکین علی الکنز
و فتح المعین للسید الازہری و تعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن علی ابن ابی الخیر الحسینی و رحمانیہ و ہندیہ و طحطاوی علی مراقی الفلاح و منحۃ الخالق اسی طرف ہیں
تتارخانیہ و عالمگیریہ میں ہے یہاں رأی بللا الا انہ لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان شك انہ منی او مذی قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی
لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکرہ شیخ الاسلام کذا فی المحیط۔ بحر الرائق میں ہے لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انہ مذی
ولم یتذکر الاحتلام۔ درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے اذا علم انہ مذی فلا غسل علیہ اتفاقا۔ ردالمحتار میں ہے لایجب
اتفاقا فیما اذا علم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام بعینہ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے۔ حاشیہ طحطاوی میں ہے اذا علم انہ مذی مع عدم
التذکر لایجب الغسل اتفاقا۔ برجندی میں ہے ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھھنا تفصیلات وھو انہ اذا استیقظ ورأی بللا
ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ مذی او منی قال ابو یوسف
لایجب وقالا یجب۔ رحمانیہ میں محیط سے ہے اذا استیقظ فوجد علی فراشہ او فخذہ بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ منی

يجب الغسل والا لا يجب وان شك انه منی او مذی قال ابو یوسف لا یجب الغسل اھ **اقول** فی قوله والا لا یجب تدافع ظاہر مع مسألۃ الشك ولعل الجواب انها حلت محل الاستثناء ویعکّر لزوم ان لا یجب وفاقا اذا شك انه منی او ودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی الا ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وھو ظاہر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لا یجب وان لا مفصولا والتقدیر وان تیقن انه لا منی لا یجب۔ شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے اذا لم یتذکر الاحتلام وتیقن انه مذی فلا غسل علیه ابو السعود میں ہے اما صورۃ ما لا یجب فیها الغسل اتفاقا فاربع صور (الی قوله) الثالثۃ علم انه مذی ولم یتذکر حلبی علی الدرر میں ہے لا غسل علیه ان یتقن انه مذی وکذا لو شك انه مذی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فتح القدیر میں ہے مستیقظ وجد فی ثوبه او فخذه بللا ولم یتذکر احتلاما ان تیقن انه مذی لا یجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم اھ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے لا یجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر والمراد بالیقین غلبۃ الظن لان حقیقۃ الیقین متعذرۃ مع النوم **اقول** کانه یشیر الی الجواب عما اوردہ المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل ھذا وانما ھو تحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من له التوفیق الا من لیس یده منیه میں ہے ان تیقن انه مذی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام مصفّٰی میں ہے ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انه ودی او مذی لا یجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه منی او مذی قال ابو یوسف لا یجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب کذا فی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصۃ حلیہ میں یہ کلام مصفّٰی نقل کرکے فرمایا لیس فی الفتاوی الخانیۃ ولا الخلاصۃ ذلك کما ذکرہ مطلقا وکذا لیس فی محیط رضی الدین ولما المغنی ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیهما اھ **اقول** اما المبسوط فقد قدمنا نقله عن الهندیۃ عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنه عن المغنی والمراد بالمحیط المحیط البرھانی لا الرضوی وقد تقدم النقل عنه عن الهندیۃ وعن البرجندی نعم لم ارھذا فی الخانیۃ بل الواقع فیهما خلاف ھذا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی ولما الخلاصۃ فنصها علی ما فی نسختی ھکذا ان احتلم ولم یر شیئا لا غسل علیه بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورای بللا ان کان ودیا لا یجب الغسل بالاخلاف وان کان مذیا او منیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق بالحالۃ المدۃ فکان مرادہ ما یکون صورته المذی لا حقیقۃ المذی الثالث اذا رای البلل علی فراشه ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل وعند ابی یوسف لا غسل علیهما وھو فیما اری عاری عن ذکر المسألۃ اصلا **فان قلت** بل فیه خلاف ما فی المصفّٰی حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیه الغسل مع عدم التذکر ومثله ما فی الخانیۃ عن مبسوط الامام محرر المذھب محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنه حیث قال وفی صلاۃ الاصل اذا استیقظ وعند ہ انه لم یحتلم ووجد بللا علیه الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمهما اللہ تعالٰی

قال المصنف لاتحمل وایراد الکلام موردہ فانہ اما ان یکون المراد ببلل معلوم الحقیقۃ او غیر معلومھا او الاعم لاسبیل الی الاول لان
ارسل البلل ارسالا فیشمل ما اذا علم انہ منی ولیس مرادا قطعا لان فیہ الغسل بلاخلاف وما اذا علم انہ ودی ولیس مرادا قطعا
اذ لا غسل فیہ بالاتفاق ولا الی الثالث لشمولہ الاول فیعود المحذور وان خصص الثانی وکانہ لھذا ابھم محمد وارخی الالجام
اللفظی الی الابھام المعنوی فالمعنی رای بللا لایدری ما ھو فھذہ صورۃ الشک فی انہ منی او غیرہ ولامساس لھا بصورۃ
علم المذی ولذا بین قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیلہ بللا الخ فقال ابو السعود وشک فی کونہ منیا او مذیا خانیہ اھ و
قول الملتقی ان استیقظ فوجد فی احلیلہ بللا الخ فقال فی الغنیۃ لایدری امنی ھو ام مذی اھ **اقول** وبہ ظھر الجواب عن
ایراد الحلیۃ بقولہ انت علیم بان ھذا الاطلاق فانہ یشمل المنی والمذی ولاشک ان المنی غیر مراد منہ بالاتفاق فلاجرم
ان ذکر المصنف انہ لو تیقن انہ منی فعلیہ الغسل اھ ولنظائر ھذا کثیر فی کلامھم غیر یسیر اوبہا ستون مذہب جماہیر اجلہ عمائد
کی تحریر ہوکر مستقر ہیں بھی مثل مسئلہ چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف
ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین وقایہ ونقایہ واصلاح ودرر وغرر ونور الایضاح وتنویر الابصار وملتقی الابحر وبدائع واسبیجابی وصدر الشریعۃ وحلیہ وغنیہ
ومنح وایضاح ودر ومراقی الفلاح وجوہرہ نیرہ وتبیین الحقائق ومستخلص وشمنی ومجمع الانہر وفتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی وجواہر الفتاوی للامام الکرمانی وفتح
وسراجیہ وبرجندی وبنایہ وتجنیس وحصر ومختلف وظہیریہ وخزانۃ المفتین وارکان اربعہ اور شروح حدیث سے لمعات ومرقاۃ جزما اسی طرف
ہیں اور سب مستحق علی الاطلاق تو بکثرت اور سکا نقل عبارات ہو یاد انشاء اللہ تعالٰی وقایہ وشرح میں ہے (ورؤیۃ المستیقظ المنی والمذی وان لم یحتلم) اما فی
المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونہ منیا رق بحرارۃ البدن وفیہ خلاف لابی یوسف اصلاح وایضاح میں ہے (ورؤیۃ
المستیقظ المنی او المذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ما ظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ
الھواء فمنی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیہ خلاف لابی یوسف مختصر الوقایہ میں ہے ورؤیۃ المستیقظ المنی او المذی
غرر ودرر میں ہے (وعند رؤیۃ مستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر حلما) لان الظاھر انہ منی رق بھواء اصابہ متن وشرح علامہ
شرنبلالی میں ہے (و) منھا (وجود ماء رقیق بعد) الانتباہ من (النوم) ولم یتذکر احتلاما عندھما خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ
خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وھو لایقیس ولھما ما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل
ولم یذکر احتلاما قال یغتسل ولان النوم راحۃ تھیج الشھوۃ وقد یرق المنی لعارض والاحتیاط لازم فی العبادات تنویر الابصار
میں ہے ورؤیۃ المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام ملتقی ومجمع میں ہے (و) فرض (لرؤیۃ مستیقظ لم یتذکر
الاحتلام بللا ولو مذیا) عند الطرفین (خلافا لہ) ای لابی یوسف لہ ان الاصل براءۃ الذمۃ فلا یجب الا بیقین
وھو القیاس ولھما ان النائم غافل والمنی قد یرق بالھواء فیصیر مثل المذی فیجب علیہ احتیاطا جوہرہ نیرہ میں ہے فی الجندی

ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندہما تذکر الاحتلام او لا وقال ابو یوسف لایجب الا اذا تیقن بالاحتلام۔ شرح الامام الزیلعی میں ہے: غشی علیه او کان سکران فوجد علی فخذه او فراشه مذیا لم یلزمه الغسل لانه یحال علی ھذا السبب الظاہر بخلاف النائم۔ ستاسی السادس میں ہے: (الامنی وودی والاحتلام بلابلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسناده الی عائشة رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انه قال اذا رای الرجل بعد ما ینتبه من نومه بللا ولم یتذکر احتلاما اغتسل وان رای احتلاما ولم یر بللا لاغسل علیه وھذا نص فی الباب کذا فی البدائع ثم قوله بللا مطلقا یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیه فی المذی وھذا النص فی المنی اعتبارا بحالة الیقظة ولھما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق لمرور الزمان فیصیر فی صورة المذی کذا فی البدائع ایضا۔ جواہر الاخلاطی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لیے مستند ہوتا ہے فرمایا: استیقظ وتذکر انه رای فی منامه مباشرة ولم یر بللا علی ثوبه ولا فراشه ومکث ساعة فخرج مذی لایجب الغسل لظاہر الحدیث من احتلم ولم یر بللا فلاشیئ علیه ولیس ھذا کما استیقظ ورأی بللا یلزمه الغسل عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی لانھما یحملان انه کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا ما خرج الا المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم علی ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلاة الفجر عند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی لانه انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لایعید الفجر بخلاف مسألتنا لانه زال المذی بعد ما استیقظ وھو یراه فلم یلزم الغسل لانه مذی اھ بحذف مختصرا۔ فتاوائے امام قاضی خان میں ہے: انتبه ورای علی فراشه او فخذه المذی یلزمه الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی تذکر او لم یتذکر۔ اسی میں ہے: مغمی علیه افاق فوجد مذیا لاغسل علیه وکذا السکران ولیس ھذا کالنوم لان ما یراه النائم سببه ما یجده من اللذة والراحة التی تھیج منھا الشھوة والاغماء والسکر لیسا من اسباب الراحة۔ سراجیہ میں ہے: اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشه بللا علی صورة المذی او المنی علیه الغسل وان لم یتذکر الاحتلام۔ وجیز امام کردری میں ہے: احتلم ولم یر بللا لاغسل علیه اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انه منی رق لمضی الزمان۔ اسی میں ہے: افاق بعد الغشی او السکر ووجد علی فراشه مذیا لاغسل علیه بخلاف النائم۔ التجنیس والمزید میں ہے: استیقظ فوجد علی فراشه مذیا کان علیه الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی لان النوم مظنة الاحتلام فیحال علیه ثم یحتمل انه منی رق بالھواء او الغذاء فاعتبرناه منیا احتیاطا اھ۔ منیۃ الفقہ ملتقطا۔ حلیہ میں مصفٰی سے ہے: ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظہیریة انه اذا استیقظ فرای مذیا وقد تذکر الاحتلام او لم یتذکره فلاغسل علیه عند ابی یوسف وقالا علیه الغسل۔ اسی میں ہے: وجوب الغسل

اذالم یتذکر حلما وتیقن انه مذی اوشک فی انه منی اومذی قول ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف اسی میں بحر الملتقی
المسمی التفسیر اِنّه اذا استیقظ ووجد منیا یعنی ماصورته صورة المذی ولم یتذکر الاحتلام یجب علیہ الغسل عند ابی
حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف خزانۃ الامام سمعانی میں برمز لح شرح الطحاوی ہے استیقظ فوجد علی فراشه بللا فان کان مذیا
فعند ابی حنیفة ومحمد رحمھما اللہ تعالی یجب الغسل احتیاطا تذکر الاحتلام اولم یتذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالی
لاغسل علیہ حتی یتیقن بالاحتلام ارکان بحر العلوم میں ہے من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیا او
مذیا وسواء تذکر الاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة والامام محمد وقال ابو یوسف لا لان الغسل لایجب بالاحتمال
ولھما ماروی الترمذی وابوداود عن ام المؤمنین رضی الله تعالی عنھا (فذکر الحدیث المذکور ثم قال) المعنی فی وجوب
الغسل علی المستیقظ الواجد البلل ان النوم حالة غفلة وتوجہ الی دفع الفضلات ویکون الذکر صلبا شاھیا للجماع ولذا
یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی بشھوة غالبا بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلا تحریک فاذا وجد
المستیقظ البلل فالغالب انه منی دفعه الطبیعة بشھوة وان کان البلل رقیقا مثل المذی فالغالب فیه انه رق بحرارة
البدن فاوجب الشارع فی البلل الغسل مطلقا لانه مظنة الخروج بالشھوة فافھم کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عند
ابی یوسف سے مقید کرکے وعندھما یجب فرمایا پھر محل دلیل میں افادہ کیا قولھما وجوب الغسل اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر
الاحتلام لان النوم حال ذھول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا یشعر بھا فتیقن کون البلل مذیا لایکاد یمکن الاباعتبار
صورته ورقته وتلک الصورة کثیرا ما تکون للمنی بسبب بعض الاغذیة ونحوھا مما یوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط
والفضلات وبسبب فصل الحرارة والھواء فوجوب الغسل ھو الوجه سنن دارمی وابوداود وترمذی وابن ماجہ میں ام المؤمنین
صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے قالت سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عن الرجل یجد البلل ولایتذکر احتلاما قال
یغتسل وعن الرجل الذی یری انه قد احتلم ولا یجد بللا قال لاغسل علیه حضور اقدس صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم سے استفتا ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں فرمایا نہائے عرض کی احتلام یاد ہے اور تری نہ پائی فرمایا اوس پر غسل نہیں
مولانا علی قاری شرح مشکوۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں منیا کان اومذیا لمعات التنقیح میں ہے مذھب ابی حنیفة ومحمد
انه اذا رای المستیقظ بللا منیا کان اومذیا وجب الغسل یتذکر الاحتلام اولم یتذکر قال المصنف قال ابو یوسف لاغسل
اذا رای مذیا ولم یتذکر الاحتلام لان خروج المذی یوجب الوضوء لا الغسل ومتمسکھما ھذا الحدیث فقیر کہتا ہے
غفر اللہ تعالی لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا
مسئلہ میں ایک یہی قول ہے قول دیگر واختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے

شارح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا ہے کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہی
مثلاً عبارت مذکورہ تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثنا بڑھایا الا اذا علم انہ مذی او شک انہ مذی
او ودی او کان ذکرہ منتشرا قبل النوم فلا غسل علیہ اتفاقا علامہ طحطاوی نے فرمایا یرد علی المصنف انہ فی صورۃ المذی
مع عدم التذکر لا یلزمہ الغسل افادہ الشارح بقولہ الا اذا علم علامہ شامی نے فرمایا اعلم ان الشارح قد اصلح عبارۃ
المصنف حیث قال فی قولہ او مذیا یحتمل انہ رأی مذیا حقیقۃ بان علم انہ مذی او صورۃ بان شک انہ مذی او ودی او شک
انہ مذی او منی فاستثنی ما عدا الاخیر وصار قولہ او مذیا مفروضا فیما اذا شک انہ مذی او منی فقط فھذہ الصورۃ
یجب فیھا الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت ھذہ صادقۃ بما اذا کان ذکرہ منتشرا قبل النوم او لا مع انہ
اذا کان منتشرا لا یجب الغسل فاستثناہ ایضا فصار جملۃ المستثنیات ثلث صور لا یجب فیھا الغسل اتفاقا ام
عدم تذکر الاحتلام الخ اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی اور دوم صاحب منیۃ المصلی نے جو
عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اوس پر یوں فرمایا المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم
ینبہ علیہ فیوھم انہ مجمع علیہ علی ان الفتوی علی قولھما حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھا یونہی حلیہ میں
عبارت مذکورۂ مصنف سے مبسوط ومحیط ومغنی کے نصوص نقل کرکے فرمایا یفید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کما فی الودی
ولیس کذلک بل ھو علی الخلاف کما صرح بہ نصا صاحب المصفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاویہ وغیرھما من المشائخ
اھ بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح اگر ترجیح لیجئے فاقول[۲۴۲] وہ تو بسر دست بوجوہ قول دوم کے لیے حاضر
اولاً وہی پر متون ہیں ثانیاً وہی طرف اکثر ہیں حاتماً العمل بما علیہ الاکثر ثالثاً وہی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا
لحاظ اوفر رابعاً اوسکے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جنہیں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب عیون و امام ملک العلماء ابوبکر
مسعود کاشانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب
تجنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمود بخاری و امام فقیہ النفس قاضیخان و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح و فتوے بکثرت ہیں وہ قول
اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب لعصر۔ اور اگر تطبیق کیطرف چلیے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے
اختیار کیا اور میں دہرا اوسکا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب بیقین یا بغلبہ ظن سے کہ وہ بھی
فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے اور اوسکا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگا اور قول دوم میں صورت مذی
مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم و یقین ہے اور دربارۂ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکر اس شکل پر ہوگئی عبارت مختار
ابھی گزری عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی او المذی کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی (المنی) ای شیئا تیقن انہ منی

(اوالمذی) ای شیأ یشک فیہ انہ منی اومذی تذکرالاحتلام اولا وھذا عندھما الخ عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرہ
مین لکھا لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانہ لایجب الغسل کالودی فما بال للمصنف رحمہ اللہ تعالٰی عدرؤیتہ
من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیہ بعدم کونہ موجبا ھو المذی یقینا والذی عدہ موجبا ھو ما یکون فی صورتہ مع
احتمال کونہ منیا رقیقا کما اشار الیہ الشارح رحمہ اللہ تعالٰی بقولہ اما المذی فلاحتمال کونہ الخ اور تحقیق چاہیے توحقیقت
امر یہ ہے جسکی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہوجائے
کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہیگا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل مین کوئی شک
نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اُٹھکر تری دیکھنے مین یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی منی ضرور محتمل رہیگی کہ
بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہوکر شکل مذی ہوجاتی ہے تو بیدار ہوکر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب
طرفین مین یاد سے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت مین بھی امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے
نزدیک وجوب غسل لازم بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چاہو۔ بہرحال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق **اقول** (٣٤٣) وبیان ذلک علی
ما الھم العبد الضعیف بحسن التوفیق من المولی اللطیف ان الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافہ احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل
غیر ساقط حتی یکون للقلب الیہ رکون اولا الاول ھو الظن باصطلاح الفقہ والثانی العلم ویشمل ما اذا لم یکن ثمہ تصور
ما للخلاف اصلا وھو الیقین بالمعنی الاخص اوکان تصورہ بمجرد امکانہ فی حد نفسہ من دون ان یکون ھھنا
مثار لہ من دلیل ما اصلا وھو الیقین بالمعنی الاعم اوکان عن دلیل ساقط مضمحل لایرکن الیہ القلب وھو غالب الظن
واکبر الرأی والیقین الفقہی لالتحاقہ فیہ بالیقین وبہ علم ان فی الاحکام الفقہیۃ لاعبرۃ بالاحتمال المضمحل الساقط
اصلا کما لاحاجۃ الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلک ففی بناء الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فانما یریدون
الاحتمال الصحیح وھو الناشئ عن دلیل غیر ساقط واذا اطلقوا العلم فانما یعنون المعنی الاعم الشامل لاکبر الرأی
ای ما لایحتمل خلافہ احتمالا صحیحا وبہ علم ان غلبۃ الظن لشیئ واحتمال ضدہ لایمکن اجتماعھما بالمعنی المذکور ثم ان
الاشیاء ثلثۃ منی ومذی وودی ونعنی بہ کل ما لیس منیا ولا مذیا فصورۃ رؤیۃ البلل بالنظر الی تعلق العلم
اوالاحتمال باحد الثلثۃ تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع فی الاحتمال وذلک ان یتردد المرئی بین منی ومذی او
منی وودی اومذی وودی او بین الثلثۃ ومرجع الاربع الی ثنتین احتمال المنی مطلقا وھو فیما عدا الثالث واحتمال المذی
خاصۃ ای محتملہ لا المنی فعادت السبع خمسا وھی مع صورۃ عدم رؤیۃ البلل ست کما فعلنا
وضابطھا ان تقول یکون المنی او المذی معلوما او محتملا اولا ولا **اقول** (٣٤٤) وان اخذت الاحتمال

بحيث يشمل العلم اى تسويغ شئ سواء ساغ معه ضده فكان احتمالا بالمعنى المعروف اولا فكان على الخبيئة يسرجع التجنيس تثليثا بان يقال يحتمل منى او مذى او لا اولا فيندرج علم المنى واحتماله مع مذى او ودى او معهما فى الاول وعلم المذى واحتماله مع ودى فى الثانى وعلم الودى هو الثالث ثم ان لكل من الثلثة صورة وحقيقة [243] اقول ومعلوم قطعا ان العلم بحقيقة شئ ينفى احتمال ضده الكلامى والفقهى الفقهى وكذا احتمالهما لا يكون احتماله وان صح احتماله بخلاف العلم بصورته او احتمالها فانه لا ينفى احتمال حقيقة ضده بل ربما يفيده اذا امكن ان تكون تلك الصورة له فحينئذ يجامع العلم الفقهى بل الكلامى بصورة شئ الا احتمال الكلامى بل الفقهى لحقيقته اذا كان ناشئا عن دليل غير مضمحل اذا وعيت هذا [244] فاقول لا مساغ لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق العلم بحقيقة الشئ عينا الوجوه يجمعها اولها وهو انه يبطل ما اجمعوا عليه من وجوب الغسل بعلم المذى عند تذكر الحلم كيف اذا علم انه مذى حقيقة لم يحتمل كونه منيا اصلا واذا لم يحتمل كونه منيا امتنع ان يوجب غسلا ولو تذكر الف حلم لما علم من الشرع ضرورة ان لا ماء موجبا للماء الا المنى فيكون ايجابه بما علم انه مذى حقيقة تشريعا جديدا والعياذ بالله تعالى اما تراهم مفصحين بانا لا نوجب الغسل بالمذى بل بتذرق المنى فيرى كالمذى كما تقدم فقد ابانوا ان ليس المراد العلم بحقيقة المذى والا لم تحتمل المنوية لما علمت فان قلت العلم الفقهى بشئ لا ينفى احتمال ضده بل بحققه اذ ما هو الا غلبة ظن فلو قطع الاحتمال لكان قطعا [245] قلت بلى ينفى الفقهى اذا لم ينشأ عن دليل غير ساقط نفى غلبة الظن بضده والا لم يكن احتمالا يبنى عليه حكم فقهى لان الساقط المضمحل لا عبرة به كما سمعت والا لوجب الغسل فى علم الودى ايضا لا سيما عند تذكر الحلم اذ يحتمل ان يكون فيه قليل منى رق وامتزج فصار مستهلكا وليس هذا الاحتمال عن غير دليل فكفى بتذكر الاحتلام دليلا عليه بل النوم نفسه مظنة له على ما تقدم عن التجنيس والمزيد [246] وثانيها انه يرفع الفرق بين التذكر وعدمه على مذهب الطرفين رضى الله تعالى عنهما لانهما يوجبان الغسل باحتمال المنى قطعا مطلقا وان لم يتذكر ولا يمكن ان يوجباه بما ليس منيا اصلا حتى بالاحتمال وان تذكر لما تلونا عليك انفا فكان علم المذى والتردد بين المذى والودى كمثل العلم بالودى للاشتراك فى عدم احتمال ما هو موجب شرعا فبطل الفرق مع اجماعهم على اثباته [247] وثالثها يضيع حينئذ لحاظ شئ من علم المذى واحتماله فى بيان الصور اذ لا اثر له فى الحكم وكان يجب القصر على ثلث علم المنى واحتماله فيجب اولا ولا فلا بل اثنين على الوجه الثانى اى ان احتمل منيا وجب والا لا وهو ايضا خلاف الروايات قاطبة فبان كالشمس ان الصور لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورة دون الحقيقة لا جرم ان صرح فى الخلاصة بان مراده ما صورته المذى لا حقيقة المذى اھ وفى الحلية رجح مذ بالمنى

ماصورته صورة المذی الخ ولکن التعبیر بالصورة فی البین الخ والایضاح والسراجیة وغیرهما مما تقدم من التوفیق الذی
سلکه العلامة ش وتبعه الشیخ اسمٰعیل الیه وایاک ان تغتر بما اوهمه ظاهر کلام المحقق فی الفتح والسید ط فی حواشی المراقی تبعا للنهر کما ذکره فی حواشی الدر حیث جعلا
الیقین مع النوم وانما المتعذر به التیقن بالحقیقة دون الصورة کما لا یخفی فلیس ذلک لان المراد فی الصور العلم بالحقیقة
بل السر فیه ما **اقول** ان العلم بصورة الشیئ علم بکلاهی بحقیقته اذا لم تکن لغیره کصورة المنی وعلم فقهی بها اذا امکنت
لغیره ولم یکن احتماله هنالک ناشئا عن دلیل یرکن الیه ولیس علما بها اصلا اذا انشأ عن دلیل صحیح کصورة المذی عند
تذکر الاحتلام فانها لا تختص به بل ربما یکتسیها المنی والاحتلام اقوی دلیل علیه فالعلم بصورة المذی لا یکون
فیه علما بحقیقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحیح للمنویة فیجب الغسل بالاجماع اما اذا لم یتذکر فان کان هنالک
مساغ للمنویة بدلیل اخر فیه مفصل کان علما بصورة المذی مع احتمال للمنی والا علما بها مع عدمه فکان علما فقهیا بالمذی
فالاول یجب فیه ایجاب الغسل عند الطرفین لکونه فی الاحتمال مثل التذکر وهو مراد الموجبین وقد صدقوا
والثانی لا یجب فیه الغسل اجماعا لما علمت ان لا وجوب من دون احتمال المنی وهو مراد النفاة وقد صدقوا فهذا
نهایة ما یوجه به طریق التطبیق وبالجملة فالکلام انما هو فی علم الصورة غیر ان النفاة جعلوه فی صورة النفی علما بالحقیقة
لان صورة الشیئ لا تحمل علی غیره الا بدلیل ولا دلیل فرده المحقق بقیام احتمال المنویة فی صورة مذی یراها المستیقظ
مطلقا وظن العلامة ط ان مراده الاحتمال المنافی للیقین فاجاب بان المراد العلم الفقهی ولم یتنبه رحمه الله تعالٰی
ان هذا هو الذی ینکره المحقق ویدعی ان علم المتیقظ بصورة المذی لا عراء له عن احتمال صحیح للمنویة فکیف یکون
علما فقهیا بحقیقة المذی وانت تعلم ان مناط الامر ههنا انما هو ثبوت هذا المدعی فان تم ضاع الجواب ولم یفد التطبیق ووجب
التعویل علی قول الموجبین فالاٰن اٰن ان نستعین بربنا ونسرح عنان النظر فی تحقیق هذا المبحث لکی یتجلی حقیقة الامر
فاقول وبالله التوفیق یظهر لی ان الحق مع المحقق حیث اطلق وبیانه ان للمذی وان باین للمنی ضدا فالکثرة
یجامعه تحققا غرب مذی معه منی کما ان کل منی معه مذی وغلبة ظن المذویة بعد النوم المانع لاحاطة علم المستیقظ
بحقیقة البلة عیانا ان کان فانما یکون لاحدی ثلث صورة المذی او وجود اسبابه المفضیة الیه غالبا ورقة آثاره
المخصوصة به ولا شیئ منها ینفی احتمال المنی اما الاول فظاهر فانه لا ینافی کون المرئی کله منیا فضلا عن نفیه وجود
منی هنالک وذلک لان الصورة ربما تکون له واما الثانی فلانه انما یقتضی غلبة الظن بان فی المرئی مذیا لا ان لیس فیه
منی اصلا کیف والاسباب المفضیة الی الامذاء غالبا اسباب داعیة الی الامناء فتحققها لا ینفی المنویة بل هو من
مقدماتها واما الثالث فلانه ان قضی فبان غالب المرئی مذی لا ان لیس فیه مزج منی فان الممزوج یکون فیه لزوجة

ورقة والقلة ايضا لا تنفي المني لان الكثرة لا تلزمه الا ترى ان الشرع اوجب الغسل بايلاج الحشفة فقط وان
اخرجها من فوره ولم ير عليها بلة اصلا مستويا ذا اوقعها من رطوبة الفرج وما هو الا لان الايلاج مظنة خروج المني
وربما يكون قليلا لا يحس به حتى انه لم ينظر فيه الى ان المني اذا نزل بشهوة يحس به المتيقظ لانه يدفق ويلذ
ويحرك العضو بل يحس ام لا وانما لم ينظر اليه لان هذه الآثار لكمال الانزال لا للخروج قطرة بشهوة ربما لا يتنبه
لها لشغل البال او نحو ذلك من مطلوب خطير فثبت ان شيئا من صورة المذى واسبابه واثاره لا ينفي احتمال المنوية اصلا
ثم النوم من اسباب الاحتلام لانه يوجب الشهوة والانتشار وتوجه الطبع الى دفع الفضلات ووجود البلة لا يمتنع
الا بشهوة اعني منيا او مذيا ما موجودين بحصول قوة في الانتشار والشهوة الى ان ادت الى اندفاع تلك الفضلات
فانها لا تندفع بكل شهوة وانتشار ما لم يمتد او يشتد فباجتماع هذه الوجوه لا يكون احتمال المني ضعيفا مضمحلا
بل ناشئا عن دليل لا يطرحه القلب فيعمل به في الاحتياط فظهر ان علم المستيقظ بصورة المذى لا يكون علما بحقيقته
ولا ظنها ولا عراء له عن احتمال صحيح للمنوية فوجب ايجاب الغسل كما في التذكر هذا اطنقرر المقام بتوفيق العلام
بحيث يبين العلل لجميع الاحكام في تلك الصور الست والاقسام **فاقول**[252] النوم سبب ضعيف للامناء لعدم
غلبة الافضاء بل غلبة عدم الافضاء بدليل الحديث المذكور وتجربة الدهور فلربما ينام الرجل شهورا لا يحتلم وكثير
يعدونه من الامراض وما مر عن الفتح عن التجنيس انه مظنة الاحتلام ومثله في الغنية وغيرها فليس[253] بمعنى المظنة المصطلح
والا لدار الحكم عليه ووجب الغسل بعلم الودي بل بمجرد النوم كالوضوء لكونه مظنة خروج الريح انما مراده عن
الاركان الاربعة انه يكثر في النوم الاحتلام وخروج المني بشهوة غالبا فمراده[254] الكثرة الاضافية بالنظر الى اليقظة
بدليل قوله بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المني بلا تحريك **فان قلت** اليس قال قبله ان النوم
حالة غفلة ويتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلبا ناشيا الجماع ولذا يكثر الخ ومعلوم ان هذا الذي فرع
كثرة الاحتلام عليه فالنوم سبب مفض اليه **قلت**[255] نعم هو مفض الى الانتشار بيد ان الانتشار غير مفض
الى الامناء وقد نص في الحلية انه اذا لم يكن الرجل مذاء فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة اھ فاذا لم يفض
الى الامذاء فكيف بالامناء وبالجملة فالمفضي الى السبب البعيد لا يكون مفضيا الى المسبب فما النوم سبب
الامناء الا من وراء وراء وراء فهو سبب بعيد وحصول شهوة توجب انتشارا يمتد او يشتد حتى يوجب نزول
بلة لا تنبعث الا عن شهوة سبب وسيط والاحتلام انما عنوان دفاق المني في النوم وانفصاله عن مقره بشهوة سبب
قريب وليس شئ من الاسباب مفضيا قطعا لا يمكن التخلف عنه عادة فلربما يرى الانسان حلما ويكون من اضغاث

احتلام لا اثر له فی الخارج فاذا لم یر بللا یحتمل انبعاثه عن شهوة لم یجب الغسل وان تذکر الحلم لعدم الموجب قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یر بللا اصلا او رأی ودیا ای صورة لا تحتمل منیا ولا مذیا او رأی بللا یعلم او یحتمل انبعاثه عن شهوة فان کان علی صورة منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لا تکون لغیره والنوم سبب الشهوة المفضی الیها غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عندنا او خروجه عند الامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته وقد انعقد سبب الشهوة فلا اغماض عنه وکذا ان کان مرأه مترددا بین منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وهیجان الحرارة والشهوة والانتشار ورب شیئ یصلح مؤیدا وان لم یصلح مثبتا فوجب عندهما احتیاطا وان لم یتذکر اما ان تذکر فقد ترجح باقوی مرجح فوجب اجماعا وکذا ان کان علی صورة مترددة بین منی ومذی بالاولی للعلم بان البلة هی التی تنبعث عن شهوة وصورة المذی نفسها تحتمل المنویة فیکون کونه منیا بمجرد احتمال لا فی احتمال فلا یعتبر ویجب الغسل وان لم یتذکر فان تذکروا فی الثانی ایضا وکان الاجماع وان کان علی صورة مذی فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذی لا تنفک عن احتمال المنویة وقد تاید بحصول السبب الوسیط وان لم یتذکر فکان احتمالا صحیحا یوجب الاحتیاط اما اذا تذکر فقد تاید بالسبب الاقوی فوجب اجماعا وان تردد مرأه بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلک البلة التی لا تخرج عادة الا عن شهوة فکان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فلم یعتبر اجماعا ما لم یتاکد بالسبب الاقوی بتذکر الاحتلام فعلم ان الماشی علی الجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لا یحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرة بمجرد سببیة النوم لما علمت انه سبب ضعیف لا ینهض موجبا لکن الشان فی تحقق مقدم هذه الشرطیة فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم المذی فیه سواء کان عن صورة او سبب او اثر لا ینفک عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنی وجب الغسل شرطیة قد علم لمقدمها مصاحبة الوقوع فعند یؤول التعلیق الی التنجیز وقول النفاة شرطیة لا یصح وقوع مقدمها فلا نزول لجزائها فی شیئ من الصور فلانتفاء الشرط یکون الواقع ابدا نقیض الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وهو المطلوب هکذا ینبغی التحقیق باذن من بیده وحده التوفیق ولا باس بایراد **تنبیهات** عدیدة نافعة مفیدة **الاول** بما قررنا علم ان من فسر علم المذی بالشك فی المنی والمذی کما فعل القهستانی وغیره ان اراد الشك فی الحقیقة دون الصورة لم یرد ولم یحاول بل اتی بما هو المراد و مرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه وزاد

القهستاني فرّع على تفسيره العلم بالشك انه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا الخ فعزي هذا ادخل
عليهما الايراد وظهر ان تفسير العلائي ليس اصلاحا للمتن كما زعم العلامة الشامي بل تحويل له عن الصواب
اما يوسف چلپي فلم ار في كلامه مثل ما في كلامهما فاحببت ان لا يعد اسمه في الفريق الاول **الثاني**
بما بينا من ان المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال على الاحتمال ظهر الجواب عما كان يختلج ببالي وذكرته فيما علقته على
رد المحتار في تائيد الفريق الاول ان لو كان علم المذي مع عدم التذكر موجبا للغسل بناء على انه لا يعرى عن احتمال
المنوية لوجب ان يجب ايضا باحتمال المذي اعني التردد بين المذي والودي في عدم التذكر لان بالتقريب المذكور كل
احتمال مذي احتمال مني واحتمال المني موجب عندهما مطلقا فيبطل الفرق بين التذكر وعدمه فيجب القول بان
احتمال المني انما يكون باحد شيئين احدهما ان تكون الصورة مترددة بين المني وغيره سواء تذكر الحلم او لا والاخر
ان يرى ما هو مذي ولو احتمالا ويتذكر الاحتلام فان تذكره اقوى دليل على الامناء فلاجله يحمل ما يرى مذيا على انه مني رق اما اذا لم يتذكر
الثالث ما يحتمل الصورة المنوية فلم يعدل عن حكم الصورة من دون دليل داع اليه وتقرير الجواب واضح مما فتح القدير الا ان من فيض فتح القدير ولله الحمد
مع قطع النظر عن التحقيق الذي ظهر لنا عليه **اقول** انما علم المني بتصوره منيا وليس هذا للودي ولا تترك الصورة لمحض امكان
المذي لا يكون احتمال الودي ولذا لم يفسروه الا بالشك في المني والمذي فاستثناء الدرر الشك في المذي والودي منقطع قطعا
على ان جعل العلامة ش مراد المتن مترددا بين ارادة الحقيقة والصورة ثم حصر الاخير في الشك عاد نقضا على المقصود لان الارادتين
لا تجتمعان وقد استثنى العلم والشك معا فاحدهما منقطع لا شك والحق ان لا محل للشق منهما في كلام المصنف **الرابع** قول الغنية جنح الى
ارادة الحقيقة حيث يقول النوم حال ذهول وغفلة شديدة يقع فيه اشياء فلا يشعر بها فتيقن كون البلل مذيا لا يكاد
يمكن الا باعتبار صورته ورقته الخ فليس ملحظ هذه العبارة ما قررنا ان التيقن انما هو بالصورة مع التردد في كونه
منيا او مذيا بالحقيقة بل جعله واثقا بانه مذي ونبه على خطائه في وثوقه فكانه رحمه الله تعالى يقول هذا الذي زعم
انه تيقن بالمذي يقينه مدخول فيه اي ظن ظنه يقينا وليس به اذ ليس منشأه الا الاعتماد على ما يرى من الصورة
والرقة وهو اعتماد من غير عمدة وقد يشير اليه كلام الحلية ايضا فيما اذا تيقن المذي متذكرا حيث قال الظاهر كونه
ليس كذلك حقيقة لوجود سبب المني ظاهرا وهو الاحتلام وكون المني مما يعرض له الرقة الخ **اقول** ارادة
الحقيقة على هذا الوجه لا باس بها ولا ينافي ما قدمت من التحقيق بيد ان فيه اطلاق العلم واليقين على ظن ظنه
الظان بالغلط يقينا فالاحرى بنا ان لا نحمل كلام العلماء على مثل هذا المحمل والوجه الذي اخترته صاف لا كدر
فيه ولله الحمد **الخامس** قول الحلية وجوب الغسل اذا لم يتذكر حلما وتيقن انه مذي او شك في انه مني

او صورى له بعد ألف خاطره فملحقنا ان العلم بالمذى ههنا مجامع للشك فى المذى والمنى فانه رحمه الله تعالى جعل التيقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل على الصورة كما هو مسلكنا فيعود الى انه تيقن بان الصورة صورة مذى او تردد فى الصورة فلا ينافى الشك فى الحقيقة او بالحمل على زعم التيقن من دون يقين فى الحقيقة كما هو مسلك الغنية فالحنف سواء كان متيقنا بزعمه او شاكا **السادس** حصر الغنية ذا تعلم المذى فى الصورة والرقة وكلام الفقيه انما هو بالصورة لو لا الاسباب او الآثار والكل لا تنفى المنوية اجمع وانفع ولله الحمد **السابع** عامة المتون والشروح على تصوير المسألة بالرؤية مطلقا من دون ذكر المرئى عليه ومنهم من صورها بالرؤية على فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد او فخذه ومنهم من صور بالوجدان فى احليله كما تعلم بالرجوع الى ما سردنا من النصوص وهذا الاخير فى الخانية والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه الله تعالى كما فى الهندية عن المحيط عن ابى على النسفى عن نوادر هشام عن محمد ولفظ الخانية وجد على طرف احليله بلة الخ ولم ار من رفض هذا راسا او استطرق به الى خلاف معنوى غير ان العلامة المدقق الحلبى رحمه الله تعالى قال فى الغنية فيه شئ وهو ان المنى اذا خرج عن شهوة سواء كان فى نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا فى رأس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمنى سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب الغسل فى الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وان لم يشعر به على ما قررناه اھ ورأيتنى كتبت على قوله لا بد من دفقه الخ ما نصه **اقول** سبحن الله كيف يقال لا بد مع اطباقهم ان عند الطرفين رضى الله تعالى عنهما يجب الغسل اذا انفصل المنى عن الصلب بشهوة ثم خرج بعد السكون وكما ذكروا من صوره امساك الذكر كذلك ذكروا ما اذا انزل واغتسل قبل ان يبول ويمشى كثيرا ثم بال فخرج منى يعيد الغسل عندهما فهو منى قد زال بدفق وبقى داخل البدن حتى خرج بلا دفق فان جاز هذا فلم لا يجوز ان يأتى الى الاحليل ولا يتجاوز وان نوزع فى هذا بان الدفق انما يستلزم خروج بعضه لا كله فمع مطالبة الدليل على الفرق ماذا يصنع بفرع فتح القدير احتلم فى الصلاة فلم ينزل حتى اتمها فانزل لا يعيدها ويغتسل اھ حسب ان يوجه هذا بان الحركة تدريجية لابد لها من زمان فلعل صورته ان كان فى القعدة الاخيرة فاحتلم واندفق المنى نازلا من الصلب فالى ان ينزل الى القصبة ويخرج سلم فسلم من النزول فى الصلاة فماذا يجاب عن فرع الهندية عن الذخيرة احتلم ليلا ثم استيقظ ولم ير بللا فتوضأ وصلى الفجر ثم نزل المنى يجب عليه الغسل اھ ملتقطا ولم يقيد بالانتشار عند الخروج فما كان الغسل الا باندفاقه فى النوم وبقائه

كله داخل البدن زال لان تيقظ و توضأ وصلى ثم املأ الصنو بفرعها عنها استيقظ وهو يتذكر احتلاما ولم ير بللا ووقف ساعة فخرج منه مذی لا يلزمه الغسل اھ فافاد بمفهومه ان لو خرج منی لزم فان لم يقنع به ففی الغنية نفسها رأی فی نومه انه يجامع فانتبه ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذی لا يجب الغسل وان خرج منی وجب اھ فان اعتل بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوز عن الاحليل ولو بعد حين فلا ترد الفروع وھھنا اذ لم يتجاوز رأس الذكر علم انه ليس بمنی **قلت** كان استناده الی الحركة الدفقية انها توجب التجاوز لان ما يندفق فهو يندفع بقوة فلا يمنع الا قهرا وقد ابطلته الفروع وهذا الاعتلال بنفس الانفصال انه اذا خلی مقره فلا بد له من الخروج ولو بعد حين وجوابه ما قدمت ان الكثرة لا تلزم الامناء فقد لا ينزل الا قطرة او قطرتان كما عرف فی مسألة التقاء الختانين قال فی الهداية فقد يخفی عليه لقلته اھ وفی الفتح خفاء خروجه لقلته وتكسله فی المجری لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع فی اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة اھ وزاد فی الحلية لقلته مع غلبة الحرارة المجففة له اھ **اقول** والامر فی النائم اظهر فقد يتجاوز بعضه الاحليل وينشفه بعض ثيابه ولا يحس لقلته وبالجملة اطلاق المتون والشروح وقد نص محمد فی المبسوط كما قدمنا عن الخانية عن الاصل وتصريحات الخانية والمحيط والذخيرة وغيرهم وعمدتهم محمد فی النوادر لا يتركان للبحث مجالا والحمد لله سبحنه وتعالی وفوق كل ذلك اطلاق ما روينا من الحديث فلا اتجاه للبحث رواية ولا دراية والله سبحنه ولی الهداية (فائدة) **اقول** ولعلك مما قدمنا ان ذكرهم الامساك فيما لو احتلم او نظر بشهوة فامسك ذكره حتی سكن ثم ارسل فانزل فاوجب الغسل عندهما خلافا للثانی غير قيد فان من الناس من يمسك المنی بمجرد التنفس صعداء عدة مرار وقد يبلغ ضعف الدفق فی بعضهم الی حد انه اذا احس بالانفصال فصرف خاطره عن الالتذاذ و شغل باله بشیء اخر وقعد ان كان مستلقيا او تصور فی فراشه او رش علی صلبه ماء باردا يقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی او بال ينزل وهو فاتر فيجب الغسل فی هذه الصور ايضا عندهما لتحقق المناط وهو خروج منی زال عن مكانه بشهوة فاحفظه فقد كانت حادثة الفتوی **الثامن** اكتساء المنی صورة المذی لرقة تعرضه احالها فی شرح الوقاية علی حرارة البدن وفی الدرر والذخيرة علی الهواء وعبر فی البدائع والخلاصة والبزازية والجواهر بمرور الزمان وهو يشملهما وجمعهما ابن كمال فی الايضاح واشار الی الاعتراض علی صدر الشريعة انه قصر بالاقتصار **اقول** ومثل ذلك لعله لا اعتراض فانما يكون المراد افادة تصوير لا الحصر ولئن كان فعلی العلامة المعترض مثله اذ فی الفتح عن التجنيس رق بالهواء او الغذاء اوجمع الكل فی الغنية فقال بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط

والفضلات وبسبب فضل الحرارة والهواء اھ وما احسن قول الحلیة والمراقی قد یرق لعارض اھ اقول ولا یهمنا
تنوع عباراتهم ههنا ولا ان عد بعضهم الغذاء وقد یوهم جواز ان یخرج المنی متغیرا من الباطن وحینئذ ینشؤ منه
سؤال علی مسألة وهو ما اذا استیقظ فذکر حلما ولم یر بللا ثم خرج مذی فقد قدمنا عن الذخیرة والغنیة والهندیة
وغیرها ان لا غسل ومثله فی الخلاصة وخزانة المفتین والبرجندی والحلیة وفی الغیاثیة عن غریب الروایة وعن
فتاوی الناصری برمز (ن) وفی القنیة عن فتاوی ابی الفضل الکرمانی وفی غیر ما کتاب وعلی هذا یجب الایجاب لان
الاحتلام اقوی دلیل علی المنویة وصورة المذی لا تنفعه اذ عن احتمال المنویة وان خرج بمرأه ولم یحل فیه حر
بدن وهواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء لکن نص الامام الجلیل مفتی الجن والانس نجم الدین النسفی قدس سرہ
ان التغیر لا یکون فی الباطن کما قدمنا عن جواهر الفتاوی عن ذلک الامام من التفرقة بین هذا وبین من استیقظ
فوجد بلة حیث یجب الغسل لاحتمال کونه منیا رق بمرور الزمان اما ههنا فقد عاین خروج المذی فیجب الوضوء
دون الغسل والتفرقة بینه وبین ما اذا امکث فخرج منی ان الغسل انما وجب بالمنی وههنا زال المذی وهو یراہ فلم
یلزم لانه مذی وصریح النص ما نقل عنه الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابه فی المسألة انه لا یلزمه شیئ
قال فقیل له ذکر فی حیرة الفقهاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضا وصلی ثم نزل منی انه یجب علیه الغسل فقال
یجب بالمنی بخلاف المذی اذا راہ یخرج لانه مذی ولیس فیه احتمال انه کان منیا فتغیر لان التغیر لا یکون
فی الباطن اھ ومثله فی الحلیة عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزاد اما فی الظاهر فقد یکون اھ **اقول**
فعلی هذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعه ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعة التغیر فی الخارج بعمل
حرارة تصله فیه من بدن او هواء وبهذا یخرج جواب عما اوردنا علی العلامة ابن کمال من وجه قصور فی کلامه
ایضا لکن وقع فی الخلاصة ما نصه وعلی هذا لو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکرہ مذی یغتسل ثانیا وعند
ابی یوسف لا یغتسل اھ وقال فی الحلیة بعد نقله یرید خرج منه ما هو علی صورة المذی کما صرح به هو وغیرہ وقد
نکل منه علی ذکرہ اھ **اقول** یشرنفین التاویل بعد ما تظافرت النقول عن اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة نفسه
انه اذا احتلم فاستیقظ فلم یجد شیئا ثم نزل المذی لا یغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم انقطاع مادة
المنی الزائل بشهوة لکن لما عاین خروج المذی والتغیر فی الباطن لا یکون فکیف یجب الغسل بالمذی بل لعل کلامه
ههنا اسهل لانه قد اعلم مرة واغتسل وبقاء شیئ مما زال فی داخل البدن غیر لازم بل ولا غالب بل الغالب
ان المنی اذا انحدر اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم یخرج شیئ ثم نزل ما یشبه مذیا فان کونه هو المذی زال بالاحتلام

اظہر من کون النازل مرۃ اخری بقیۃ المنی الزائل عما ان قلت الاحتلام قد یکون من اضغاث احلام فان النائم ربما یری مالا حقیقۃ لہ
قلت نعم لا حقیقۃ لما رأی من الافعال لکن اثرھا علی الطبع کمثلھا فی الخارج ولذا لا یتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا
الا تری ان ائمتنا جمیعا اعتبروا الجزم احتمال المذی بدون احتمال منی اصلا موجبا للغسل عند تذکر الحلم فلو لا انہ من اقوی
الادلۃ علی الامناء لم یعتبروا المنویۃ الکائنۃ من جھۃ المرأی احتمالا علی احتمال ومع ذلک تصریحھم جمیعا بان لو احتلم فرأی فی الیقظۃ
زوال مذی اغتسل علیہ ناطق بان ما ینزل بمرأی العین لا یکون الا ما یری وقد وافقھم علیہ صاحب الخلاصۃ قائلا ولو رأی فی منامہ مباشرۃ
امرأۃ ولم یر بللا علی فراشہ فمکث ساعۃ فخرج منہ مذی لا یلزمہ الغسل اھ والعبد الفقیر راجع الخانیۃ والبزازیۃ والفتح والبحر وشرح النقایۃ
للقھستانی والبرجندی والمنیۃ والغنیۃ والھندیۃ وشرح الوقایۃ والسراج والغیاثیۃ وتبیین الحقائق ومجمع الانھر وشرح مسکین وابا السعود
ومراقی الفلاح وردالمحتار وغیرھا من الاسفار فوجدتھم جمیعا انما ذکروا فی المسألۃ خروج المنی وکذا رأیتہ منقولا عن الاجناس والمحیط
والذخیرۃ والمصفی والمجتبی والنھر وغیرھا ولم ار احدا ذکر المذی الا ما فی خزانۃ المفتین فانہ ذکر اولا خروج بقیۃ المنی ثم قال ولو اغتسل
قبل ان یبول ثم خرج منہ ذکرہ مذی یغتسل ثانیا ثم ذکر مسائل ورمز فی اخرھا (طح) ای شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی فھذا ھو سلف الخزانۃ
فی ما اعلم ثم رأیت فی جواھر الاخلاطی مانصہ بال بعد الجماع فاغتسل وصلی الوقتیۃ ثم خرج بقیۃ المنی اغتسل علیہ عندنا ولم یبل قبل الاغتسال
علیہ الغسل عندھما وکذا ان خرج المذی اھ ولیس ھو فی الاعتماد کھؤلاء الاربعۃ اعنی الاسبیجابی والبخاری والسمعانی والحلبی رحمھم اللہ تعالی
فلا یزید ہو زیدعوۃ وھم ناصون فی مسألۃ المحتلم الذی یری خروج المذی بعد الغسل وھاتا المسألۃ الکبراء فقد نقل ما قدمنا عن الخلاصۃ فی الحلیۃ
وخزانۃ المفتین واقراہ ومعلوم قطعا ان لا وجہ لہ الا ان المذی اذا خرج عما انا الاجعل قطا لا منی یا کما نص علیہ الامام الاجل مفتی الثقلین
والامام ابن ابی المعالی الکرمانی والامام الفخر الزیلعی وغیرھم رحمھم اللہ تعالی نقولھم فی الوفاق احب الی من قولھم فی الخلاف وجادۃ واضحۃ
سلکوھا من الجمیع احق بالقبول مما تفردوا بہ ولا یعرف لہ وجہ الا القیاس علی المحتلم یستیقظ فیجد مذیا حیث یجب الغسل عند ائمتنا
وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انہ قیاس بلا روح ھذا ما ظھر للعبد الضعیف ومع ذلک ان تنزہ احد فھو خیر لہ عند
ربہ واللہ تعالی اعلم (فائدۃ) اقول یتراأی لی ان المحمل ما مر عن الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی
لا یجب الغسل عندھم جمیعا علی ھذہ المسألۃ المتظافرۃ علیھا کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یستیقظ فیخرج المذی
بمرأی منہ والدلیل علیہ ما قدمنا تحقیقہ ان التیقن لا سبیل الیہ لمن خرجت البلۃ وھو نائم انما ھو لمن تیقظ فخرجت بمرأی عینہ
وحینئذ فی مسألۃ صحیحۃ لا غبار علیھا وللہ الحمد التاسع اجمعوا ان لو بال او نام او مشی کثیرا ثم خرج بقیۃ المنی بدون شھوۃ
لا یجب الغسل تظافرت الکتب علی نقل الاجماع فی ذلک کالتبیین والفتح والمصفی والمجتبی والحلیۃ والغنیۃ والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ
وغیرھا غیر ان منھم من یقتصر علی ذکر البول کالخانیۃ ومنھم من یزید النوم کالمحیط والاسبیجابی والذخیرۃ والخلاصۃ والوجیز وخزانۃ المفتین

المشي وفيماه تبيين والفتح والمشي و الظهيرية ثم رأيت المشي تشتبير وفيد كان الاقعد في بالتنبير وهو الاوجه لما

توجاه في الحلية وجزم به في البحر ان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك ونقل ش عن العلامة المقدسي قال

في خاطري انه يعتبر له ربعون خطوة فلينظر اه اقول هذا اما يعتبر بعضهم في الاستبراء وقال بعضهم يزيد بعد

اربعين سنة بكل سنة خطوة وهو كما ترى ناشئ عن منزع حسن لكن للمني اثقل واسرع زوالا ويظهر لي ان يفوض

الى رأي المبتلى به كما هو داب امامنا رضي الله تعالى عنه في امثال المقام اي يعلم من نفسه ان انقطع مادة الزائل

بشهوة ولو كان له بقية لخرج كيف وان الطبائع تختلف وهذا انما هو في الاستبراء كما في الحلية وغيرها وقيد

مسألة الخروج بعد البول في عامة الكتب بان لا يكون ذكره اذ ذاك منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق في الفتح بعد

نقله عن الظهيرية هذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر الخ وكتبت عليه مانصه فان مجرد

الانتشار لا يستلزم الشهوة الا ترى ان الانتشار ربما يحصل باجتماع البول حتى للطفل وانه يبقى مدة صالحة بعد الانزال

مع انتهاء الشهوة اقول والجواب ان المراد هو الشهوة ووقع التعبير باللازم مسامحة اه ماكتبت قال المحقق بخلاف

ماروي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بناء

على انه امنى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره اه اقول لم يصل الى فهمه القاصر ذهني فان محل الاستشهاد قوله ان

كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب بناء على ان المذي المرئي بعد التيقظ يحال عليه كما في الخانية وعامة الكتب ولفظ

الامام قاضي خان لانه اذا كان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزم

الغسل الا ان يكون اكبر رأيه انه مني الخ ومعلوم ان المذي لا يكون من اثار انتشار بغير شهوة فكما اطلق محمد الانتشار

واراد الشهوة وتبعه العامة على ذلك فكذا في قولهم هنا وجواب المحقق لا يمسه فليتامل قال المحقق ومحل الاول (اي ما

عن الظهيرية) انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد

الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة اه وتبعه في البحر قال الشامي بعد عزوه للبحر عبارة المحيط كما في الحلية رجل

بال فخرج من ذكره مني ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة اه اقول واياك ان تتوهم

من تعقيبه كلام البحر به انه يريد به الاخذ على البحر اي والفتح في اشتراط وجد ان الشهوة لان المحيط يعني الرضوي

اذ عنه نقل في الحلية جعل نفس الانتشار دليل الشهوة مع ذلك لان فيه نظرا ظاهرا لمن احاط بما قدمنا من الكلام وانما

لحظ الامام رضي الدين السرخسي في هذا القول عندي والله تعالى اعلم الايماء الى جواب عن سؤال اختلج ببالي وهو ما

اقول ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال كما في الفتح والحلية والبحر وشتان ما بينه وبين مجرد مقارنة الشهوة لنزول

منى فان الانزال الذى تقضى به الشهوة يعقب الفتور وزوال الشهوة ولا ما نع لان ينفصل منى من مقرّه بدون شهوة بعد ما بال ثم ينتعش الرجل قليلا فينتشر فينزل هذا المنفصل بلا شهوة مع شهوة فلا يورث فتورا ولا تكسرا فيكون قد خرج حين الشهوة ولم يكن جنابة لعدم قضاء الشهوة به فاوهى الى الجواب وتقريره على ما اقول[٢٥٢] انا لا ننكر ان المنى قد ينفصل بدون شهوة ولا نقول ان الشهوة هو السبب المتعين له لكن المسبب لعدة اسباب اذا وجد ووجد معه سبب له فانما يحال على هذا الموجود ولا يلتفت الى ان لعله حصل بسبب اٰخر كما قال الامام رضى الله تعالى عنه فى حيوان وجد فى البئر ميتا ولا يدرى متى وقع يحال موته على الماء ولا يقال لعله مات بسبب اٰخر والقى فيه ميتا فاذا نزل عند الشهوة كان ذلك دليلا لخروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حديث تعقيب الفتور فانما ذلك فى كمال الانزال الا ترى كيف اوجب الشارع الغسل بمجرد ايلاج حشفة نظرا الى كونه مظنة الانزال مع انه لا يعقبه الفتور بل ربما يزيد الانتشار هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام والله تعالى ولى الانعام۔

العاشر[١] فى تعريف الجنابة قد علمت ما افاده الفتح وتبعه الحلبى والبحر اقول[٢٥٣] وظهر[٢] مما قررنا ان ما يعطيه ظاهره غير مراد والاولى انها الانزال عن شهوة ثم[٣] الحق انه تعريف بالسبب ويستفاد من نهاية ابن الاثير انها وجوب الغسل بجماع او خروج منى اقول[٢٥٤] واطلق عن قيد الشهوة بناء على مذهبه الشافعى ثم[٤] هذا التعريف بالحكم وحق الحد لهما ما اقول[٢٥٥] انها وصف حكمى اعتبره الشرع قائما بالمكلف مانعا له عن تلاوة القراٰن اذا خرج منه ولو حكما منى نزل عنه بشهوة فقولى ولو حكما لادخال ادخال الحشفة بشروطه وقولى نزل عنه بشهوة لاخراج اخراج المرأة[٥] منى زوجها من فرجها فانها لا تجنب به وان اجنبت بالايلاج بل قد يخرج منيه منها ولا تجنب اصلا كما اذا اولج نصف حشفة فامنى فدخل المنى فرجها فخرج ولم اقل[٢٥٦] الى غاية استعمال المزيل كما قال الفتح والبحر وغيرهما فى حد الحدث اذ لا[٦] حاجة اليه فان زوال المنع بزوال المانع مما لا حاجة الى التنبيه عليه فضلا عن الاحتياج الى اخذه فى الحد فافهموا واقتصرت مما يمنع بها على التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب الممنوعات فى التعريف وانما ذلك عند تعريف الاحكام اقول[٢٥٧] والحاجة الى ذكره اخراج نجاسة المنى الحقيقية وحكم البلوغ باول انزال الصبى واخترت القراٰن على قربان الصلاة لان المنع منها لا يختص بالحدث الاكبر ولم اقل[٢٥٨] قائما بظاهر بدن المكلف كى يعم الحد على كلا معنيى الحدث ما يجزى منه وهى النجاسة الحكمية القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة وما لا وهو تلبس المكلف بها كما بينته فى الطرس المعدل فى حد الماء المستعمل ولو قلته لاختص بالاول اقول[٢٥٩] وبه ظهر ان فى حد الحدث المذكور فى الحلية انه الوصف الحكمى الذى اعتبر الشارع قيامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة والحيض والنفاس والبول والغائط وغيرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلاة وما فى معناها معه حال قيامه

بمن قام به الی غایة استعمال مایعتبرہ زائلا به اھ نسألہ ظاهر ان وجود الحکمیة بسبب اعنی الجنابة بل الی نفسها احد لحد تبین ان وجه
بان الحدث حدث بمعنی التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحکمیة ولا بعد ان یقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها قلت بید انه
قوله رحمه الله تعالی قیامها بالاعضاء فالقائم بها هو النجاسة الحکمیة دون تلبس المکلف بها فلا محید الا ان یرتکب المجاز فی الحدث
فیراد بها المنی النازل عن شهوة ثم اقول (۲۹۱) خلل آخر فی مانعیته فان الواو التی فی قوله والحیض والنفاس للجمع اویشمل التعریف الوصف الحکمی الذی
یقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات الحیض ومابعدہ الحقیقیة فانها ایضا تمنع من قربان الصلٰوة الخ وکونها نجاسات حقیقیة لاینافی کون الوصف
الذی یحصل للاعضاء بها حکمیا کما حققه المحقق حیث اطلق اذ یقول فی الفتح من بحث الماء المستعمل معنی الحقیقة
لیس الا کون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المکلف ولیس المحقق لنا من معناها سوی انها
اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلٰوة والسجود حال قیامه لمن قام به الی غایة استعمال الماء فیه فاذا استعمله قطع ذلك
الاعتبار کل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقیقیا عقلیا او محسوسا فلا ومن ادعاه لایقدر فی اثباته علی غیر
الدعوی فلا یقبل ویدل علی انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا تری ان الخمر محکوم بنجاسته فی شریعتنا وبطهارته
فی غیرها فعلم انها لیست سوی اعتبار شرعی الزم معه کذا الی غایة کذا ابتلاء اھ ولا عطر بعد عروس **الحادی
عشر** عدم وجوب الغسل بمنی خرج بعد البول ونحوه من دون شهوة وقد تعلیله فی مصفی الامام النسفی رحمه
الله تعالی بانه مذی ولیس بمنی لان البول والنوم والمشی یقطع مادة الشهوة اھ نقله فی البحر واقر **اقول** (۲۹۲) وفیه
نظر ظاهر فان صورة المنی لاتکون قط المذی و(۲۹۳) فی قوله رحمه الله تعالی انها تقطع مادة الشهوة تسامح وانما تقطع مادة المنی المنفصل من موضعه
بها ان یکون الخارج بعدها بقیة منی کان نزل بشهوة وهذا هو الصحیح فی تعلیل المسألة کما افادہ فی التبیین وغیرہ فان لیس خروجه کل منی منها بل
نزل عن شهوة وقد انقطع مادته بها فالخارج لان خیامنی قطعا لکن غیر نازل عن شهوة فلا یوجب الغسل خلافا للامام الشافعی رضی الله تعالی عنه
فان قلت الیس افاد فی الفتح ان ما نزل عن غیر شهوة لایکون منیا قال رحمه الله تعالی کون المنی عن غیر شهوة
ممنوع فان عائشة رضی الله تعالی عنها اخذت فی تفسیرها ایاه الشهوة قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا
ابو حنیفة حدثنا عکرمة عن عبد ربه بن موسی عن امه انها سألت عائشة رضی الله تعالی عنها عن المذی فقالت ان
کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاما المذی فالرجل یلاعب امرأته فیظهر علی ذکرہ الشیئ فیغسل ذکرہ وانثییه
ویتوضأ ولا یغتسل واما الودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکرہ وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانه الماء الاعظم
الذی منه الشهوة وفیه الغسل وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن قتادة وعکرمة نحوه فلا یتصور منی الا من خروجه
بشهوة والا فیفسد الضابط الذی وضعته لتمییز المیاہ لتعطی احکامها اھ **قلت** (۲۹۴) علی تسلیمه ایضا لایعم جعله

من يابل ان كان فلخروجه بعد البول وديا اعلم[٢٩٥] ان ما افاد المحقق شئ تفرد به لا اظن احدا سبقه اليه او تبعه عليه وقول
النبيين قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو
لا يكون الا بالشهوة اهـ ليس كمثله لمن تأمل ففي الحذف الدفق ولا يكون الا بشهوة بخلاف نفس خروج المني كيف
وقد نطقت الكتب عن اخرها متونها وشروحها وفتاويها بتقييد المني الذي يوجب الغسل بكونه ذا شهوة وان
هذا القيد احترازي وان المني اذا خرج من ضربة او سقطة او حمل ثقيل من دون شهوة لا يوجب الغسل اما
احتجاجه بقول ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها **فاقول** فيه[٢٩٦] **اولا** ان امنا انما تريد تعريف المياه بخواصها
الجلية والتعريف بالخاص سائغ شائع لا سيما في الصدر الاول **وثانيا**[٢٩٧] ما ذا اراد بالضابط الصدق الكلي من جانب
المياه او الخواص او الجانبين والكل منقوض اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصود لان لزوم المنوية للشهوة لا يستلزم لزوم
الشهوة للمنوية وانما الكلام فيه لا يصح في نفسه لان الرجل قد يمني بالملاعبة فيكون هذا الانزال مذيا ولا يوجب
الغسل وقد يمني بشهوة عقيب البول كما تقدم عن المحقق فيكون هذا الامناء وديا ولا غسل وكلاهما خارق للاجماع
واما الثاني فلان الانتشار بنظر او فكر من دون ملاعبة مما يورث الامذاء ولا سيما اذا كان الرجل مذاء وهل لا يمذي
الاعزب ابن الاذ لامرأة يلاعبها مع انها قالت كل فحل يمذي فاذا لم ينعكس الضابط بالتخلف في المذي لا ينعكس ايضا
في المني **وثالثا**[٢٩٨] وهو الطراز المعلم والحل المحكم ان ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها لم تقل هو الماء الاعظم الذي
من الشهوة ليلزم ان لا يخرج مني الا بشهوة وانما قالت منه الشهوة فانما يلزم ان لزم ان لكل مني دخلا في ايراث
الشهوة وما يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج الا بها فقد يعتريه عارض يزيله عن مكانه بدون شهوة ولا شك
ان تحلل المني في البدن هو الذي يولد الشهوة لتوجه الطبع الى دفع تلك الفضلة فالمني وان خرج لعارض بغير
شهوة لا يخرج من انه الماء الذي يولد الشهوة ولا يبعد ان يكون لكل جزء منه دخل فيها لان كله فضلة ومن المعلوم
انه كلما ازداد المني تزداد الشهوة فقول ام المؤمنين لا يمس ما اراد المحقق ولكن لا غرو فلكل جواد كبوة ولكل صارم
نبوة وابى الله العصمة كلية الا لكلامه وكلام حضرة النبوة صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى اله وصحبه اولي الفتوة ونسال
المولى سبحنه وتعالى عافيته وعفوه **الثاني عشر** المرأة كالرجل في الاحتلام نص عليه محمد كما في مختصر الامام الحاكم
الشهيد فان احتلمت ولم تر بللا لا غسل عليها هو المذهب كما في البحر والدر وبه يؤخذ قاله شمس الائمة الحلواني و
هو الصحيح قاله في الخلاصة وعليه الفتوى قاله في معراج الدراية والبحر والمجتبى والحلية والهندية وبه افتى الفقيه ابو جعفر
واعتمده فقيه النفس في الخانية فلا تعويل على ما روي عن محمد انه يجب عليها الغسل احتياطا وهذه غير رواية

فی الاصول عنه بان محمدا نص فی الاصل ان المرأة اذا احتلمت لا یجب علیها الغسل حتی تری مثل ما یری الرجل کما فی الحلیۃ
عن الذخیرۃ اقول فقول المنیۃ قال محمد لیس کما ینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسہ ھذہ الروایۃ علی ما اذا وجدت
لذۃ الانزال ثم اختارھا معللا بان ماءھا لا یکون دافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرھا الی رحمھا واعتمدہ البزازی فی وجیزہ
فجزم بالوجوب ثم قال وقیل لا یلزمھا کالرجل اھ اقول واغرب فی السراجیۃ فقال علیھا الغسل وبہ افتی ابو بکر بن الفضل البخاری
وعن محمد انہ لا یجب علیھا فجعل الظاھر نادرا والنادر ظاھرا وحکی روایۃ محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایۃ عن محمد ثم ان المحقق علی
ایضا استوجھہ فی الفتح والامام الزیلعی فی التبیین ایضا یمیل الی اختیارھا حیث قدمھا جازما بھا واخر دلیلھا وعللھا کالتجنیس بقولہ
لان ماءھا ینزل من صدرھا الی رحمھا بخلاف الرجل حیث یشترط الظھور الی ظاھر الفرج فی حقہ حقیقۃ اھ فھذا ما وجہ الان فی
تشیید ھذہ الروایۃ اما التعلیل فاقول حاصلہ ان منی المرأۃ وان کان لہ دفق لشھادۃ قولہ تعالٰی ماء دافق یخرج من بین الصلب
والترائب لکن لا کمنی الرجل وذلک لانہ ینزل من صلبہ الی انثییہ الی ذکرہ وھو طریق ذو عوج فلم ینزل الا بقوۃ شدیدۃ تبقی فی بعض الطریق
بخلاف منیھا فانہ ینزل من ترائبھا الی رحمھا وھو طریق مستقیم فکان یکفیہ السیلان غیر ان نزولہ بحرارۃ فلزمہ نوع دفق والوجہ لا یکاد
فانہ غیر معلوم ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھر اما اسنادہ الیہ فی الایۃ فیحتمل
التغلیب فلا یستدل بھا کالقھستانی تبعا للاخی جلبی غیر مصیب تأمل اھ اقول النصوص تحمل علی ظواھرھا ما لم یصرف عنھا دلیل فاحتمال التغلیب
الی اثبات عدم الدفق فی منیھا اذ لا دلیل فلا سبیل الی الاحتمال فلا یخدش فی الاستدلال لا قال العلامۃ ط الدلیل اذا طرقہ الاحتمال سقط بہ
الاستدلال اھ اقول الاحتمال اذا لم یدل دلیل علیہ لم ینظر الیہ فکان المدقق رحمہ اللہ تعالٰی الی ھذا اشار بقولہ تأمل وقال العلامۃ ش لعلہ
یشیر الی امکان الجواب لان کون الدفق فیھا غیر ظاھر لا یشعر بان فیہ دفقا وان لم یکن کالرجل افادہ ابن عبد الرزاق اھ اقول لو ان الدفق
اراد ھذا لما اعترض اولا بل کلامہ اخرا بل لم یستقم اولہ لانہ بنی شمول الکلام لمنیھا علی ترک ذکر الدفق ولو کان فیہ دفق ولو خفیا لشملہ
وان ذکر بل مرادہ غیر ظاھر ای غیر ثابت ولا معلوم ورجعنا الی تقریر دلیل التجنیس اقول فاذا کان الامر کما وصفنا
لم یجب فی انزالھا خروج المنی من الفرج الداخل الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل
ویبقی فی الفرج الخارج ولضعف الدفق یکون قلیلا ولرقتہ یختلط برطوبۃ الفرج فلا یحس بہ فاذا کان الامر علی ھذا
الحد من الخفاء اقمنا وجدان اللذۃ کالانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفۃ مقامہ لعین ذلک الوجہ اعنی
الخفاء کما بینہ فی الھدایۃ وغیرھا ھذا وجھھا کیف ولیس المراد بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی اللہ
تعالٰی عنہ لما سألتہ ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنھا یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق فھل علی المرأۃ من غسل اذا
احتلمت قال نعم اذا رأت الماء رؤیۃ البصر قطعا فقد تکون عمیاء بل الرؤیۃ العلمیۃ والظن الغالب ملحق فی الفقہ بالعلم والخروج

هو المظنون في الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس ببصر ولا لمس لاينافي في المرأة هذا الظن فاذن يدور الحكم عليه كما
وجد انها لذة الانزال كرؤيتهما اياه خارجا فنحن لانقول ان الغسل يجب عليها وان لم تر ماء حتى يرد علينا البحث
بل نقول اذا وجدت لذة الانزال فقد رأت الماء على الوجه الذي بينا ولا تحتاج الى ان تحس المني خارج فرجها
ببصر او لمس هذا التقرير الذليل بفيض الملك الجليل وهذا معنى ما قاله المحقق في الفتح والحق ان الاتفاق على تعلق
وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره ويدل على
ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها
لا يكون دافقا الى اخرها قال فهذا التعليل يفهمك ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فلو هذا
الاوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود
لذة الانزال وعدمه فلما اطلقت ام سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله تعالى عليه وسلم جوابها باحدى
الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور
الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع
انه لا رؤية ببصر بل بعلم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال (رأيت الله اكبر كل شيء) اھ وبما قررنا الدليل
بفيض فتح القدير عز جلاله ظهر ان الرادين على كلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلميذه المحقق الحلبي في الحلية
والمحقق ابرهيم الحلبي في الغنية والعلامة السيد الشامي في المنحة اكثرهم لم يمعنوا النظر في كلامه رحمه الله تعالى
واياهم ورحمنا بهم اما الشامي فظن ان المحقق يريد بدعوى الاتفاق التوفيق بين الروايتين بان مراد الظاهرة
عدم الوجوب اذا لم يوجد الانزال ومراد النادرة الوجوب اذا وجد ولم تره المرأة بعينها فاخذ عليه بما هو عنه
بريء اذ يقول يفهم من كلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا على انه اذا وجد المني فقد وجب الغسل ومحمد قال
بوجوبه بناء على وجود المني وان لم تره فلم يخرج على معنى لم تره خرج لكن لا يخفى ان غير محمد لا يقول بعدم الوجوب
والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهر الرواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل الخلاف
وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعد هذا فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد
بما اذا خرج الى الفرج الخارج فان كان مراده (يعني محمدا) بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع احدا ان يخالف فيه و
ان كان العلمية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني
على قول محمد وحينئذ لا دلالة له على ما ادعاه فليتأمل اھ اقول لا هو ينكر الخلاف ولا ان ما في التجنيس مبني على

مارُوي عن محمد وكانهو يريد بيان الاتفاق ابداء الوفاق واما الامرانهم ظنوا ان محمدا في هذه الرواية لايشترط في احتلامها وجود الماء لقول التجنيس وغيره المبني على تلك الرواية احتلمت ولم يخرج منها الماء فردوا عليها بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذا رأت الماء علق ايجاب الغسل عليها برؤية الماء فكيف يجب ولم يخرج فاشار المحقق الى الجواب عنه بان محمدا ان الماء شرط بالاجماع ولا تنكره هذه الرواية انما نشأ الخلاف من وادٍ اخر وذلك ان العلم بالشيئ قد يحصل بنفسه وقد يحصل بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة شرطت العلم بالوجه الاول وقالت لا غسل عليها ان وجدت لذة الامناء مالم تحس بمني خرج من فرجها الداخل سواء كان الاحساس بالبصر او باللمس كما هو في الرجل بالاتفاق ورواية محمد فرقت بينها وبين الرجل بما بينا فاجتزت فيها بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المني وان لم تحس منيا خارج فرجها هذا مراد الكلام واين فيه رفع الخلاف او انكار ابتناء كلام التجنيس على الرواية النادرة وكررا يتم[ف۱] قوله فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية لعلمتم انه يبقى الخلاف ويريد الترجيح لا رفع الخلاف وابداء التوفيق ولكن بعض من لايزل قولكم لا يخفى ان غير محمد لا يقول الخ اقول[ف۲] بلى ان غير محمد بل ومحمد ايضا في ظاهر الرواية يقول بعدم الوجوب اذا لم يحط علمها بنفس خروج المني اصالة وفي النادرة يقول بالوجوب اذا علمت وجود المني علما فقهيا بوجدان لذة الانزال قولكم الا ان يكون مراده الاعتراض اقول[ف۳] لم يرده ولم يرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد على محمد من مخالفة الحديث بان الرؤية في الحديث علمية اجماعا ولا يسع احدا ان يخالف فيه وهو اذن يعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب قولكم وان كان العلمية الخ اقول[ف۴] نعم هو المراد عند محمد وغيره جميعا انما الخلف في اشتراط العلم بالشيئ اصالة وعدمه فلا ينافي الاتفاق على تعلق الوجوب بالوجود

اما الغنية فقال فيها بعد نقل كلام المحقق هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل في المسألة المختلف فيها لحديث ام سليم رضي الله تعالى عنها سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه اهـ فاصاب في فهم ان مراد المحقق الترجيح لا التوفيق و[ف۵] العجب ان العلامة ش نقل كلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم يجز منه التفات الى ما اعطاه الغنية من مفاد كلام المحقق اقول[ف۶] وحاشا المحقق ان يريد بالرؤية رؤيا حلم بل اراد الرؤية العلمية كما قدمنا عنه وقولكم ولا علمت مبني على حصر العلم بالشيئ في العلم المتعلق بنفسه اصالة وهو باطل قطعا الا ترى ان الشرع اوجب الغسل بغيبة الحشفة واقامها مقام رؤية المني مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعا ثم اخذ المحقق الحلبي يوهن كلام التجنيس قائلا لا اثر في نزول مائها من صدرها غير داخل في وجوب الغسل ثم ان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل

كما قلنا فی حق الرجل بخروجه من راس الذكر الى اخرها الطائل **اقول**[فـ١] لم يُرِد التجنيس ان مجرد نزول مائها من صدرها
يوجب الغسل بدون خروجه وانما اثر النزول من صدرها الی رحمها فی عدم الدفق فی منيها مثل الرجل وعدم الدفق
اثر فی ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج على عدم الخروج كما قررناه بما يكفی ويشفی ويه وبالرقة وباشتمال
فرجها الخارج على الرطوبة فارقت الرجل كما تقدم۔ ثم قال على ان فی مسألتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما
حصل ذلك فی النوم واكثر ما يرى فی النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل اھ **اقول**[فـ٢] قدمنا فی التنبيه الثامن
ان تلك الافعال المرئية حلما وان لم تكن لها حقيقة تؤثر على الطبع كمثل الواقع منها فی الخارج او ازيد وقد جعل فی الغنية
نفس النوم مظنة الاحتلام وقال وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائی فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل اھ ای فيما اذا رأى
بللا وتيقن انه مذی وليس منيا ولم يتذكر الحلم فاذا كان هذا فی عدم التذكر فكيف وقد تذكرت الاحتلام وتذكرت
شيأ اخر فوقه وهو وجدان لذة الانزال فلو اهمل ما يرى فی النوم لضاع الفرق بالتذكر وعدمه مع اجماع ائمتنا عليه
ولبقية الكلام يظهر مما قدمنا وياتی ثم قال نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال
الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الخ **اقول**[فـ٣] مثل الكلام من شان هذا المحقق بعيد فانه اذا جعل
ما يرى فی النوم لا حقيقة له وجعلها مع تذكرها الاحتلام ووجدانها لذة الانزال غير عالمة بالخروج وصح انها لم تر
ولا علمت وان الحديث ناطق بتعليق الغسل على رؤيتها الماء بصرا او علما فمع انتفائهما مطلقا كيف يجب عليها الغسل
بمجرد كونها على قفاها برؤيا حلم لا حقيقة لها وقد قلتم ان لا دليل عليه فلا يقبل والعود انما يكون بعد الخروج وههنا نفس
الخروج غير متحقق فما معنى احتمال العود فالحق ان استقرار به هذا الكلام عود منه الی قبول المرام ثم ان القائل بهذا
الشرط اعنی الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدين فی الاختيار شرح متنه المختار ولفظه كما فی الحلية للمرأة
اذا احتلمت ولم تر بللا ان استيقظت وهی على قفاها يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر فی الاحتلام
الخروج بخلاف الرجل فانه لا يعود لضيق المحل وان استيقظت وهی على جهة اخرى لا يجب اھ **اقول**[فـ٤] فانظر كيف
بنى الامر على ان الظاهر فی الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاهر ولو كان الامر كما قال فی الغنية ان لم تر
ولا علمت لم يكن معنى لايجاب الغسل وافادان عدم الوجدان بعد التيقظ لا يعارض هذا الظن اذا كانت مستلقية
لاحتمال العود ثم **اقول** بل هو بعيد **اوّلا**[فـ٥] لانه ذهب عنه ان نفس كون منيها غير بين الدفق رقيقا قابلا للامتزاج
برطوبة الفرج الخارج كاف فی دفع هذه المعارضة كما بينا بتوفيق الله تعالى **وثانيا**[فـ٦] اذا لم ينظر الی ذلك فلقائل ان يقول
احتمال العود بعد الخروج احتمال من غير دليل فلا يعتبر والاستلقاء ليس علة العود ولا مظنة بل امكان فرفع مانع وهذا

المانع ليس من الدليل في شيئ كما تقرر في الاصول وثالثاً انه وضيق المحل انما يتحقق في الاضطجاع لالتقاء الاسكتين
والنسل او المسلك اما الانبطاح فكالاستلقاء في اتساع المحل فلم خص الحكم بالاستلقاء وان اقل بانها ان كانت منبطحة
وخرج المني يسقط على الفراش فلا يعود قلت ان اريد الخروج من الفرج الخارج ففي الاستلقاء ايضا اذا خرج منه
نزل الى اليتيها فلا يعود وان اريد الخروج من الفرج الداخل مع البقاء في الفرج الخارج فالاستلقاء كالانبطاح في
جواز العود ورابعاً ان ما ذكر ينافي تجويز العود مما لا يبقى للفرق مساغا وخامساً بل يجوز ان تكون مضطجعة وقد
وضعت بين فخذيها وسادة مخضمة فيبقى الفرج متسعا كالاستلقاء او افرج وسادساً ان استلقت وقد التفت
الساق بالساق فلا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طردا وعكسا وله صور اخرى
لا تخفى الا ان يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفرج فيشمل الانبطاح والاضطجاع المذكور والمراد
بجهة اخرى جهة التقاء الشفرين ولو في الاستلقاء على الوجه المذكور ثم الصواب ما عبر به في الاختيار من ان تجد نفسها
مستلقية اذا انتبهت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاءها حين احتلمت كما وقع في الغنية ثم اخذ المحقق الحلبي يرد
ما اختار في الاختيار فقال الا ان ما هاهنا لم ينزل دفقا بل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صبب
او عدم العود ان كان في صبب فليتامل اھ اقول كلا اللازمين منتف اما الاول فلما حققنا ان منيها لا يخلو عن
دفق وان لم يكن كدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم يكن الفرج في صبب الا ترى انهن ربما يطأن بوضع
وسادة تحت اعجازهن فيكون الفرج مرتفعا ومع ذلك يرمين بمائهن بل وبماء الرجل ايضا واما الثاني فلان للرحم قوة
جاذبة شديدة الجذب فربما يجوز ان يخرج المني من الفرج الداخل ويكون في الفرج الخارج وتجيئ جاذبة الرحم
فتجذبه من الفرج الخارج وان كان الفرج في صبب بل يجوز ان يجوز المني الفرج الخارج ايضا ثم يعود ويجذبه الرحم
الا ترى الى ما نصوا عليه ان لو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها لفقد
السبب وهو الانزال او مواراة الحشفة حتى لو حبلت كان عليها الغسل لانها لا تحبل الا اذا انزلت والمسألة
في الخانية والخلاصة والوجيز والكبرى وخزانة المفتين والفتح والبحر والغنية وغيرها فقد جوزوا حتى في البكر ان يقع الماء خارج فرجها الخارج ثم
يجذب فيدخل في الرحم وقال في الغنية بعد ذكر هذه المسألة الاخيرة لا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها
الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاتارخانية في ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج
الداخل الى الفرج الخارج وفي النصاب وهو الاصح اھ وقد اورده عليه العلامة الشامي في المنحة فقال اقول لا يخفى
ان الحبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة

عن محمد تأمل اھ ثم رأی الحلبی صرح به فی الغنیة رحمه الله تعالٰی علیه وقد تبعه ایضا فی الدر اذ نقل عنهما فی شرح الصغیر ان فیما اذا لم یخرج منیها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل علی المفتی به ولم یوجد ام بزیادة قوله علی المفتی به اشار الی ابتنائه علی روایة عن محمد اقول وهذا مما اشتبه علی بعض الانظار فزعمت ان الروایة النادرة لا تشترط الخروج وقد ازالها المحقق وبناه بما یکفی ویشفی ولا وجه لهذا الحمل اما ما یذکر عن المنصوریة انه اعتبر فی منیها الخروج الی فرجها الخارج عند الفقیه ابی جعفر والی فرجها الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی ما نقل عنها البرجندی فاقول متوغل فی الاغراب مثل ذلک الکتاب الا تری ان الامام الحلوانی هو القائل لتلک الروایة عن محمد لا یؤخذ بهذه الروایة فان النساء یقلن ان منی المرأة یخرج من الداخل کمنی الرجل وهو جواب ظاهر الروایة کما فی الحلیة عن الذخیرة عنه رحمه الله تعالٰی فکیف ینسب الیه هذا فان قلت فتح الحبل ما معناه قلت معناه ظاهر ان شاء الله تعالٰی ان بالحبل یثبت انزالها والغالب فی الانزال الخروج والغالب کالمحقق فی الفقه فلا یتأتی نفی التوقف علی الخروج بمعنی لولاه لم یکن فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الا تری الزوجین یجتمعان ویسکن ماء الرجل فلا یری منه الا شیئا قلیلا قلت الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یکون بجزء من الماء لا بکله الا تری انهم حین یجتمعون ویعزلون یبقی من ماء الرجل شیئا لا یحس منه الا جزء وقدر الله تعالٰی ان یتکون منه الزرع من غیر ان لا یعرف به الا حین ینزلن تبعا للاثم وبالجملة فلا دلالة للانعقاد علی عدم خروج البعض لا یعارض دلالة الحبل علی امساک البعض هذا ما ظهر لی ثم رأیت العلامة ط رحمه الله تعالٰی جنح الی بعض ما ذکرته فقال قلت والنظر لا یتم الا اذا کانت البکارة تمنع خروج المنی الا من محل اذ لا یخرج الحیض من ذلک المحل فلما کان الغالب فی تلک الحالة النزول خصوصا وقد ظهر الحبل وهو اکبر دلیل علیه اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن نحی مواقع الفقه لا یستبعد ذلک الکلام فقد افاد واجاد علیه رحمة الجواد اقول غیر ان فی قوله خصوصا جزء انه ظاهر فی ان الاحکام هنا فی اغلبیة الخروج عند الانزال لا اغلبیة فیه لصحة الحبل بل المراد تصحیح المدد من وجوب الامساک فی الحبل للانعقاد ثم المستفاد من کلامه ان مراده اغلبیة الانزال فی حالة الجماع وعلیه یستقیم قوله خصوصا فان دلالة الحبل علی الانزال اظهر وازهر ولکن لو کان الاغلب انزالها بالجماع لوجب الحکم علیها بالغسل وان لم یظهر الحبل لان الغالب کالمحقق بل الاغلب فی النساء عدم الانزال بکل جماع الا احیانا کما صرح به اهل المعرفة بهذا الشان حتی قالوا انها کلما جامعت انزلت لهلکت سریعا هذا الکلام مع الغنیة اما الحلیة فنقل فیها کلام المحقق ثم نازعه بقوله نعم وجود المنی شرعا فیمن احتلمت ثم استیقظت وتذکرت لذة انزال منامها ولم تجد بللا لمسا ولا رؤیة ممنوعة لان ما یتذکر وقوعه فی نفس الامر فی النوم انما یکون محقق الوجود شرعا اذا وجد فی الیقظة ما یشهد بذلک ولیس الشاهد لتحقق وجود المنی منها منامها الا علمها بوجوده فی الفرج الخارج یقظة بلمس او بصر فاذا فقد فقد ظهور وجوده وان المرئی لها فی المنام کان خیالا وهذه الصورة فیما یظهر هی محل الخلاف وظاهر الروایة لا یجب الغسل وعن محمد نعم ولا شک فی ضعفه هنا کیف

الا وهو مخالفة لظاهر النص وكذا القياس الصحيح على امثال ذلك من البول والحيض ونحوهما فان الشارع لم يعتبر
هذه الاشياء موجودة الا اذا برزت من الفرج الداخل الى الفرج الخارج كذا هذا اھ **اقول** والجواب ف١ سالا ذنا لك
مرارا ان تذكر الاحتلام دليل اعتبره الشرع لاسيما مع تذكر لذة الانزال ومن ثم نشأ الفرق بين الاحكام فی التذكر
وعدمه فلو لم يكن دليلا شرعا على نزول المنی كان احتمال المنی احتمالا على احتمال فی من تذكر ورأى بللا يعلم انه ليس منيا بل
ولا يعلم ايضا انه بلة ناشئة عن شهوة انما يسوغه لتردده بين مذی وودی ومعلوم ان الاحتمال على الاحتمال لا يعتبر
فكان كمن رآها ولم يتذكر مع اجماعهم على الفرق بينهما فما هو الا لان التذكر دليل خروج المنی فترقی به عن الاحتمال
على الاحتمال الى الاحتمال فوجب احتياطا لان الاحتمال معتبر فی محل الاحتياط قولكم انما يكون تحقق الوجود شرعا
الخ **اقول** ف٢ ما قام عليه دليل شرعی فقد تحقق وجوده شرعا ولا يحتاج الى شاهد من لمس او بصر الا ترى ان المولج
المكسل قام فيه الدليل الشرعی على انزاله فاعتبر موجودا شرعا مع عدم شهادة لمس ولا بصر نعم يحتاج الحكم بالدليل
الى عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالة التذكر بخلاف المرأة كما بينا نعم دلالة الايلاج
يقظة اعظم واقوى من دلالة الاحتلام فلم يقم لها هذا المعارض لاحتمالات بعيدة لم تكن تحل لولا غاية ما فی هذا
الدليل من عظم القوة بخلاف تذكر الحلم قولكم مخالفة لظاهر النص **اقول** ف٣ لو اوجبت من دون دليل على الخروج
لخالفت واذ قد بنيت الامر على الدليل وقد اعترفتم انه لا شك فی الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها
وفی ان المراد بالرؤية العلم بوجوده لا رؤية البصر ام ففيم الخلاف قولكم والقياس الصحيح **اقول** ف٤ ما ذا المناط
فی المقيس عليها اتعلق العلم بنفسها اصالة ام اعم الثانی حاصل ههنا كما علمت والاول غير مسلم فی المقيس عليها
ففی ف٥ الاشباه ذكر عن محمد رحمه الله تعالٰی انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه
اولا كان محدثا وان ف٦ جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لا كان متوضئا عملا بالغالب فيهما اھ وقد
جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتيقن سبق احدهما بنی على السابق الا ان تأيد اللاحق فمن
علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائها قبل خروجه عليه الوضوء ثم ذكر مسألة الوضوء ثم قال وهذا
يؤيد ما ذكرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة اھ ای اذا ف٧ خرج لها ريح لا تعلم هل هی من القبل او الدبر تجعل
من الدبر لانه الغالب فيجب عليها الوضوء وفی رواية هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابو حفص الكبير ومال المحقق
الى ترجيحه بما علمت خلافا لما فی الهداية وغيرها انها انما يستحب لها الوضوء لعدم التيقن بكونها من الدبر فهذا
بول مثلا اعتبر موجودا شرعا مع عدم احاطة العلم به عينا فی الدر المختار النفاس دم فلو لم ف٨ تره بان خرج الولد جافا

یلزم شیئ) ھل تکون نفسہ المعتبر فسواہ وفی المراقی من الوضوء قال ابوحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ علیہا الغسل احتیاطا لعدم خلوہ عن قلیل دم ظاھرا وصححہ فی الفتاوی وبہ افتی الصدر الشہید رحمہ اللہ تعالٰی اھ وفی حاشیتہا للعلامۃ ط من النفاس اکثر المشایخ علی قول الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ اھ ثم فیہ نعم فی النفاس **اقول** فی قولہ رحمہ اللہ تعالٰی مشیرا الی البول والحیض ونحوھما انہا لا تعتبر الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج تسامح ظاھر فان البول فانہ لا یخرج من الفرج الداخل بل من ثقبۃ فی الفرج الخارج فوق مدخل الذکر فکان الاولی اسقاط قولہ من الفرج الداخل ثم اورد فی الحلیۃ کلام الاختیار کما قدمنا عنہ قال ویظھر ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وھو ھنا مفقود اھ **اقول** بل موجود کما علمت قال وکون الظاھر فی الاحتلام الخروج ممنوع بل قد رقدام **اقول** ان اراد التساوی فغیر صحیح والا البطل دلالۃ التذکر علی ان ھذا التردد بین المذی والودی منی وان اراد الخروج قد یتخلف فنعم ولا یقدح فی الظھور قال ثم لم یظھر من الشارع اعتبار ھذا الاحتمال بل قید الشارع وجوب الغسل علیہا بعلمہا وجودہ ولم یطلق لہا فی الجواب کما اطلقت (ای ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا) فی السؤال فاعتبر النظر بجردہ تحقیقا لاعتبار علیہ ان شاء اللہ تعالٰی اھ **اقول** اما الاحتمال الذی ابداہ فی الاختیار وھو العود حین الاستلقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لا حاجۃ الیہ وان العلم بالوجود متحقق احتیاطا لما اسلفنا والحمد للہ فہذا منتقی الکلام فی مسألۃ المرأۃ سؤالا اقول ان الذی وجہ تمابہ یوجب التعویل علی الروایۃ النادرۃ انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر اما التعویل فعلی ما حکم بہ ائمتنا فی ظاھر الروایۃ ونص علی انہ الاحوط انہ الصحیح وبہ یؤخذ وعلیہ الفتوی ائمۃ الدرایۃ فسقط معہ للبحث مجال وانما علینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتونا فی حیاتہم اعاد اللہ علینا من برکاتہم ومع ذلک ان تنزہ احد فہو خیر لہ عند ربہ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم **صورت استثنا پر کلام** اسکے بیان کو تین تنبیہیں اور اضافہ کریں تنبیہ ثالث عشر احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جسکے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب ہوگا تبیین الحقائق میں ہے ذکر ہشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فان کان ذکرہ قبل النوم منتشرا فلا غسل علیہ وان کان غیر منتشر فعلیہ الغسل فتح القدیر میں ہے روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لا یجب والا یجب اور اوسکی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام شہوت بتائیگا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب بسبب مذی بیداری میں

نہ تھا اور نیند مظنۂ احتلام ہے لہذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہوجاتی ہے غنیمہ میں ہے ان کان منتشرا عند النوم فعلیہ الوضوء لاغیر لانہ وجد سبب خروج المذی فیعتقد کونہ منیا وحال بما الیہ الا اذا کان اکبر رأیہ انہ منی رق فحینئذ یلزمہ الغسل اھ واطال فی الحلیۃ فی بیانہ بما حاصلہ ان النوم مظنۃ للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءۃ الذمۃ وعدم التغیر فی المنی قال ولا یدفعہ ما عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انہ قد احتلم ولم یجد بللا قال لا غسل علیہ فان الظاہر ان المراد بالبلل المذکور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبد اللہ العمری ضعیف اھ مختصرا اقول الحدیث قد احتج بہ اصحابنا لامام المذہب ومحررہ فی ایجابہما الغسل بالمذی اذا لم یتذکرحلما کما تقدم وقدمنا عن البدائع انہ نص فی الباب ولا سبیل الی حملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث ثم العمری انما ضعفہ یحیی القطان من قبل حفظہ وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی اقول وبون بین بینہ وبین لیس بقوی وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ قیل لہ کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ وقال احمد صالح لا باس بہ وقال ابن عدی فی نفسہ صدوق وقال ایضا لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ صدوق ثقۃ فی حدیثہ اضطراب وقال الذہبی صدوق فی حفظہ شیئ وھذا مسلم قد اخرج لہ فی صحیحہ وبالجملۃ لیس ممن یسقط حدیثہ ولا عبرۃ بما تعودہ ابن حبان من عبارۃ واحدۃ یذکرھا فی کل من یرید بل لا یبعد حدیثہ عن درجۃ الحسن ان شاء اللہ تعالٰی لا جرم ان سکت ابوداود علیہ اما الجواب عنہ فاقول ظاہر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب قال یغتسل ثم سئل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لا غسل علیہ وحینئذ بمعزل عنہ ما نحن فیہ ثم انہ رحمہ اللہ تعالٰی اعترض اولا علی عبارۃ المسألۃ حیث ارسل فیہا البلل قال ولا شک ان المنی غیر مراد لا جرم ان ذکر المصنف انہ لو تیقن انہ منی فعلیہ الغسل اھ وقد قدمنا الجواب عنہ ان المراد بلل لا یدری امنی ھو ام مذی قال فی الخانیۃ فی تصویر المسألۃ استیقظ فوجد علی طرف احلیلہ بلۃ لا یدری انہا منی او مذی الخ ولفظ الغیاثیۃ ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انہ اذا وجد البلل فی طرف احلیلہ شبیہ المذی ولم یذکرحلما الخ اقول ونص الہندیۃ عن المحیط والحلیۃ عن الذخیرۃ کلیہما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ الخ فاذا کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیہ وانما کان سبیلہ بیان المراد کما فعل فقیہ النفس وغیرہ من الامجاد ثم اعترض علی ما استشھد بہ من عبارۃ المنیۃ لو تیقن انہ منی بانہ یفید بمفہومہ ان لو لم یتیقن لا غسل فیفید ان لو کان اکبر

رأیہ انہ منی لا یجب لکنہ یجب کما صرح بہ قاضی خان فی فتاویہ اھ اقول[۲۴۷] اکبر الرأی فی الفقہیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیہ الیقین ھذا واعترض **ثانیا** علی دلیل المسألۃ بما حاصلہ منع ان الانتشار مظنۃ الامذاء الا اذا کان الرجل مذاء وقال اما اذا لم یکن فیستفرد النوم مظنۃ اھ مختصرا **اقول**[۲۴۸] ان اراد المظنۃ المصطلحۃ فقد منا ان النوم ایضا لیس مظنۃ للامناء فالمراد السبب مطلقا ولو لا مطلقا وبھذا المعنی لا شک ان الانتشار مظنۃ الامذاء وان رمت التحقیق **فاقول**[۲۴۹] دونک مشرعا اعطیتک من قبل بہ یظھر تعلیل المسألۃ والجواب عن ایراد الحلیۃ معا فان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلۃ لا تنبعث الا عن شھوۃ وقد انتفیا ھھنا اما الحلم فلعدم التذکر واما البلۃ فلانعقاد سببھا قبل النوم فلم تدل علی احد انہ انتشار اشد بہ لم یکد یورث خروج بلۃ عن شھوۃ فلم یبق الا محض النوم وکان سببا ضعیفا فتقاعد ان ینتھض موجبا للحلم اما مظنتیۃ زعم الانتشار بالسبق وعدمہ عدمہ افراد النوم بالمظنیۃ کلہ بمعزل عن التحقیق واللہ سبحنہ ولی التوفیق **وثالثا** تکلم عن قبولہا قائلا ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال فکذا فی باقیھا والا فالکل علی الاطلاق اھ

اقول[۲۵۰] ان کان ھذا الطاعن لدفع الایراد فقد علمت الجواب عنہ وان کان لان الروایات الظاھرۃ والمتون مطلقۃ فلا غرو فی القول بقید ذکرہ احد ائمۃ المذھب الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم وتلقاہ الجلۃ الفحول بالتسلیم والقبول حتی ان المحقق الشرنبلالی ادخلہ فی متنہ نور الایضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزیادۃ ھذا الاستثناء وجعلہ الشامی اصلاح المتن **اقول**[۲۵۱] ومع ذالک جواب التنویر غیر مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما فی الروایات الظاھرۃ من المذھب وھھنا تم بیان ان لا قصور فی عبارۃ المتن اصلا ولا حاجۃ لھا الی شیئ من الاستثناء اعنی الثلثۃ ھذا وقد قال الامام شمس الائمۃ الحلوانی ان ھذہ المسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ کما فی المحیط والخانیۃ والمنیۃ والغیاثیۃ والھندیۃ وغیرھا وھکذا ادعی بحفظھا فی الذخیرۃ کما نقل منھا فی الحلیۃ وقد قال فی الغنیۃ فی مسألۃ عشر ولا تغتر بکروسر الایراد اذ قیدتہ روایۃ مذکورۃ فی الحلیۃ وغیرھا عن النھایۃ عن المحبوبی عن البقالی عن المعلی عن ابی یوسف بان یکون بحیث لا یری اثرہ فان کان یری فلا بد من غسلہ مانصہ التقیید بعدم ادراک الطرف ذکرہ المعلی فی النوادر عن ابی یوسف واذا صرح بعض الائمۃ بقید لم یرد عن غیرہ منھم تصریح بخلافہ یجب ان یعتبر الخ وبالجملۃ لا وجہ للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیہ بالقبول **تنبیہ رابع عشر**

اقول[۲۵۲] جس طرح یہ استثناء احتلام یاد ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد نہ ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں، تو جن

شکل چہارم کی صورت احتمال منی وودی سے بھی اوسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت وانتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہو کہ تری مذی نہیں تو اوس کا ہونا نہ ہونا یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب ہوا ولقد احسن العلامۃ ط اذ قال یجب الغسل عندھما لا عند ابی یوسف فیما اذا شک انہ منی او مذی ولم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فیھما اھ فصل ھذہ عن الثنیا وخصہ بالاولی لما مافی البحر من بیانہ اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قولہ بعد ذکر صورۃ الثنیا ھذہ تقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیہ بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا اھ فرأیتنی کتبت علی ھامشہ **اقول** ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وھی ما اذا شک فی المنی والمذی اما اذا شک فی المنی والودی فلا دخل فیہ للانتشار قبل النوم اھ فاعرفہ ولا تزل اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی ومذی مشترک ہیں اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامہ کتب میں اوسے صورت اولی یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیۃ وغیرھا **اقول** مگر اوس سے تعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولٰی تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بدرجہ اولٰی مذی ہی قرار پائیگی اور غسل واجب نہ ہوگا کتب میں حالت اولٰی کے ساتھ اوسکی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ اونکے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثنا کی کیا حاجت اور فریق دوم نے صورت خاص پر تنصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے دوسری صورت کا حکم اوس سے خود روشن ہو جائیگا لاجرم حلیہ میں فرمایا یکون الغسل اذا وجد البلۃ التی ھی مذی بطریق الشک او فی غالب الرأی او الیقین وشرطہ کونہ غیر ذاکر للاحتلام وکان منتشر الذکر قبیل النوم اھ **تنبیہ خامس عشر** عامہ کتب مثل فتاوی امام قاضی خان وذخیرہ ومحیط برہانی وتبیین الحقائق وفتح القدیر وجوہرہ نیرہ وخزانۃ المفتین ومجتبی وغیاثیہ وبحرالرائق وجامع الرموز وشرح نقایہ برجندی وعالمگیریہ ودرر حاشیہ ونور الایضاح ومراقی الفلاح وغیرہا میں یہ استثنا یونہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنا میں ایک استثنا بتایا اور اوسے محیط وذخیرہ اور درمختار ومجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنا کا حکم صرف اوس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے ھذا اذا نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا وتیقن انہ مذی فعلیہ الغسل وھذا مذکور فی المحیط والذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ مسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون اھ وتبعہ مسکین فی شرح الکنز فعزاہ لھما مگر اولا اسکا پتا نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں اسی لئے صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالی کو یہ اشتباہ کیونکر ہوا قال الشامی ذکر فی الحلیۃ انہ راجع الذخیرۃ والمحیط البرہانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما او قاعدا اھ **اقول** رحم اللہ السید بل راجع العلامۃ الحلبی المحیط البرہانی وھو

قد صرح فی عدۃ مواضع من الحلیۃ انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح ھھنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبۃ الکتاب ان الظاھر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط نصا الذخیرۃ وانی لم اقف علیہ نفسہ وراجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لھذہ المسألۃ فیہ ذکرا اما الذخیرۃ فراجعتھا فرأیتہ اشار الیھا بما لفظہ قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر ھشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ ولم یتذکر حلما اذا کان قبل النوم منتشرا لاغسل علیہ وان کان قبل النوم ساکنا کان علیہ الغسل قال و ینبغی ان یحفظ ھذا فان البلوی کثیر فیھا والناس عنھا غافلون انتھی اھ نعم لیس ھو فی المحیط البرھانی ایضا فقد نقل عنہ فی الھندیۃ بعین لفظ الذخیرۃ غیر انہ زاد بعد قولہ لاغسل علیہ الا ان یتیقن انہ منی وقال قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ المسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ اھ وھکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایۃ للبرجندی والرحمانیۃ الا انھما ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمۃ ایضا ومعلوم ف۱ ان المحیط اذا اطلق فی المتن اولات کان المراد ھو المحیط البرھانی کما یعرفہ من لہ عنایۃ بخدمۃ الفقہ الحنفی وقال الامام ابن امیر الحاج فی الحلیۃ المحیط البرھانی ھو المراد من الاطلاقہ لغیر واحد کصاحب الخلاصۃ والنہایۃ لا محیط الامام رضی الدین السرخسی اھ ثم الھندیۃ قد افصحت بمرادھا فانھا اذا اثرت عن البرھانی اطلقت واذا نقلت عن المحیط الرضوی قالت کذا فی محیط السرخسی ثانیا

اقول ف۲ بلکہ محیط میں ہی تو اسکا رد اور بھی صریح تر ہے کہ کھڑے بیٹھے چلتے لیٹے ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے۔ ف۳ فی الھندیۃ اذا نام الرجل قاعدا او قائما او ماشیا ثم استیقظ ووجد بللا فھذا وما لو نام مضطجعا سواء کذا فی المحیط اھ ثالثا اقول ف۴ منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ ومحیط وتبیین وفتح القدیر وغیرہا سے سن چکے ان میں اس نو استثنا کا کہیں نشان نہیں رابعا اقول ف۵ سونے کی طبعی وعادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحال شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علما مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب معروف ومعتاد ومتبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنٰی ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالٰی اوسکا استثنا چھوڑ جائیں یہ کسے درجہ بعید و دور از کار ہے خامسا اقول ف۶ امام شمس الائمہ حلوانی کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استثنا کے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسکا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے کہ اسکا تعلق صرف اوس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے سادسا اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذ قال عدم الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق

فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سببا اخرفضلا عن انہ ھو السبب وانما یتسبب عنہ للمذی لاالمنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی ھو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطا اھ وتبعہ السید ان ط وش فاقول [۱] لاتشتبہ والاشتباہ فان النوم کیفما کان لیس سببا قویا للاحتلام کما بیناہ وانما ینتھض موجبا اذا اعتضد بسبب وسیط او قریب والاضطجاع لایسلب نعقاد سبب للمذی قبل النوم بل لوکان خروجہ ماھیا ٔ ہ ھو للخروج لتمام الاسترخاء فلم یثبت ان النوم احدث تلک البلۃ التی لاتنبعث الاعن شھوۃ فلم یبق الامجرد المنام وھو ولو مضطجعا لیس سببا قویا للاحتلام ھذا علی طریقتنا واما علی طریقۃ الحلیۃ فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلاوجہ لقطع النسبۃ عنہ لا بتذکر حلم او علم منی ولم یعھد الشرع ھھنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا حیث قال التفرقۃ غیر ظاھر الوجہ فلاجرم ان قال فی الخانیۃ اذا نام الرجل قائما او قاعدا او ماشیا فوجد منیا کان علیہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالی بمنزلۃ ما لو نام مضطجعا اھ فاطلق فی الکل فان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذکورۃ فکذا فی باقیھا والا فالکل علی الاطلاق اذ لایظھر بینھا فی ذلک افتراق اھ ورجح العلامتان ط وش فاثرا انکار الحلیۃ ھذا فی حواشی المراقی والدر واقراہ اقول [۲] غیر ان فی نقل ط وش ھھنا اخلالا یوھم من لم یطالع الحلیۃ انہ کما انکر التفرقۃ انکر نفس الثنیا وحکم بوجوب الغسل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی اذا لم یکن ذکرہ منتشرا قبل النوم ما نصہ لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقۃ غیر ظاھرۃ الوجہ فالکل علی الاطلاق اذ لایظھر بینھما افتراق اھ فان المراد بالکل اوضاع النوم المذکورۃ وبالاطلاق فی کلام الحلیۃ وجوب الغسل سواء کان منتشرا قبلہ اولا وھو لم یجزم بھذا الاطلاق بل بناہ علی ان لایتم تقیید المسألۃ بما مر والا فالکل علی التقیید کما لایخفی وما قدم من الایراد لم یجزم بہ ایضا انما قال لو قال قائل کذا لاحتاج الی الجواب اھ فلیتنبہ لذلک وباللہ التوفیق ثم ان المحقق الحلبی فی الغنیۃ بعد ذکر مسألۃ الثنیا قال وھی تؤید قولھما فی وجوب الغسل اذا تیقن انہ منی ولم یتذکر الاحتلام اھ اقول [۳] انما ھی عن محمد وانما تبتنی علی قولھما فکیف یؤید الشیئ بنفسہ ھذا واذ قد خرجت العجالۃ فی صورۃ رسالۃ فلنسمھا

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

حامدین للہ علی ما علم ومصلین علی ھذا الحبیب الاکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی الہ وصحبہ وبارک وسلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم | مسئلہ ۱۷ ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ | نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعا معین ہے بینوا توجروا

الجواب

ہم قبل بیان احادیث صاع و مُد و رطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنے آسان ہو صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا اور مُد کو اوقیہ کو من بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دو رطل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس ۳۶ روپے بھر کہ رطل بیس ۲۰ استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال تو رطل شرعی کہ نوّے ۹۰ مثقال ہوا ڈھائی پر تقسیم کیے سے چھتیس ۳۶ آئے تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی ۲۸۸ روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے پورا تین سیر اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالی عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوائے فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے اب حدیثیں سنیے

صحیحین میں انس رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضأ بالمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد پانی تک سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے تھے مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و طحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبد اللہ نیز انہیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے اکثر احادیث اسی طرف ہیں اور انس رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منہ الحدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک مُد سے تمام و کمال وضو وسعت و فراغت کے ساتھ فرما لیتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا اور ابو یعلی و طبرانی و بیہقی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ بنصف مد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا سنن ابی داؤد و نسائی میں ام عمارہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ فاتی باناء فیہ ماء قدر ثلثی المد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا نسائی کے لفظ یہ ہیں فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا ابن خزیمہ و ابن حبان و حاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ

تمام عنہ سے ہے انہ رأی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ بثلث مد انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو فرمایا۔ **اقول** احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا اور کبھی دو دو بار بھی اعضاء دھوئے رواہ البخاری عن عبداللہ بن زید وابوداؤد والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہما ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی رواہ البخاری والدارمی وابوداؤد والنسائی والطحاوی وابن خزیمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مرۃ مرۃ وبمثلہ رواہ الطحاوی عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالی عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وعن ابی رافع رضی اللہ تعالی عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأیتہ غسل مرۃ مرۃ غالبا جب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مُد پانی خرچ ہوا اور دو دو بار میں دو تہائی اور تین تین بار میں پورا مُد خرچ ہوتا تھا۔ اقول لیس فی حدیث ام عمارۃ رضی اللہ تعالی عنہا انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد انما فیہ اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد **قلت** لیس غرضہا منہ الا بیان قدر ما توضأ بہ والا لکان ذکر قدر الماء او الاناء فضلا لا طائل تحتہ علی انہا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم زیادۃ فافاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل ھذا ھو الباعث للعلامۃ الزرقانی اذ یقول فی شرح المواھب لابی داؤد عن ام عمارۃ انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد اھ والا فلفظ ابی داؤد ما قد سمعتہ لک۔ بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی مُد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ تعالی عنہا وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی رکوۃ تأخذ مدا ومدا وثلثا رواہ سعید بن منصور فی سننہ وفی لفظ لبعضھم یکون مدا ومدا وربعا واصل الحدیث عنہا فی السنن الاربعۃ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے اس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوا مُد اور دوسری روایت میں ہے ایک مُد یا تہائی مُد پانی تھا تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی ہاں صحیحین وسنن ابی داؤد ونسائی وطحاوی میں انس رضی اللہ تعالی عنہ کی ایک حدیث یوں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ بمکوک ویغتسل بخمسۃ مکاکی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے مکوک تین کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کے لیے چار مُد ہوجائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مُد مراد ہے جیسا کہ خود انہیں کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضھا بعضا امام طحاوی نے فرمایا احتمل ان یکون اراد بالمکوک المد لانھم کانوا یسمون المد مکوکا نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے اراد بالمکوک المد وقیل الصاع والاول اشبہ لانہ جاء فی حدیث اخر مفسرا بالمد والمکوک اسم للمکیال ویختلف مقدارہ باختلاف اصطلاح الناس علیہ فی البلاد۔ رہا غسل تو اس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے انہا کانت تغتسل ھی والنبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی اناء واحد ۱۲

اور رسول اللہ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یا اسکے قریب کی گنجائش رکھتا نہا لیتے اسکے ایک معنی یہ ہوتے
ہیں کہ دونوں کا غسل اوسی تین مُد پانی سے ہوجاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا مگر علما نے اسے بعید جانکر تین توجیہیں فرمائیں
اول یہ کہ یہ ہر ایک کے جداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اوسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرمالیتے اور یونہی
یہ بھی ذکرہ الامام القاضی عیاض فانقلت فعلی ھذا یضیع قولہا فی اناء واحد فانما قصدھا بہ افادۃ اجتماعہا
معہ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت بہ فی الروایۃ الاخریٰ کنت اغتسل انا
ورسول اللہ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ رواہ الشیخان وفی اخریٰ
لمسلم من اناء بینی وبینہ واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی
یقول دعی لی وانا اقول دع لی قلت لا یلزم ان لا ترید بھذا اللفظ کلما تکلمت بہ الا ھذہ الافادۃ فقد ترید
ھہنا ان ذلک الاناء الواحد کان یکفیہ اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلک انا اذا اغتسلت دوم یہ کہ مُد سے
صاع مراد ہے قالہ ایضا صرفالہ الی وفاق حدیث الفرق الاتی فانہ ثلثۃ اصع واقرہ النووی اقول یہ اسکا محتاج ہے
کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اسمیں سخت تامل ہے صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس لغات عرب مجمع البحار
ونہایہ ومختصر السیوطی لغات حدیث وطلبۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغات فقہ میں فقیر نے اسکا پتا نہ پایا اور بالفرض کہیں شاذ نادر
ورود ہو بھی تو اوسپر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز المد بثلثۃ امداد فہاذ
لا یحمل علیہ کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالےٰ عنہما سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور وام المؤمنین صاع تین
مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ہوچکا اور زیادہ فرمالیا ہو ابداہ الامام النووی حیث قال یجوز ان یکون وقع ھذا فی
بعض الاحوال وزادہ لما فرغ اقول یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے
وانا اقول لو حمل علی الاشتراک لم یمتنع فقد قدمنا روایۃ انہ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم توضا بنصف مُد
روی عن الامام محمد رحمہ اللہ تعالی انہ قال ان المغتسل لا یمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی
فی العمدۃ فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا واللہ تعالی اعلم اور جانب زیادت میں اوس
قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کے لیے پانچ صاع ہوجائیں تاہم موطائے مالک وصحیح مسلم
وسنن ابی داود میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کان یغتسل
من اناء واحد ھو الفرق من الجنابۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک فَرَق سے غسل فرماتے فَرَق میں اختلاف ہے
اکثر تین صاع کہتے ہیں اور بعض دو صاع ففی الحدیث عند مسلم قال سفین والفرق ثلثۃ اصع وکذلک ھو نص

الامام الطحاوی وقال النووی کذا قالہ الجماھیر اھ قال العینی وقیل صاعان اھ وقال الامام نجم الدین النسفی فی طلبۃ الطلبۃ ھو اناء یاخذ ستۃ عشر رطلا اھ وھکذا فی نھایۃ ابن الاثیر وصحاح الجوھری وکذا نقلہ فی الطلبۃ عن القتبی ونقل عن شرح الغریبین انہ اثنا عشر مدا اھ وقال ابو داود سمعت احمد بن حنبل یقول الفرق ستۃ عشر رطلا اھ ونقل الحافظ فی الفتح عن ابی عبد اللہ الاتفاق علیہ وعلی انہ ثلثۃ اصع قال لعلہ یرید اتفاق اھل اللغۃ اھ **اقول** ویتراءی لی ان لاخلف فان ستۃ عشر رطلا صاعان بالعراقی وثلثۃ اصوع بالحجازی امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فَرَق سے تنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد من قدح یقال لہ الفرق میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فَرَق کہتے **اقول** یہ لفظ اجتماع میں نص نہیں کما قدمنا فلا ینبغی الجزم بان الانفراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزھری عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فروی عن الزھری مالک ومن طریقہ مسلم وابو داود باللفظ الاول وابن ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی تابعہ معمر وابن جریج عند النسائی وجعفر بن برقان عند الطحاوی وروی عنہ اللیث عند النسائی وسفین بن عیینۃ عندہ وعند مسلم بلفظ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل فی القدح وھو الفرق وکنت اغتسل انا وھو فی الاناء الواحد ولفظ سفین من اناء واحد فیشبہ ان تکون ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا انما بحدیثین اغتسالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الفرق واغتسالھما من اناء واحد فاقتصر منھما مالک علی الحدیث الاول وجمع بینھما ابن ابی ذئب ومتابعوہ واتی بھما سفین واللیث مفصلین واللہ تعالٰی اعلم امام طحاوی فرماتے ہیں حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے نہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔ **اقول** صرف برتن کا ذکر قلیل الجدوی ہے اور سب سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصًا حدیث لیث وسفین میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیۃ اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط بہرحال اسقدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنے میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اوسیقدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر واشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں امام احمد وابوبکر بن ابی شیبہ وعبد بن حمید واثرم وحاکم وبیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے ابن ماجہ سنن میں حضرت

عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یجزی من الوضوء مد ومن الغسل صاع وضو میں ایک مد غسل میں ایک صاع کافی ہے (طبرانی معجم اوسط) میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں فذکر مثل حدیث عقیل غیر انہ قال فی مکان من فی الموضعین (امام احمد) انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یکفی احدکم مد من الوضوء تم میں ایک شخص کے وضو کو ایک مُد بہت ہے (ابونعیم معرفۃ الصحابہ) میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء مد والغسل صاع وضو ایک مُد اور غسل ایک صاع ہے **اقول** آب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں امر اول صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کر رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مُد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اوس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا (ف) کلمات ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں ای بالماء الذی ہو قدر ملء الصاع نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بملء ہذا قال مجاہد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال قال واخرجہ النسائی فقال حزرتہ ثمانیۃ ارطال ای من حیث وزنہ (ملتقطا) **اقول** (ف۲) ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کے لیے ہوتے ہیں پانی کیل نہیں کہ اوس کے لیے کوئی مُد و صاع جدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انہ قیمی فاذن لا ہو مکیل ولا موزون تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر اونھیں مد و صاع سے جو ناج کے لیے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اوس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اوس کے وزن کے برابر پانی وہذا ظاہر جدا فانہ فہما وقع للعلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ حیث قال تحت حدیث انس کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنا لا کیلا اھ فہذا قیلہ من قبلہ لم یستند فیہ لدلیل ولا قیل لاحد قبلہ واسمعناک نصوص العلماء والحجۃ الزہراء فان قلت الیس قد قال انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع رواہ الامام الطحاوی والرطل من الوزن **قلت** (ف۳) المراد بالرطلین ہو المد بدلیل حدیثہ المذکور سابقا وللاحادیث

يتوضأ بعضها بعضًا قيل قد اخرجه الامام الطحاوي عنه رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد وهو رطلان فانقض المراد وبهذا استدل ائمتنا على ان الصاع ثمانية ارطال ولذا قال الامام الطحاوي بعد ايراد الحديث الذي تمسكت به في السؤال فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال اھ فتدبر جعل معنى قوله توضأ بمد اي توضأ بالمد وهو رطلان كما افصح به في الرواية الاخرى على ان الرطل كان اذ ذاك كما نص عليه في المصباح المنير والله تعالى اعلم امر دوم غسل میں کہ ایک صاع پانی ہے اوس سے مراد مع اوس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وجہ جو اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مد ہے اوسمیں یہ تطبیق دی کہ ایک مد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا یوں غسل میں پانچ مد ہوئے حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں یکون الذی کان یتوضأ به مدا ویکون الذي يغتسل به خمسة مكاكي يغتسل باربعة منها وهي اربعة امداد وهي صاع ويتوضأ بآخر وهو مد فجمع فهذا الحديث ما كان يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها وافرد في حديث عتبة (يعني الذي فيه الوضوء بمد والغسل بصاع) ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به اھ **اقول** لكن حديثه يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ليس في التوزيع بل في التنويع كما لا يخفى اي ان الغسل نفسه كان تارة باربعة وتارة بخمسة سواء اريد به اسالة الماء على سائر البدن وحدها او مع الوضوء امر سوم یہ صاع کس ناج کا تھا ظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ انکے دانے یکساں ہوتے ہیں تو انکا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جو کہ انمیں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہوسکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ درمختار میں بھی اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ لوط کھرے گیہوں کا صاع ہے اور علامہ شامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا ان الذی علیه مشایخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلهم من مشایخهم وبه کانوا یفتون تقدیرہ بثمانية ارطال من الشعير یعنی حرم مکہ معظمہ میں ہمارے مشایخ اور اون سے پہلے اونکے مشایخ اسپر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور یہ اکابر اسی پر فتوے دیتے تھے **اقول** ظاہر ہے کہ صاع اوس ناج کا تھا جو اوس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانۂ امیر معویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے لما كثر الطعام في زمن معوية جعلوه مدين من حنطة شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے الطعام في عرف اهل الحجاز اسم للحنطة خاصة صحیح ابن خزیمہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الا التمر والزبیب الشعیر ولم تکن الحنطۃ صحیح بخاری شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کان طعامنا یومئذ الشعیر لہذا اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مد وصاع کا اطلاق مد وصاع شعیر کو بھی شامل تو اوس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد میں داخل۔ فقیر نے ۲۰ ماہ مبارک رمضان ۱۳۲۰ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جو کا پیمانہ تھا اوسمیں گیہوں برابر ہموار سطح بھر کر تولے تو ٹھیک رطل کم پانچ رطل آئے یعنی ایکسو چوالیس[۱۴۴] روپے بھر جو کی جگہ ایکسو چھتر[۱۷۵] روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر ہوئے یہ محفوظ رکھنا چاہیے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلاۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا احوط وانفع للفقراء ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ[۶] روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں پھر اوسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ[۲۱۴] روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو[ف۱] کا پانی رامپوری سیر سے تقریبًا آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالٰی قریب قیاس ہے بخلاف اسکے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر اوسی میں وضو او سمیں غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دور از کار ہے فائدہ[ف۲] اون پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جدا ہیں (۱) آب استنجا۔ ہمارے علما[ف] نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم مد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مد اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مد حلیہ میں ہے روی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الوضوء ان کان متخففا ولا یستنجی کفاہ رطل لغسل الوجہ والیدین ومسح الراس وللخفین وان کان یستنجی کفاہ رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاہ ثلثۃ ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی (۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجت غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اوسکی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ آب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا (۳) پیش از استنجا تین[ف۳] بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقًا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اوس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر مونھ[ف۴] دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئیگا اوسمیں بھی اخیر دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کف دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونوں داخل حساب وضو ہیں اور اول خارج ہاں اگر استنجا کرنا ہو تو وہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہیگا درمختار میں ہے (سنتہ البداءۃ بغسل الیدین) الطاہرتین ثلثا قبل الاستنجاء وبعدہ وقیدہ الاستیقاظ اتفاقی (الی الرسغین وھو) سنۃ (ینوب عن الفرض) ویسن غسلھما ایضا مع الذراعین اھ ملتقطا ردالمحتار میں ہے خص المصنف بالمستیقظ تبرکا بلفظ الحدیث والسنۃ تشمل المستیقظ

وغيره وعليه الاكثرون اھ وفي النهر الاوجه الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة
مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء او كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا نام لا عن شيئ من
ذلك اولم يكن مستيقظا عن نوم اھ ونحوه في البحر اھ **اقول** ووجهه ان النجاسة اذا كانت محققة كمن نام غير
مستنج واصابة اليد في النوم غير معلومة كانت النجاسة متوهمة اما اذا لم تكن فيها محققة فالتنجس بالاصابة
توهم على توهم فلا يورث تاكد الاستنان فان قلت أليس ان النوم مظنة الانتشار و الانتشار مظنة الامذاء والمظنة
كالمتحقق فالنوم مطلقا محل التوهم **قلت** بينا في رسالتنا الاحكام والعلل ان الانتشار ليس مظنة الامذاء بمعنى
المفضي اليه غالبا وقد نص عليه في الحلية فان قلت انما علق في الحديث الحكم على مطلق النوم وعلله صلى الله تعالى عليه وسلم
بقوله فانه لايدري اين باتت يده والنوم لا عن استنجاء ان اريد به نفيه مطلقا فمثله بعيد عن ذوي النظافة فضلا
عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم المخاطبون اولا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه وان اريد خصوص الاستنجاء بالماء فالصحيح المعتمد ان الاستنجاء بالحجر مطهر اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج اكثر
من قدر الدرهم كما بينته فيما علقته على رد المحتار فلا يظهر فرق بين الاستنجاء بالماء وتركه في ايراث التوهم وعدمه
قلت الحديث لافادة الاستنان اما تاكده عند تحقق النجاسة في البدن فبالفحوى فان قلت هذا البحر قائلا في
البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة
مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم اھ فمن النص في كون كل نوم موجب تاكد الاستنان **قلت** نعم
ارسل هنا انما بان تقييده بعد اسطر اذ يقول علم بما قررناه ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين
للمستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لايسن في حقه ضعيف
او المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها اھ ثم ان قال في الحلية هو مع الاستيقاظ اذا توهم النجاسة اكد اھ فلم يجعل كل نوم
محل توهم **اقول** وهو معنى قول الفتح قيل سنة مطلقا المستيقظ وغيره وهو الاولى نعم مع الاستيقاظ وتوهم
النجاسة السنة اكد اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتب الحكم لا الجزم التشريكي في ترتبه وان كان كلامه مطلقا في
المستيقظ وغيره والتوهم غير مختص بالمستيقظ على ان السنن الغير المؤكدة بعضها اكد من بعض فافهم (۴) **اقول**
اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنت وضو ہے خلافا للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فعنده سنة الصلاة كما في البحر وغيره
ولہذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لیے مسواک کرنا مطلوب نہیں جبتک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس رفع
تغیر کے لیے مستقل سنت ہوگی ہاں وضو بے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے کما في الدر وغیرہ مگر اوسکے وقت میں ہمارے

بیان اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت
حلیہ میں ہے وقت استعمالہ علی مافی روضۃ الناطفی والبدائع ونقلہ الزاھدی عن کفایۃ البیھقی والوسیلۃ والشفاء قبل
الوضوء وربما یشھد لہ مافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ تسوک
وتوضأ ثم قام فصلی وفی سنن ابی داود عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لایرقد من
لیل ولا نھار فیستیقظ الا تسوک قبل ان یتوضأ وفی المحیط وتحفۃ الفقھاء وزاد الفقھاء ومبسوط شیخ الاسلام انہ عند المضمضۃ تکمیلا
للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلثا وتمضمض وادخل
اصبعہ فی فمہ وھذا ربما یدل علی ان وقت الاستیاک حالۃ المضمضۃ فان الاستیاک بالاصبع بدل عن الاستیاک
بالسواک والاصل کون الاشتغال بالبدل وقت الاشتغال بالاصل اھ مختصرا **اقول** ھکذا فی نسختی الحلیۃ عن
ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاھر الاول فان للطبرانی حدیثا
عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفۃ الوضوء لکن لفظہ کما فی نصب الرایۃ کان رسول اللہ صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللھا اھ فاللہ تعالٰی اعلم وعلی کل فی الحمل
عن ایعاد النجعۃ فقد اخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل
وجہہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی اخرہ ھکذا کان وضوء نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
ونحوہ عند عبد بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ ثم **اقول** لیس نصًّا فی کونہ بدلا عن السواک فقد
تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج الطعام مثلا واشار الیہ المحقق بقولہ ربما یدل علی انی **اقول** معلوم ضرورۃ شدۃ
حبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم للسواک وانما فعل ھذا مرۃ بیانا للجواز فلیکن کونہ عند المضمضۃ ایضا لذلک ای
من لم یستک سھوا مثلا ولا سواک عندہ الان فلیستک بالاصابع حین المضمضۃ وبھذا تضعف الدلالۃ جدا نعم
روی ابو عبید فی کتاب الطھور عن امیر المؤمنین عثمن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کان اذا توضأ یسوک فاہ باصبعہ
لکن **اقول** معترک عظیم فی دلالۃ کان یفعل علی الاستمرار بل علی التکرار ولی فیھا رسالۃ سمیتھا التاج المکلل
فی انارۃ مدلول کان یفعل فان اخترنا ان لا لم یدل علی الاستنان او نعم فما کان عثمن لیواظب علی ترک السواک
فی محلہ مع انھم ھم الائمۃ الاعلام العاضون بنواجذھم علی سنن سید الانام علیہ وعلیھم الصلٰوۃ والسلام فاذن ینفتح
فی الذھن واللہ اعلم ان السنۃ السواک قبل الوضوء وان یعالج باصبعہ عند المضمضۃ لکنی لا اجترئ علی القول بہ لانی لم اجد احدا من علمائنا
مال الیہ فان قلت ما حداک علی التقیید بقولک ولا سواک عندہ الان مع ان ابن عدی والدارقطنی والبیھقی والضیاء فی المختارۃ رووا عن

انس ہیں قال الضیاء لا اری بہ باسا اھ وقد ضعفہ ابن عدی والبیہقی وقال الغفاری فی راویہ عن انس عبدالحکم القسملی منکر الحدیث وقال فی التقریب ضعیف انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یجزئ من السواک الاصابع ورواہ البیہقی بطریق اٰخر وقال غیر محفوظ ونحوہ للطبرانی وابن عدی وابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قلت وقد روی ابونعیم فی کتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاصابع تجزئ مجزی السواک اذا لم یکن سواک وفی المبتغی ایضا نصا علی ھذا التقییدین قال فی الحلیۃ لایقوم الاصبع مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقوم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصۃ اھ وفی الغنیۃ لاتقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجویز بعض الشافعیۃ اصبع الغیر دون اصبع نفسہ تحکم بلا دلیل اھ وفی الھندیۃ عن المحیط والظہیریۃ لاتقوم الاصبع مقام الخشبۃ فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینہ مقام الخشبۃ اھ وفی الدر عند فقدہ او فقد اسنانہ تقوم الخرقۃ الخشنۃ او الاصبع مقامہ کما یقوم العلک مقامہ للمرأۃ مع القدرۃ علیہ اھ وھو ماخوذ من الحلیۃ زاد فیہ تقوم فی تحصیل الثواب لاعند وجودہ اھ امام زیلعی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاتی نقلہ اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اوسکی ترجیح مستفاد حیث قال فی اداب الوضوء تحت قول المنیۃ وان یستاک بالسواک ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعلہ ان یکون فی حالۃ المضمضۃ علی قول بعض المشائخ اھ جس کا مفاد یہ ہے کہ اکثر علما قول اول پر ہیں۔ علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں قولہ واعتاقہ بعض الائمۃ ینکر مفہومہ ان اکثر الائمۃ یجوز اھ اور یہ کہ قول دوم نامعتمد ہے ردالمحتار باب صفۃ الصلاۃ میں ہے قولہ لاباس بہ عند البعض اشار بھذا الی ان ھذا القول خلاف المعتمد اٰھ بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اوسی کے اتباع سے درمختار میں تضعیف اول کی طرف اشارہ کیا نہایہ وعنایہ و فتح میں دوم پر اقتصار فرمایا نہایہ و ہندیہ میں ہے الاستیاک ھو وقت المضمضۃ عنایہ میں ہے یستاک عرضا لاطولا عند المضمضۃ فتح القدیر میں ہے قولہ والسواک ای الاستیاک عند المضمضۃ بحر میں ہے اختلف فی وقتہ ففی النہایۃ وفتح القدیر انہ عند المضمضۃ وفی البدائع والمجتبٰی قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء شرح نقایہ برجندی میں ہے وعلیہ الاکثرون اقول وباللہ التوفیق اولاً یہ معلوم ہو کہ درباہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنت ہے یا مستحب۔ عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں صغیری میں اسی کو اصح کہا جوہرہ نیرہ و درمختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ و اختیار میں استحباب کو اصح اور تبیین و خیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ و بحر نے اونکا اتباع کیا علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح ردالمحتار میں ہے وعلیہ المتون درمختار میں ہے السواک سنۃ مؤکدۃ کما فی الجوھرۃ ہدایہ میں ہے الاصح انہ مستحب امام زیلعی فرماتے ہیں الصحیح انھما مستحبان یعنی السواک والتسمیۃ

لانہما لیسا من خصائص الوضوء محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں الحق انہ من مستحبات الوضوء امام ابن امیر الحاج بعد ذکر احادیث فرماتے ہیں ھذا اعدل التحقیق انما یفید الاستحباب فلاجرم ان قال فی خیر مطلوب ہو الصحیح وفی الاختیار قالوا والاصح انہ مستحب علامہ خیر الدین رملی قول بحر در بارۂ استحباب نقلا عن الفتح ھو الحق پھر قول صغیری در بارہ سنیت ھو الاصح نقل کرکے فرماتے ہیں فتحصل من ذلک اختلاف التصحیح اھ کما فی المنحۃ اقول جب تصحیح مختلف ہو تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیہ قول سنیت کی ایک یہ ترجیح ہوئی وجہ دوم ۲۹۲ خود امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سنیت پر نص وارد المعنی ونحوہ فی البحر عن المنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ علی ماذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین اھ نقلہ الشلبی علی الکنز بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اگر کسی بستی کے لوگ سنیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم اون پر اسطرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرأت نہ کریں فتاوٰی حجہ میں ہے قال عبد اللہ بن المبارک لو ان اھل قریۃ اجتمعوا علی ترک سنۃ السواک نقاتلہم کما نقاتل المرتدین کیلا یجترئ الناس علی ترک سنۃ السواک وھو من احکام الاسلام حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا وھذا یفید انہ من سنن الدین کما حکاہ قولا فی المفید ولیس ببعید وجہ سوم ۲۹۳ یہی اقوی من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اوسکی تاکید اور اوسمیں قولاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جنسے کتب حدیث مملو ہیں بلکہ حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اوس پر مواظبت مداومت گویا ضروریات وبدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اوس پر مداومت فرمانا جانتا ہے خود ہدایہ میں فرمایا والسواک لانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یواظب علیہ تبیین میں فرمایا وقد واظب علیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے وسیرد علیک بقیۃ الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملک العلام ثانیاً سنیت کو مواظبت درکار اب ہم وضو میں کلی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اوس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی خود امام محقق علی الاطلاق کو اسکا اعتراف ہے اور اسی بنا پر قول استحباب اختیار فرمایا فتح میں فرماتے ہیں المطلوب مواظبتہ علیہ الصلاۃ والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیہ اقول بلکہ مواظبت درکنار چوبیس ۲۴ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صفت وضو قولاً و فعلاً نقل فرمائی امیر المومنین عثمٰن غنی ۱ امیر المومنین مولٰی علی ۲ عبداللہ ۳ بن عباس عبداللہ ۴ بن زید بن عاصم مغیرہ ۵ بن شعبہ مقدام ۶ بن معدیکرب ابو مالک ۷ اشعری ابوبکرہ ۸ نفیع بن الحارث ابوہریرہ ۹ وائل ۱۰ بن حجر نفیر ۱۱ بن مالک حضرمی ابوامامہ ۱۲ باہلی انس ۱۳ بن مالک ابوایوب ۱۴ انصاری کعب ۱۵ بن عمرو یامی عبداللہ ۱۶ بن ابی اوفٰی براء ۱۷ بن عازب قیس ۱۸ بن عائذ ام المومنین ۱۹ صدیقہ ربیع ۲۰ بنت معوذ بن عفراء عبداللہ ۲۱ بن انیس عبداللہ ۲۲ بن عمرو بن عاص امیر ۲۳ معاویہ رجل ۲۴ من الصحابۃ لم یسم رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین اول کے بیس علامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کیے اونکے بعد کے

دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اور انکے بچیسوین امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ہین مگر اونسے خود اونکے وضو کی صفت مروی ہی اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع مین ہی رواہ سعید بن منصور فی سننہ عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ الحدیث والحدیث قبلہ رواہ ابو بکر بن ابی شیبۃ والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث وحدیث معویۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عند ابن عساکر ان پچیسون صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثین اسوقت فقیر کے پیش نظر ہین انہین کہین وضو یا کلی کرتے مین مسواک فرمانے کا اصلا ذکر نہین جنھون نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضو زبان سے بتایا اونھون نے مسواک کا ذکر نکیا جنھون نے اسی لیے وضو کر کے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائین اونھون نے مسواک کی علی الخصوص امیر المومنین ذو النورین و امیر المومنین مرتضی رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ دونون حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھانا مروی ہوا کسی بار مین مسواک کا ذکر نہین عثمٰن غنی سے راوی اونکے مولے حمران عند احمد والبخاری و مسلم و ابی داود والنسائی و ابن ماجۃ و ابن خزیمۃ والبزار و ابی یعلی والعدنی و ابن حبان والدارقطنی و ابن بشران فی امالیہ و ابی نعیم فی الحلیۃ ابن الجارود عند الامام الطحاوی و ابن حبان والبغوی فی مسند عثمٰن و سعید بن منصور ابو وائل شقیق بن سلمۃ عند عبد الرزاق و ابن منیع والدارمی و ابی داود و ابن خزیمۃ والدارقطنی ابو وارہ عند احمد والدارقطنی والضیاء عبد الرحمن سلمانی عند البغوی فیہ عبد اللہ بن جعفر ابو علقمہ کلاھما عند الدارقطنی عبد اللہ بن ابی ملیکہ عند ابی داود ابو مالک دمشقی عند سعید بن منصور قال حدثنا ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث و ابی یعلی و لم یلق عثمٰن علی مرتضی سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق و ابی بکر بن ابی شیبۃ و سعید بن منصور والدارمی و ابی داود والترمذی والنسائی و ابن ماجۃ والطحاوی و ابن منیع و ابن خزیمۃ و ابی یعلی و ابن الجارود و ابن حبان والدارقطنی والضیاء ابو حیہ عند عبد الرزاق و ابن ابی شیبۃ و احمد و ابی داود والترمذی والنسائی و ابی یعلی والطحاوی والھروی فی مسند علی والضیاء سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ عند النسائی والطحاوی و ابن جریر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عند احمد و ابی داود و ابی یعلی و ابن خزیمۃ والطحاوی و ابن حبان والضیاء زر بن حبیش عند احمد و ابی داود و سمویہ والضیاء ابو الغریف عند احمد و ابی یعلی ابو مطر عند عبد بن حمید یونہین عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطرق عدیدہ مروی ہوئین سب کی تفصیل باعث تطویل ان تمام احادیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہی کہ اسوقت مسواک فرمانا ہی معتاد نتھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا اقول [۲۶۹] بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو و مسواک اسوقت سامنے ہین

کسی ایک حدیث صحیح میں سے اصلاً مسواک کے لیے وقتِ مضمضہ یا داخلِ وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہوا اُس
سے دفعِ شبہہ کریں حدیث اول محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے حیث
قال بعد ذکر احادیث فی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل
صلاۃ او عند کل صلاۃ وعند النسائی فی روایۃ عند کل وضوء ورواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححھا الحاکم وذکرھا البخاری تعلیقا
ولا دلالۃ فی شیئ علی کونہ فی الوضوء الا ھذہ وغایۃ ما یفید الندب وھو لا یستلزم سوی الاستحباب اذ یکفیہ
اذا ندب لشیئ ان یتعبد بہ احیانا والسنۃ دون المواظبۃ اوھیں کا اتباع ان کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا اقول
اولاً احادیث کہ عن مشہور و مستفیض ہیں ان میں ذکر نماز ہے یعنی لفظ عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ رواہ الائمۃ مالک واحمد والستۃ عن
ابی ہریرۃ واحمد وابوداؤد والنسائی والترمذی والضیاء عن زید بن خالد واحمد بسند جید عن ام المؤمنین زینب
بنت جحش وکابن ابی خیثمۃ وابن جریر عن ام المؤمنین ام حبیبۃ والبزار وسمویہ عن انس وھما والطبرانی وابو یعلی والبغوی
والحاکم عن سیدنا العباس واحمد والبغوی والطبرانی وابونعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام بن العباس
واحمد والباوردی عن تمام بن قثم وصوبوا کونہ عن العباس وعثمن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجھمیۃ والدارقطنی
فی احادیث النزول عن امیر المؤمنین علی والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر
وابونعیم فی السواک عن ابن عمرو وسعید بن منصور عن مکحول وابوبکر بن ابی شیبۃ عن حسان بن عطیۃ کلاھما
مرسل اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی مع کل وضوء یا عند کل وضوء رواہ الائمۃ مالک والشافعی واحمد والنسائی
وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیھقی عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی وفی الکبیر عن تمام
بن العباس وابن جریر عن زید بن خالد رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ
آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں
حتی کہ شافعیہ جو اسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ
ثبوت پائیگا ثانیاً لیست عند لجعل مدخولھا ظرفا للموصوف بھا بحیث یقع فیہ انما مفادھا القرب والحضور حسا او معنی
فلا تقول زید عند الدار اذا کان فیھا بل اذا کان قریبا منھا والقرب المفھوم ھو العرفی دون الحقیقی ولہ عرض
عریض الا تری الی قولہ تعالٰی عند سدرۃ المنتھی عندھا جنۃ المأوٰی مع ان السدرۃ فی السماء السادسۃ
کما فی صحیح مسلم عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ والجنۃ فوق السموات وبما قررنا ظھر ضعف ما وقع
فی عمدۃ القاری تحت الحدیث فیہ اباحۃ السواک فی المسجد لان عند یقتضی الظرفیۃ حقیقۃ فیقتضی

استحبابہ فی کل صلٰوۃ وعند بعض المالکیۃ کراھتہ فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنہ اھ **اقول اولاً**
حقیقۃ الظرفیۃ غیر معقولۃ فی الصلٰوۃ ولاھی مفادعند کما علمت **وثانیاً** قد قال الامام العینی نفسہ قبل ھذا
بورقۃ ما نصہ فان قلت کیف التوفیق بین روایۃ عند کل وضوء وروایۃ عند کل صلٰوۃ قلت السواک الواقع عند
الوضوء واقع للصلٰوۃ لان الوضوء شرع لہا اھ **وثالثاً** کیف یبلغ الاستیاک فی المسجد مع حرمۃ المضمضۃ والتفل
فیہ والسواک یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منہا شیئ وکل ذلک لایجوز فی المسجد الا ان یکون
فی اناء او موضع فیہ معد لذلک من حیز البناء کما بیناہ فی فتاوٰنا **ورابعاً** ماذکرہ لیس قول بعض المالکیۃ
بل قول امام دار الھجرۃ نفسہ حکاہ عنہ القرطبی فی المفھم کما فی المواھب اللدنیۃ **ثانیاً** عند الوضوء میں
خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کریگی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ
بھی نہ بتائیگی فافہم **حدیث دوم** طبرانی اوسط میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
فرماتے ہیں ان العبد اذا غسل رجلیہ خرجت خطایاہ واذا غسل وجہہ وتمضمض وتشوص واستنشق ومسح
براسہ خرجت خطایا سمعہ وبصرہ ولسانہ واذا غسل ذراعیہ وقدمیہ کان کیوم ولدتہ امہ بیشک بندہ جب
اپنے پاؤں دھوتا ہے اوسکے گناہ دُور ہوجاتے ہیں اور جب منہ دھوتا اور کُلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اسکے کان آنکھ زبان
کے گناہ نکل جاتے ہیں اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہوجاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا **اقول اولاً**
شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح وقال الرازی الشوص الغسل والتنظیف اھ وفی القاموس الدلک بالید
ومضغ السواک والاستنان بہ اوالاستیاک ووجع الضرس والبطن والغسل والتنقیۃ **ثانیاً** حدیث میں افعال
بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتباً روایت کی اوس میں ذکر شوص نہیں
اوسکے لفظ یہ ہیں عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ایما رجل قام الی
وضوئہ یرید الصلٰوۃ ثم غسل کفیہ نزلت کل خطیئۃ من کفیہ مع اول قطرۃ فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزلت
کل خطیئۃ من لسانہ وشفتیہ مع اول قطرۃ فاذا غسل وجہہ نزلت کل خطیئۃ من سمعہ وبصرہ مع اول قطرۃ
فاذا غسل یدیہ الی المرفقین ورجلیہ الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأتہ یوم ولدتہ امہ جب آدمی نماز کے ارادے
سے وضو کو اوٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں پھر جب کُلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے
اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ
کے ساتھ اوتر جائیں پھر جب کہنیوں تک ہاتھ اور گٹّوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہوجائے جیسا جس دن

ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا **فائدہ** یہ نفیس عظیم بشارت کرامت محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اللہ
نمازیوں کے لیے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی حدیثیں
حدیث ابوامامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں امیر المومنین عثمٰن غنی و ابوہریرہ و عمرو بن عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم
کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عبادہ و الدثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب و مسند مسدد و ابی یعلٰی میں انس بن
مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابحی و حدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے
اور مسح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی ففی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ ثم قال بعد ذکر الوجہ
والیدین فاذا مسح راسہ خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من اذنیہ وفی الثانی مامنکم رجل یقرب وضوءہ
فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الاخرجت خطایا وجہہ من فیہ وخیاشیمہ ثم قال بعد ذکر الوجہ والیدین
ثم یمسح راسہ الاخرجت خطایا راسہ من اطراف شعرہ مع الماء بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد
ہیں **اقول** تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام
قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ۱۳۲۰ھ میں ذکر کیا اور کرم مصطفٰی
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بے پایاں ہے حدث عن البحر ولاحرج والحمد للہ رب العلمین اور بات وہ ہے جو خود مصطفٰی
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کر کے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری عن عثمٰن ذی
النورین رضی اللہ تعالٰی عنہم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل **حدیث سوم** سنن بیہقی میں ہے عن عبداللہ بن
المثنی قال حدثنی بعض اھل بیتی عن انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن
عوف قال یارسول اللہ انک رغبتنا فی السواک فھل دون ذلک من شیئ قال اصبعک سواک عند وضوئک تمر بھا
علی اسنانک انہ لاعمل لمن لانیۃ لہ ولا اجر لمن لاخشیۃ لہ ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ حضور نے مسواک کی فضیلت میں
ہمیں ترغیب فرمائی کیا اسکے سوا بھی کوئی صورت ہے فرمایا وضو کے وقت تیری اونگلی مسواک ہے کہ اپنے دانتوں پر پھیر بیشک
بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الٰہی کے ثواب نہیں **اقول** اولا یہ حدیث ضعیف ہے لماتری من الجہالۃ فی سندہ
وقد ضعفہ البیہقی ثانیا و ثالثا لفظ عند وضوئک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے **حدیث چہارم** ایک حدیث مرسل میں
ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء شطر الایمان والسواک شطر الوضوء رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ
عن حسان بن عطیۃ ورستۃ فی کتاب الایمان عنہ بلفظ السواک نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان مسواک
نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان **اقول** یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا

داخل وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل یہاں نہیں ہاں مُرجح تکمیل ہے تا مفہوم ہوتا ہو وہ ہر سنت کے لیے حاصل ہے قبلیہ خواہ بعدیہ جس طرح صبح وظہر کی سنتیں فرضوں کی تکمیل ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ ثالثاً اقول جب محقق ہولیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علما اسے سنتِ وضو مانتے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا اختلاف یوں ہی نقل فرماتے ہیں کہ اُن کے نزدیک سنتِ نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنتِ وضو اور متون ہمہ قاطبۃً یک زبان تصریح فرمارہے ہیں کہ مسواک سننِ وضو سے ہے تو اُس سے عدول کی کیا وجہ ہے سنتِ وضو کے لیے قبلیہ ہی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویۂ ظہر مگر روشن بیان گزرا کہ مسواک وضو کی سنتِ داخلہ نہیں کہ سنیت اس کے واسطے ثابت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو ہی جاتا رہے بحرالرائق میں ہے وعللہ السراج الھندی فی شرح الھدایۃ بانہ اذا استاک للصلٰوۃ ربما یخرج منہ دم وھو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عند الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ لاجرم ثابت ہوا کہ سنت قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اسکی طرف ناظر اور حدیث سنن ابی داؤد آمیں نص کما تقدم۔ اما تعلیل التبیین عدم استنانہ فی الوضوء بانہ لایختص بہ اقول اولا لایلزم لسنۃ الشیئ الاختصاص بہ الاترٰی ان ترک اللغو سنۃ مطلقا ویتأکد استنانہ للصائم والمحرم والمعتکف والتسمیۃ کما لاتختص بالوضوء لاتختص بالاکل ولایسوغ انکار انھا سنۃ للاکل وثانیا اذا واظب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی شیئ فی شیئین فعلی یکون ذلک سنۃ فیھما اوفی احدھما اولا فی شیئ منھما الثالث باطل والا تخلف المحدود مع صدق الحد وکذا الثانی مع علاوۃ الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص لایلزم الاستنان۔ اما ما فی عمدۃ القاری اختلف العلماء فیہ فقال بعضھم انہ من سنۃ الوضوء وقال اٰخرون انہ من سنۃ الصلاۃ وقال اٰخرون انہ من سنۃ الدین وھو الاقوی نقل ذلک عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ اھ ذکرہ فی باب السواک من ابواب الوضوء وزاد فی باب السواک یوم الجمعۃ ان المنقول عن ابی حنیفۃ انہ من سنن الدین فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال اھ اقول یؤیدہ حدیث الدیلمی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم السواک سنۃ فاستاکوا ای وقت شئتم ولکن اولا لاکونہ سنۃ فی الوضوء ینفی کونہ من سنن الدین بل یقررہ ولا کونہ سنۃ مستقلۃ ینافی کونہ من سنن الوضوء کما قررنا الاٰن ان الماثور عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ من سنن الدین واطبقت حملۃ عرش مذھبہ المتین المتون انہ من سنن الوضوء ولنصھا میز نصہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وثانیا ھذا الامام العینی نفسہ نص قبل ھذا بنحو ورقۃ ان باب السواک من احکام الوضوء عند الاکثرین اھ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایۃ عن الامام لا تنافیہ اصلا وثالثا العجب من ھذا قولہ رحمہ اللہ تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء

كالتسمية والسواك اذ قال الامام الزيلعي قوله والسواك يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول اظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء ام لا تقصد بل الاظهر هو الثاني لانه المنقول عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما ذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال اه اقول كونه من سنن الدين كان يقابل عند كونه من سنن الوضوء فما يفيد الرفع مع كونه عطفا على خبر سنته اي سنة الوضوء وبوجه آخر ما المراد باستواء الاحوال فيه ان يختص به حال بحيث تفقد السنية في غيره ام نفي التشكيك بحسب الاحوال بحيث لا يكون التصاقه ببعضها ازيد من بعض على الاول لا وجه لاستظهار الثاني فلو كان سنة في ابتداء الوضوء اي اشد طلبا في هذا الوقت والصق به لم ينتف استنانه في غير الوضوء وعلى الثاني لا وجه للثاني ولا الاول فضلا عن كون احدهما اظهر من الآخر والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولى كون وقته عند المضمضة لا قبل الوضوء وتبع الزيلعي في ان الجر الظاهر يفيد ان الابتداء به سنة نبه عليه اخوه في النهر رحمهم الله تعالى جميعا اما تعليل الفتح ان لا سنية دون المواظبة ولم تثبت عند الوضوء اقول الدليل اعم من الدعوى فان المقصود نفي الاستنان للوضوء والدليل نفي كونه من السنن الداخلة فيه فلم لا يختار كونه سنة قبلية للوضوء بالجملة بحكم متون واحاديث اظهر وہی مختار بدائع وزیلعی وحلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلیہ ہے ہاں سنت مؤکدہ اوسی وقت ہے جبکہ مونہہ مین تغیر ہو اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنت ہے مگر وضو مین نہین بلکہ اوس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک مین صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنت یہ ہے کہ مسواک کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے نیچے کے دانتون مین تین تین بار تین پانیون سے کیجائے درمختار مین ہے اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثۃ صغیری مین ہے یغسلہ عند الاستیاک وعند الفراغ منہ (۵) اسقدر تو درکار ہی ہے اور اسکے ساتھ اگر مونہہ مین کوئی تغیر رائحہ ہو تو جتنی بار مسواک اور کلیون سے اوسکا ازالہ ہو لازم ہے اسکے لیے کوئی حد مقرر نہین ہے بدبودار کثیف بے احتیاطی کا حقہ پینے والون کو اسکا خیال سخت ضروری ہے اور اون سے زیادہ سگرٹ والے کہ اوسکی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیر پا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمباکو کھانیوالوں کو ہے جنکے مونہہ مین دسکا جرم دبا رہتا اور مونہہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے یہ سب لوگ یہانتک مسواک اور کلیان کرین کہ مونہہ بالکل صاف ہو جائے اور بو کا اصلا نشان نہ رہے اور اسکا امتحان یون ہے کہ ہاتھ اپنے مونہہ کے قریب لیجا کر مونہہ کھولکر زور سے تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لین اور معا سونگھین بغیر اسکے اندر کی بدبو کم محسوس ہوتی ہے اور جب مونہہ مین بدبو ہو تو مسجد مین جانا حرام نماز مین داخل ہونا

منح واللہ الھادی (۶) یونہی جیسے ترکھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزج کہ بمشکل بتدریج جدا ہو اور معلوم ہو کہ مسواک کی تکرار اور کلیون غرارون کا اکثار اوسکے خروج پر معین تو اسکے لیے بھی حد نہیں باندھ سکتے (۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اوسکے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے مین جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے (۸) پانون کی کثرت ف۱ سے عادی خصوصًا جبکہ دانتون مین فضا ہو تجربہ سے جانتے ہین کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اسطرح مونھ کے اطراف واکناف مین جاگیر ہوتے ہین کہ تین بلکہ کبھی دس بارہ کلیان بھی اونکے تصفیہ تام کو کافی نہین ہوتین نہ خلال اونھین نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کلیون کے کہ پانی منافذ مین داخل ہوتا اور جنبشین دینے سے اون جمے ہوئے باریک ذرون کو بتدریج چھڑا چھڑا کر لاتا ہے اسکی بھی کوئی تحدید نہین ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد ف۲ احادیث مین ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا مونھ اسکے مونھ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اسکے مونھ سے نکلکر فرشتہ کے مونھ مین جاتا ہے اوسوقت اگر کھانیکی کوئی شے اسکے دانتون مین ہوتی ہے ملئکہ کو اوس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہین ہوتی البیھقی فی الشعب وتمام فی فوائدہ والدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستک فان احدکم اذا قرأ فی صلاتہ وضع ملک فاہ علی فیہ ولا یخرج من فیہ شیئ الا دخل فم الملک وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریا بین اسنان صاحبھما طعاما وھو قائم یصلی وفی الباب عند ابن المبارک فی الزھد عن ابی عبد الرحمن السلمی عن امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والدیلمی عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالی عنھما عنہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وابن نصر فی الصلاۃ عن الزھری عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مرسلا والاجری فی اخلاق حملۃ القرآن عن علی کرم اللہ تعالی وجہہ موقوفا تنبیہ ف۳ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستثنی پانیون سے آب دل کے نیچے گزری جسکا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل مونھ اور دونون ہاتھ اور ایک رطل دونون پاؤن کے لیے اور اسی کو علامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃ الصلاۃ مین ذکر فرمایا کہ ؎

در وضو آب یکمن و نیم ست | غسل را چار من ز تعلیم ست
در وضو کن بہ نیم استنجا | دار مر دست و روئے نیم را
پس بدان نیم من کہ مے ماند | پائے شوید ہر آنکہ مے داند

۱۳

اقول اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ وضو میں صرف فرض غسل کا حساب بتایا ہے کہ جتنا پانی دونوں پاؤں کے لیے رکھا ہے اوسیقدر منہ اور دونوں ہاتھوں کے لیے اول تو اسی میں قدرے بُعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر علم کبریٰ میں شتر کی نظیر ہے جسکے سبب اوسکے تمام اطراف پر گزرنے کے لیے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخنِ دست سے کُہنی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہو نہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر ولہذا احادیث میں ہاتھوں اور پاؤں پر برابر صرف کا ذکر آیا بخاری و نسائی و ابوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی انہ توضأ فغسل وجھہ اخذ غرفۃ من ماء فتمضمض بھا واستنشق ثم اخذ غرفۃ من ماء فجعل بھا ھکذا اضافھا الی یدہ الاخری فغسل بھما وجھہ ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ثم مسح براسہ ثم اخذ غرفۃ من ماء فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلھا ثم اخذ غرفۃ اخری فغسل بھا رجلہ الیسری ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ اور اگر اس سے قطع نظر کیجیے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا کلی کرنا ناک میں ڈالنا منہ دھونا دونوں ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کلیاں تین بار ناک میں پانی یہ سب بھی اس حسابِ یک مُد سے خارج ہو عجب نہیں کہ حدیث رُبیّع رضی اللہ تعالٰی عنہا جسمیں پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اوسکا تخمینہ ایک مُد اور تہائی تک کیا اوسکا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کے لیے ثلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے واللہ تعالٰی اعلم امر چہارم (ف۱) کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ انسے کم وبیش ممنوع۔ ائمہ دین وعلمائے معتمدین مثل امام ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوۃ میں اجماع امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلا وجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو نہ ادائے سنت میں تقصیر رہے پھر کسیقدر ہو کچھ بندش نہیں حدیث و ظاہر الروایۃ میں جو مقادیر مد وچار مد آئیں انسے مراد ادنی قدر سنت ہے حلیہ میں ہے ثم اعلم انہ نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بمقدار معین بل یکفی فیہ القلیل والکثیر اذا وجد شرط الغسل وھو جریان الماء علی الاعضاء وما فی ظاھر الروایۃ من ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد للحدیث المتفق علیہ لیس بتقدیر لازم بل ھو بیان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغین اوسی میں ہمارے مشائخ کرام سے ہے من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلک اجزأہ وان لم یکفہ زاد علیہ بلکہ (ف۲) ہمارے علما نے تصریح فرمائی

کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے فتاوے خلاصہ میں ہے الافضل ان لا یقتصر علی الصاع فی الغسل بل یغتسل بازید منہ بعد ان لا یؤدی الی الوسواس فان ادی لا یستعمل الا قدر الحاجۃ اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے **اقول** (ف) وباللہ التوفیق مراتب پانچ ہیں ضرورت حاجت منفعت زینت فضول **ضرورت** یہ کہ اوسکے بغیر گزر نہ ہوسکے جیسے مکان میں محض بیت الخلاء وہ سوراخ جسمیں آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبہ چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سد رمق کریں ادائے فرائض کی طاقت دیں لباس میں خرقۃ تواری عورتہ اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے **حاجت** یہ کہ بے اوسکے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچا سکے کھانا اتنا جس سے ادائے واجبات وسنن کی قوت ملے کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جسکا کھولنا نماز ومجمع ناس میں خلاف ادب تہذیب ہے (ف۲) مثلاً خالی پاجامے سے نماز مکروہ تحریمی ہے ابوداود والحاکم عن بریدۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نہی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیہ رداء رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے مسند احمد وصحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالے علیہ وسلم نے فرمایا لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شیئ ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھلے ہوں ولفظ البخاری عاتقہ بالافراد فتاوے خلاصہ میں ہے لو صلی مع السراویل والقمیص عندہ یکرہ (ف۳) یونہیں تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آجکل اکثر لوگوں میں اسکی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصاً وہ جنکے مکان سر راہ ہیں فتاوے عالمگیریہ میں ہے لا تقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیہ غیرہ کذا فی النہایۃ **منفعت** یہ کہ بغیر اوسکے ضرر تو موجود نہیں مگر اوسکا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی ووسعت کھانے میں سرکہ چٹنی سیری لباس نماز میں عمامہ **زینت** یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن خوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض نہیں جیسے مکان کے درون میں محرابیں کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو **فضول** یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس دیواروں پر قیمتی غلاف کھانا کھانے پر میوے شیرینیاں پلنگ کے گوٹوں سے نیچے اول مرتبہ فرض ہے دوم واجب وسنن مؤکدہ سوم چہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی تحریمی سے حرام تک قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ہہنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ

وفضول فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك اوقارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذی لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فی جهد ومشقة وهذا لايبيح الحرام ويبيح الفطر فی الصوم والمنفعة كالذی يشتهی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهی للحلوی والسكر والفضول التوسع باكل الحرام والشبهة اھ **اقول** تكلم رحمه الله تعالٰی فی مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة احالة علی فهم السامع وفی جعل الحلوی والسكر من الزينة تامل فان فی الحلوی منافع ليست فی غيرها وقد كان صلی الله تعالٰی عليه وسلم يحب الحلواء والعسل كما اخرجه الستة عن ام المؤمنين رضی الله تعالٰی عنها وما كان ليحب ما لا منفعة فيه وقد نهاه ربه تبارك وتعالٰی عن زهرة الحيوة الدنيا فلو لم تكن الا زينة لما احبها ولعل ماذكر العبد الضعيف امكن واتقن انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجیے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اوس کے ذرے ذرے پر ایکبار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اسکے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یوہیں وضو میں مونھ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور انکے ترک میں ضرر من زاد او نقص فقد تعدی وظلم اور ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہہ گزرے اور ہر ہر ذرہ عضو پر غور وتامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ وتحجیل کی اطالت زینت اور کسی عضو کو قصدا چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان امتی یدعون یوم القیمة غرا محجلین من اثار الوضوء فمن استطاع منکم ان یطیل غرته فلیفعل رواه الشیخان عن ابی ھریرة رضی الله تعالٰی عنه وفی لفظ لمسلم عندنا انتم الغر المحجلون یوم القیمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرته وتحجیله یعنی میری اُمت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن ومنور ہونگے تو تم میں جس سے ہوسکے اوسے چاہیے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعًا مقرر ہیں اوس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازُو اور پاؤں نیم ساق تک۔ درمختار میں ہے من الاداب اطالة غرته وتحجیله ردالمحتار میں ہے فی البحر اطالة الغرة بالزیادة علی الحد المحدود وفی الحلیة التحجیل فی الیدین والرجلین وھل له حد لم اقف فیه علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیة علی ثلثة اقوال الاول الزیادة بلا توقیت الثانی الی نصف العضد والساق الثالث الی المنکب والرکبتین قال والاحادیث تقتضی ذلك کله اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعة مقتصرا علیه اھ درمختار مکروہات وضو میں ہے والاسراف ومنه الزیادة علی الثلاث اوسی میں ہے لو زاد (ای علی التثلیث) لطمانینة القلب لا باس به ردالمحتار میں ہے لانه امر بترك ما یریبه الی ما لا یریبه وینبغی ان یقید ھذا بغیر

الموسوس اما ھو فیلزمہ قطع مادۃ الوسواس عنہ وعدم التفاتہ الی التشکیک لانہ فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداتہ ومخالفتہ اھ حتی اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار لہذا ہمارے علما نے اطمینان قلب کے لیے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبک الی مالا یریبک فان الصدق طمانینۃ وان الکذب ریبۃ رواہ الائمۃ احمد والترمذی وابن حبان بسند جید عن الحسن المجتبی ریحانۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ ثم علیہ وسلم وھو عند ابن قانع عنہ بلفظ فان الصدق ینجی اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت پیدا ہے میل کا چھڑانا داخل زینت اور یا وسمین جو زیادت ہو وہ بھی فوق الحاجۃ یہ معنے ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے **اقول** (ف۱) وبما وفقنی المولی تبارک وتعالٰی من ھذا التقریر المنیر ظھر الجواب عما اورد الامام ابن امیر الحاج اذ قال بعد نقل ما قدمنا عن الخلاصۃ لایعری اطلاق الافضلیۃ المذکورۃ من نظر کما لایخفی علی المتأمل اھ وللہ الحمد **تنبیہ** ماذکرت ان تثلیث الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شیئ تشھد لہ التجربۃ والیسر انما وانت وقد استبعدہ ریحانۃ من ریاحین المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وسلم اعنی السید الامام الاجل محمد الباقر رضی اللہ تعالٰی عنہ اخرج البخاری (وعزاہ (ف۲) فی الحلیۃ لھما ولم ارہ لمسلم ولا عزاہ الیہ فی العمدۃ ولا الارشاد) عن ابی اسحٰق حدثنا ابوجعفر انہ کان عند جابر بن عبداللہ ھو وابوہ رضی اللہ تعالٰی عنہم وعندہ قوم فسألوہ عن الغسل فقال یکفیک صاع فقال رجل مایکفینی فقال جابر کان یکفی من ھو اوفی منک شعرا وخیرا منک ثم امنا فی ثوب قال فی العمدۃ فی مسند اسحٰق بن راھویہ ان متولی السؤال ھو ابوجعفر وقولہ قال رجل المراد بہ الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیۃ اھ وتبعہ القسطلانی فی **اقول** (ف۳) حدیث الحسن بن محمد علی مافی الصحیحین ھکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ قال کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضھا علی راسہ ثم یفیض علی سائر جسدہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر منک شعرا ھذا لفظ خ ونحوہ عند م وفیہ قال جابر فقلت لہ یا ابن اخی کان شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر من شعرک واطیب وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبۃ جابر والحسن وانما حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابوجعفر نفسہ او من قال منھم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحٰق عن ابی جعفر

قال تماریناً فی الغسل عند جابر بن عبد الله رضی الله تعالٰی عنہما فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابۃ صاع
من ماء قلنا ما یکفی صاع ولا صاعان قال جابر قد کان یکفی من کان خیرا منکم واکثر شعرا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
قال فی الحلیۃ یشعر ایضا بان ہذا التقدیر لیس بلازم فی کل حالۃ لکل واحد ومن ثمہ قال الشیخ عز الدین بن
عبد السلام ہذا فی حق من یشبہ جسدہ جسد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انتہی یعنی فی الحجم ولعل
انکار جابر ورد ہ علی القائل لظہور ان جسد القائل کان نحو جسد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مع
فہم جابر عنہ الشک فی کون ذلک کافیا لہ اما لوسوسۃ او غیرہا فاتی برد عنیف لیکون اقلع لذلک السبب
من النفس واجمع فی التاسی بہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ذلک ہذا التوجیہ الذی وفقنا لہ اولی من قول
غیر واحد من المشایخ ان ما فی ظاہر الروایۃ (ای ما تقدم من الصاع والمد ادنی ما یکفی) بیان لمقدار الکفایۃ
ثم یردفونہ بقولہم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلک اجزأہ وان لم یکفہ زاد علیہ وکذا الکلام
فیما روی الحسن عن ابی حنیفۃ (ای ما تقدم من رطل ورطلین وثلثۃ فی الاحوال) فی الوضوء اھ کلام الشریف
[۲۲۳] مزین اما بین الاہلۃ **اقول اولا** [ف۱] نظر رحمہ اللہ تعالٰی الی لفظ البخاری قال رجل ولو کان من تذکرا ما فی النسائی
من قول الامام الباقر رضی اللہ تعالٰی عنہ قلنا المریض بذکر الوسوسۃ فحاشا محمد الباقر عنہما **وثانیا** [۲۲۴]
[ف۲] لو کانت علی ذکر منہ لم یذکر قولہ لظہور ان جسد القائل الخ فان ذلک ان فرض مستقیما ففی جسد بعضہم
کالامام الباقر لا کلہم والقائلون القوم لقولہ قلنا وقول جابر من کان خیرا منکم وان تولی التکلم احدہم
وثالثا [۲۲۵] [ف۳] لا یقتصر الامر علی المقاربۃ فی الحجم وحدہ بل یختلف [ف۴] باختلاف بدنین نعومۃ وخشونۃ ورطوبۃ
ویبوسۃ وکون الشخص اجرد او اشعر وکث اللحیۃ او خفیفہا وتام الوفرۃ او محلوقہا الی غیر ذلک من الاسباب
بل یختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغیر ذلک **ورابعا** [۲۲۶] [ف۵] بہ ظہر ان لو فرض
لہم مداناۃ فی الحجم کان من المحال العادی المداناۃ فی جمیع اسباب الاختلاف بل ہو محال قطعا من اعظمہا
النعومۃ ومن یدانیہ کبدن ہذا القمر الزاہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **وخامسا** [۲۲۷] [ف۶] لقی الامام الباقر سیدنا
جابرا رضی اللہ تعالٰی عنہما انما کان بعد ما صار بصیرا فکیف یعرف حجم ابدانہم **وسادسا** [۲۲۸] [ف۷] کلام جابر
نفسہ یدل انہ انما بناہ علی کثرۃ شعر الراس وقلتہ **وسابعا** [۲۲۹] [ف۸] یرید رحمہ اللہ تعالٰی الاخذ علی المشایخ
انہم حملوا ظاہر الروایۃ علی ادنی ما بہ الکفایۃ ثم عادوا علیہا بالنقض بقولہم من اسبغ بدونہ اجزأہ مع انہ
ہو الناقل لفظ الظاہر ما تقدم ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد فلا محمل لہ الا ما ذکروا لما بدا لنا

وما غيروا وتأملنا لا يجوز ان يكون مراد الظاهر والمشايخ تحديد هذا لشخص واحد في الدنيا يكون اضأل الناس
واقصرهم واهزلهم واصغرهم حتى لا يمكن لغيره ان يغتسل في قدره ما يكفيه وانما هي متمسكة في ذلك بالحديث
كما ذكرتم وتقدم ولا يسبق الى وهم انهم لا يفرقون بين قصير صغير ضئيل اجرد امرد محلوق الراس وطويل
كبير عبل اشعر كث اللحية وافي الوفرة فيحكموا ان هذا هو ادنى ما يكفي كلا منهما فاذن لم يريدوا الا رجلا سويا
معتدل الخلق متوسط الاحوال وحينئذ لا يكون ما اردنا به مناقضا لظاهر الرواية ولا مغايرا للتوجيه
الذي نحوتم اليه وبالجملة ارى فهمي القاصر متقاعدا عن درك مرام هذا الكلام وبعد اللتيا والتي انما ابتغي
ان هذا الامام رحمه الله تعالى جعل الحديث المذكور مشعرا بعدم التحديد ولا يستقيم الاشعار الا بان
يسلم استبعاد الامام الباقر ويجعل رد سيدنا جابر رضي الله تعالى عنهما حذارا ان يكون ذلك عن وسوسة او نحوها
وحثا على التأسي مهما امكن لا ايجابا لانه يكفي كلا ما كان يكفيه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه للمقصود ثم

اقول اذا كان هذا الاستبعاد في الصاع فما ظنك بما يقتضيه ظاهر حديث الغرفات المار تحت الامر الثالث
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يفيد استيعاب كل من الوجه واليد والرجل بغرفة واحدة وظاهر
ان المراد الاغتراف بالكف بل صرح به قوله اخذ غرفة فاضافها الى يده الاخرى فاذن يصير حدا استيعاب
الوجه بغرفة واحدة فانها لا تزيد على قدر الكف بل لا تبلغها اذ لا بد للاغتراف من تقعير في الكف وعرض
الوجه ما بين الاذنين اكبر بكثير من طول الكف فماء قدر كف لا يستوعب الوجه طولا وعرضا بحيث يمر على
كل ذرة منه بالسيلان واضافته الى اليد الاخرى لا تزيده قدرا بل لو التقى الكفان متلاصقتين لم يبلغ
عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بينهما ووضعتا على الجبينين طولا لم يستوعبهما الماء بحيث ينحدر
من جميع مساحة الطولين سيلا الى منتهى سطح الوجه فان امر اليد على مسيل الماء ودلك بهما ما لم يبلغه
من الوجه كان غسلا لبعض ودهنا لبعض وكل ذلك معلوم مشاهد وامر الذراع والقدم اشد اشكالا
اذ لهما اطراف متباينة السموت واحاطة ماء قدر كف بجميع اطراف اليد من الظفر الى المرفق مما لا يعقل
والكف نفسه لا تحيط بالذراع في امرار واحد وان امرت على ظهر الذراع ثم اعيدت على البطن او بالعكس
لم يصبهما من الماء ما يزيد على قدر التدهن وكذلك في القدم مع ما فيها من الصعود بعد الهبوط لاجل الاسافل
الى فوق الكعبين وعمل اليد قد ذكرنا ما فيه ومن ادعى تيسر هذا فليرنا كيف يفعل فبالامتحان يكرم الرجل
او يهان وقد استشعر الكرماني في الكواكب الدراري ورود هذا وقنع بان منع ورودها ثرة الامام العيني والقر حيث

قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا
الوجه بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنة الاسراف فیه اھ اقول ومجرد المنع فی امثال الواضحات
لایسمع ولا ینفع وحمله المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ
غرفة من ماء الی اٰخرہ تقدم یجب صرفه الی ان المراد تجدید الماء بقرینة قوله بعد ذٰلک ثم اخذ غرفة من
ماء فغسل بھا یدہ الیمنٰی ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بھا یدہ الیسرٰی ومعلوم ان لکل من الیدین ثلٰث
غرفات لاغرفة واحدة فکان المراد اخذ ماء للیمنٰی ثم ماء للیسرٰی اذ لیس یحکی الفرائض فقد حکی السنن من
المضمضة وغیرھا ولو کان لکان المراد ان ذٰلک ادنٰی ما یمکن اقامة المضمضة به کما ان ذٰلک ادنٰی ما یقام فرض
الید به لان المحکی انما ھو وضوءہ الذی کان علیه لیتبعه المحکی لھم اھ وتبعه المحقق الحلبی فی الغنیة قلت
ومطمح نظرہ رحمه اللّٰه تعالٰی سلخ الغرفة عن الوحدة مستندا الی ان المحکی الوضوء المسنون بدلیل ذکر المضمضة
والاستنشاق والمسنون التثلیث فکیف یراد الوحدة وانما معناہ اخذ لکل عمل ماء جدیدا وھو اعم من اخذہ
مرة او مرارا فیکون معنی قوله غرفة من ماء فتمضمض بھا واستنشق ان اخذ لھما ماء جدیدا ولو مرارا
فلا یدل علی الجمع بماء واحد کما یقوله الامام الشافعی رضی اللّٰه تعالٰی عنه فھذا مرادہ وھو قد ینفعنا فیما نحن
فیه وان کان کلامه فی مسألة اخری اقول لکن فیه بعد لایخفی والمحقق عارف به ولذا قال یجب صرفه لکن
الشان فی ثبوت الوجوب وما استند به سیأتی الکلام علیه علٰی ان الحدیث رواہ ابن ماجة عن زید بن اسلم
عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنھما وھذا ھو مخرج الحدیث رواہ البخاری عن سلیمٰن بن بلال
عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجة حدثنا عبداللّٰه بن الجراح وابوبکر بن خلاد
الباھلی ثنا عبدالعزیز بن محمد عن زید فاخرجه مقتصرا علی قوله ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم
مضمض واستنشق من غرفة واحدة ومن ھذا الطریق اخرجه النسائی فقال اخبرنا الھیثم بن ایوب الطالقانی
قال عبدالعزیز بن محمد قال ثنا زید وفیه رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم توضأ فغسل یدیه ثم
تمضمض واستنشق من غرفة واحدة الحدیث فھذا لا یقبل الانسلاخ عن الوحدة وکافٍ فی الجواب
ما افادہ اٰخرا بقوله ولو کان لکان الخ مع ما قدمنا من احادیث ناطقة بالمذھب زاد تلمیذہ المحقق فی الحلیة حدیثا
اٰخر رواہ البزار بسند حسن وانا اقول وباللّٰه التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجھان الاول
حمل الغرفة علی المرة ای غسل کل عضو مرة مرة وبھذا انحل العقد بمرة ولا نسلم ان ذکر المضمضة والاستنشاق

يستلزم استيعاب جميع السنن لم لا يجوز ان يكون هذا بيانا للجواز الاقتصار على مرة فى الفرائض والسنن ومافيه من
البعد اللفظى يقربه جمع طرق الحديث فلعبد الرزاق عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه
توضأ فغسل كل عضو منه غسلة واحدة ثم ذكر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعله ولسعيد بن
منصور فى سننه بلفظ توضأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فادخل يده فى الاناء فمضمض واستنشق مرة واحدة
ثم ادخل يده فصب على وجهه مرة وصب على يده مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة ثم اخذ ملأ كفه من
ماء فرش على قدميه وهو منتعل اهـ وسيأتى تفسير هذا الرش فى الحديث بل روى البخارى قال حدثنا
محمد بن يوسف ثنا سفين عن زيد بلفظ توضأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة وقال ابوداود حدثنا
مسدد ثنا يحيى عن سفين ثنى زيد وقال النسائى اخبرنا محمد بن مثنى ثنا يحيى عن سفين ثنا زيد وقال الامام
الاجل الطحاوى حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفين عن زيد ولفظ الاولين فيه الا اخبركم بوضوء رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتوضأ مرة مرة وبمعناه لفظ الطحاوى وللنسائى من طريق ابن عجلان المذكور بعد ما مر وغسل
وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة الحديث وفى هذا والذى مر عن سعيد بن منصور ابانة
ماذكرته من ان ذكر المضمضة والاستنشاق لا يستلزم استيعاب السنن حتى ينافى ترك التثليث فقد
تظافرت الروايات على لفظ مرة والاحاديث يفسر بعضها بعضا فكيف وقد اتحد المخرج **اقول**[٢٣٤] وقد يشد
عضده ان الحديث عند ابن ابى شيبة بزيادة ثم غرف غرفة فمسح راسه واذنيه الحديث فالغرفة
التى كانت توضئ كلا من الوجه واليد والرجل لو استعملت فى الراس لغسلته فانما ارادوا والله تعالى اعلم المرتمع
التجديد ورحم الله اباحاتم اذ قال ماكنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستين وجها وانا اعلم ان الجادة فى
روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لا غرو فى العكس لاجل التصحيح **والثانى**[٢٣٥] حمل الغرفة
على الحفنة اى بكلتا اليدين وربما تطلق عليها فروى البخارى عن ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها فيما حكت
غسله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ولابى داود عن ثوبان رضى الله تعالى عنه
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلث غرفات بكفيها
ويؤيده حديث ابى داود والطحاوى عن محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة عن عبيد الله الخولانى عن عبد الله
بن عباس عن على رضى الله تعالى عنهم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثم ادخل يديه جميعا فاخذ
حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك ولفظ الطحاوى ثم اخذ

بیدیه جمیعا حفنة من ماء فصك بهما على قدمه الیمنی والیسری كذلك واخرجه ایضا احمد وابو یعلی وابن خزیمة
وابن حبان والضیاء وهذا معنی ما مر من حدیث سعید بن منصور ان شاء الله تعالى والمعنى الاخر المبهم وقد نبهوا
ان كان وفی القدمین جوربان تخمینا ن على ما بینه الامام الطحاوی رحمه الله تعالى **اقول** وما ذكرتم من الوجهين
فلنعم الحمل ان هما لمثل طریق ابن ماجة حدثنا ابو بكر بن خلاد الباهلی ثنا یحیی بن سعید القطان عن سفین
عن زید وفیه رأیت رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم توضأ غرفة غرفة وحدیث ابن عساكر عن ابی هریرة
رضی الله تعالى عنه ان النبی صلى الله تعالى علیه وسلم توضأ غرفة غرفة وقال لا یقبل الله صلاة الا به فیكون
على الحمل الاول كحدیث سعید بن منصور وابن ماجة والطبرانی والدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر وابن
ماجة والدارقطنی عن ابی بن كعب والدارقطنی فی غرائب مالك عن زید بن ثابت وابی هریرة معا رضی الله تعالى
عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله صلاة الا به وكذا الیدین
والرجلین فی حدیث ابن عباس غیر انه یكررهما جمیعا فی الوجه قوله اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها
الى یده الاخرى فغسل بها وجهه لا یخلو من تكلف فیحمل على ان اضاف الغرفة ای الاغتراف الى الید الاخرى
ایضا غیر قاصر له على ید واحدة فیرجع الى الاغتراف بالیدین ویكون كحدیث ابن عباس رضی الله تعالى
عنهما ایضا عن علی كرم الله تعالى وجهه عن رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم ادخل یده الیمنی فافرغ
بها على الاخرى ثم غسل كفیه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیه فی الاناء جمیعا فاخذ بهما حفنة من ماء
فضرب بها على وجهه ثم الثانیة ثم الثالثة مثل ذلك ورواه الطحاوی مختصرا فقال اخذ حفنة من ماء
بیدیه جمیعا فصك بهما وجهه ثم الثانیة مثل ذلك ثم الثالثة فذكر الى المضمضة والاستنشاق الاغتراف
بكف واحدة فاذا اتى على الوجه اضافه الى الید الاخرى ایضا فان لم یقبل هذا فقد علمت ان استیعاب الوجه
بكف واحدة متعسر بل متعذر **اقول** بل ربما تبقى الحفنة باقیة فضلا عن الكف والدلیل علیه هذا الحدیث
الذی ذكرنا تخریجه عن الامام احمد وابی داود وابن خزیمة وابی یعلی والامام الطحاوی وابن حبان والضیاء
عن ابن عباس عن علی عن النبی صلى الله تعالى علیه وعلیهم وسلم حیث قال بعد ذكر غسل الوجه ثلث حفنات
كما تقدم ثم اخذ بكفه الیمنی قبضة من ماء فصبها على ناصیته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعیه الى
المرفقین ثلثا ثلثا الحدیث وهذا ایضا معلوم مشاهد وبالجملة لو لم یصرف حدیث الغرفة عن ظاهره
لرجع الغسل الى الدهن وهو خلاف الروایة والدرایة بل الاجماع والروایة الشاذة عن الامام الثانی رحمه الله تعالى

مؤولۃ کما فی رد المحتار عن الحلیۃ عن الذخیرۃ وغیرھا فاذن لایبقی الا ان نقول انہ لانقد علی مثل مافعل ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما تلک المرۃ فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المروی مراد الجمع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربہ اعلی صلاۃ واکمل تبجیل وقریب منہ او اغرب منہ ما وقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرٰھیم النخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لم یکونوا یلطموا وجوھھم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا اصدق ورعا واسخی نفسا واصدق عند البأس اقول فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ماجعلہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مجزئا بل لایظن بھم انھم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی لغسل الیدین الی الرسغین والمضمضۃ والاستنشاق وغسل الوجہ والیدین الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرۃ سدس رطل من الماء وھذا مما لایعقل ولا یقبل الا بمعجزۃ نبی اوکرامۃ ولی صلی اللہ تعالٰی علی الانبیاء والاولیاء وسلم فان قلت مایدریک لعل المراد بالمد المد العمری المساوی لصاع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ربعا فیکون ربع المد ثلثۃ ارباع المد النبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قلت کلا فان ابرٰھیم سبق خلافۃ عمر ھذا رضی اللہ تعالٰی عنہما مات فی سنۃ خمس او ست وتسعین وامیر المؤمنین فی رجب سنۃ احدی ومائۃ وخلافتہ سنتان ونصف رضی اللہ تعالٰی عنہ واللہ تعالٰی اعلم

امر پنجم ۵ طہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے **اقول** ملاحظہ کلمات علما سے اسمیں چار قول معلوم ہوتے ہیں اونمیں قوی تردد ہیں اور فضل الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق (۱) مطلقا حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اوسوقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرماکر ضعیف کردیا اور شرح وسیط دیگر محققین شافعیہ نے اوسکی تضعیف کی (۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو ملحوظ ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی وعلامہ فقیہ النفس سے بھی اوسکا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کیطرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولوکان علی شاطئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام منیہ میں فرمایا ھ ویسرف فی الماء ش ای لایستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ ھ وان کان علی شط نھر جار ش وذکر شمس الائمۃ الحلوانی انہ سنۃ وعلیہ مشی قاضی خان وھو اوجہ کما ھو غیر خاف فالاسراف یکون مکروھا کراھۃ تنزیہ وقد صرح النووی انہ الاظھر

وحکی حرمۃ الاسراف عن بعض اھل مذھبہ وعبارۃ بعض المتاخرین منھم والزیادۃ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی۔ بحرالرائق میں ہے الاسراف ھو الاستعمال فوق الحاجۃ الشرعیۃ وان کان علی شط نھر وقد ذکر قاضی خان ترکہ من السنن ولعلہ الاوجہ فیکون مکروھا تنزیھا (۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلماء ابوبکر مسعود وفتح القدیر امام محقق علی الاطلاق و منیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب ومستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ اسکا کا۔ حلیہ میں ہے قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذ الحق بین الغلو والتقصیر قال النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم خیر الامور اوسطھا انتہی وذکر الحلوانی انہ سنۃ فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ وعلی الثانی کراھۃ تنزیہ۔ بحر میں ہے فی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترک الاسراف والتقتیر وکلام الناس فعلی کونہ مندوبا لایکون الاسراف مکروھا وعلی کونہ سنۃ یکون مکروھا تنزیھا۔ غنیہ میں ہے (و) من الاداب (ان لایسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترک الادب لاباس بہ اقول ف تمہارے ہیں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ونص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ ہے امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن وآداب وضو میں وضع کی اوس میں فرمایا اما سنن الوضوء فنقول من السنۃ غسل الیدین الی الرسغین ثلثا الخ پھر سنتیں گنا کر فرمایا واما اداب الوضوء فی الاصل من الادب ان لا یسرف فی الماء ولا یقتر ویشرب فضل وضوئہ او بعضہ قائما او قاعدا مستقبل القبلۃ الخ اوسی کا بدائع وفتح القدیر ومنیہ وخلاصہ وہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اوس سے زائد کسکا اتباع تھا تو اسپر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق (۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائیگا اور اوسکے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور یہی امام قاضی خان وامام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنت کہنے سے اونکی مراد سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے غالباً مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیۂ کلام منتقی بتایا کہ اوس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے اقول اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوی سے مستفاد لقولہ ف اذ المفاھیم معتبرۃ فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرھا ولقضیۃ دلیلھا ایضا کما لایخفی شرح تنویر میں ہے بل فی القھستانی معزیا للجواھر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتامل پھر فرمایا مکروھہ الاسراف فیہ تحریما ولو بماء النھر والمملوک لہ اما الموقوف علی من یتطھر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام بحر میں ہے صرح الزیلعی بکراھتہ وفی المنتقی انہ من المنہیات فتکون تحریمیۃ نہر الفائق میں ہے

الظاھر انہ مکروہ تحریما اذاطلاق الکراھۃ مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج والمراد بالسنۃ المؤکدۃ لاطلاق النھی عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوبا اھ بتوفیق اللہ تعالٰی بیان تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کے لیے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

التنبیہ الاول عرض العلامۃ الشامی نور قبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انہ تبع قولا لیس لاحد من اھل المذھب حیث قال قولہ تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیۃ عن بعض المتاخرین من الشافعیۃ وتبعہ علیہ فی البحر وغیرہ الخ **اقول** لم یتبعہ البحر بل استوجہ کراھۃ التنزیہ ثم نقل عن الزیلعی کراھتہ وعن المنتقی النھی عنہ وافاد ان مقتضاہ کراھۃ التحریم وھذا لیس اختیارا لہ بل اخبار عما یعطیہ کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضیۃ عد الفتح ترکہ من المندوبات عدم کراھتہ اصلا فلیس فیہ میل الیہ فضلا عن الاتباع علیہ ولاسیما لیس فی کلامہ التنصیص بجریان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لایسد ھھنا مسد الافصاح بالتعمیم للفرق البین بالتضییع وعدمہ فکیف یجعل متابعا للقول الاول وعن ھذا ذکرنا کل من قضیۃ کلامہ المنع فی القول الرابع دون الاول اذلاینسب الا الی من یفصح بشمول الحکم النھر ایضا نعم تبعہ علیہ فی الغنیۃ اذ قال الاسراف مکروہ بل حرام وان کان علی شط نھر جار لقولہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا اھ

التنبیہ (۲) کان عرض علی الحرانی بالتصریح علی الدر فقال ماذکرہ الشارح ھنا قد علمت انہ لیس من کلام مشایخ المذھب اھ **اقول** والدر ایضا صفی عن ھذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامۃ بقولہ لوبماء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ورأیتنی کتبت ھھنا علی الدر قولہ لوبماء النھر **اقول** ای فی الارض لا فی النھر اراد تعمیم الماء المباح والمملوک اخراجا للماء الموقوف فلاینافی ماقدمہ عن القھستانی عن الجواھر اھ ماکتبت علیہ ومما اکد الاشتباہ علی العلامۃ المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل مسألۃ الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارۃ الشافعی المتأخر فتمامھا بعد قولہ مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ما اذا توضأ من نھر اوماء مملوک لہ فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادۃ والسرف بلاخلاف لان الزیادۃ غیر ماذون فیھا وماء المدارس من ھذا القبیل لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضأ الوضوء الشرعی ولم یقصد اباحتھا لغیرہ لذلک اھ ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر وراٰی الحکم فیھما بکراھۃ التحریم فسبق الی خاطرہ انھما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلک فان حرمۃ الاسراف فی الاوقاف مجمع علیھا وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئھما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نھر بل قال البحر ھذا اذا کان ماء نھر وقال الدر لوبماء النھر والفرق فی التعبیرین لایخفی علی المتأمل وبیان ذلک علی ما **اقول** ان التوضی من النھر وان لم یدل مطابقۃ الا علی التوضی بالاغتراف منہ

الظاهر انه مکروه تحریما اذ اطلاق الکراهة مصروف الی التحریم ثم ما فی المنتقی موافق لما فی السراج والماء بالسنة المؤکدة لا لاطلاق النهی عن الاسراف وبه یضعف جعله مندوبا اھ بتوفیق اللہ تعالی بیان تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام و نقض وابرام کے لیے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔ **التنبیه الاول** عرض العلامة الشامی نور قبره السامی بالمحقق صاحب البحر انه تبع قولا لیس لاحد من اهل المذهب حیث قال قوله تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیة عن بعض المتاخرین من الشافعیة وتبعه علیه فی البحر وغیره الخ **اقول** (ف) لم یتبعه البحر بل استوجه کراهة التنزیه ثم نقل عن الزیلعی کراهته وعن المنتقی النهی عنه وافاد ان مقتضاه کراهة التحریم وهذا لیس اختیارا له بل اخبارا عما یعطیه کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضیة عد الفتح ترکه من المندوبات عدم کراهته اصلا فلیس فیه میل الیه فضلا عن الاتباع علیه ولا سیما لیس فی کلامه التنصیص بجریان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لا یسد ههنا مسد الافصاح بالتعمیم للفرق البین بالتصریح وعدمه فکیف یجعل متابعا للقول الاول وعن هذا ذکرنا کل من قضیة کلامه المنع فی القول الرابع دون الاول اذ لا ینسب الا الی من یفصح بشمول الحکم النهر ایضا نعم تبعه علیه فی الغنیة اذ قال الاسراف مکروه بل حرام وان کان علی شط نهر جار لقوله تعالی ولا تبذر تبذیرا [۱] اھ **التنبیه (۲)** کان عرض علی البحر الرائق بالتصریح علی الدر فقال ماذکره الشارح هنا قد علمت انه لیس من کلام مشایخ المذهب اھ **اقول** (ف۲) والدر ایضا مصفی عن هذا الکدر زکی مکنون وانما اغتر المحشی العلامة بقوله لو بماء النهر ولم نفرق بین تعبیری التوضی من النهر وبماء النهر ورأیتنی کتبت ههنا علی الدر قوله لو بماء النهر **اقول** ای فی الارض لا فی النهر واراد تعمیم الماء المباح والمملوک اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ما قدمه عن القهستانی عن الجواهر اھ ما کتبت علیه ومما اکد الاشتباه علی العلامة المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیة نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارة الشافعی المتأخر فتمامها بعد قوله مکروه علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ما اذا توضأ من نهر او ماء مملوک له فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادة والسرف بلا خلاف لان الزیادة غیر ماذون فیها وماء المدارس من هذا القبیل لانه انما یوقف ویساق لمن یتوضأ الوضوء الشرعی ولم یقصد اباحتها لغیره لذلک اھ ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر ورأی الحکم فیهما بکراهة التحریم فسبق الی خاطره انهما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلک فان حرمة الاسراف فی الاوقاف مجمع علیها وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئهما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نهر بل قال البحر هذا اذا کان ماء نهر وقال الدر لو بماء النهر والفرق فی التعبیرین لا یخفی علی المتأمل وبیان ذلک علی ما **اقول** ان التوضی من النهر وان لم یدل مطابقة الا علی التوضی بالاغتراف منه

لکن یدل عرفا علی نفی الواسطۃ فمن ملأ الکوز من نھر واغترف منہ للتوضی من الکوز لا یقال توضأ من النھر بل من الکوز
الا علی ارادۃ حذف ای بماء ماخوذ من النھر والتوضی من نھر بلا واسطۃ انما یکون فی متعارف الناس بان یدخل
النھر او یجلس علی شاطئہ ویغترف منہ بیدہ ویتوضأ فیہ فوقوع الغسالۃ فی النھر ھو الطریق المعروف للتوضی من
النھر فیدل علیہ دلالۃ التزام للعرف المعھود بخلاف التوضی بماء النھر فلا دلالۃ لہ علی وقوع الغسالۃ فی شیئ اصلا
الا تری ان من توضأ فی بیتہ بماء جلب من النھر تقول توضأ بماء النھر لا من النھر ھذا ھو العرف الفاشی والفرق فی الاسراف
بین الماء الجاری وغیرہ بانہ تضییع فی غیرہ لا فیہ انما یبتنی علی وقوع الغسالۃ فیہ ولا مدخل فیہ للاغتراف فمن اخرج
من نھر وسکبہ علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ جرۃ عندہ فی نھر لم یضیع والدال علی ھذا المبنی
ھو لفظ من نھر لا لفظ بماء النھر کما علمت ففی الاول تکون دلالۃ علی تعمیم التحریم لا فی الثانی ھذا ھو الفارق بین
تعبیر ذلک الشافعی وتعبیر البحر والدر وحینئذ یجب الدر مع الجواھر والملتقی والنھر وغیرھا فلا یکون متبعا لقول
فی غیر المذھب **اقول** بتحقیقنا ھذا ظھر الجواب عما اخذ بہ الامام المحقق الحلبی فی الحلیۃ علی المشایخ حیث یطلقون
ھھنا من مکان فی یقولون توضأ من حوض من نھر من کذا ویریدون وقوع الغسالۃ فیہ قال فی المنیۃ اذا کان الرجال
صفوفا یتوضؤن من الحوض الکبیر جاز قال فی الحلیۃ التوضی منہ لا یستلزم البتۃ وقوع الغسالۃ فیہ بخلاف
التوضی فیہ وھو وقوع غسالہ لا تھم فیہ ضو مقصود الافادۃ واطال فی ذلک وکررہ فی مواضع من کتابہ وھو من باب
التدقیق والمشایخ یتساھلون باکثر من ھذا فکیف وھو المفاد من جھۃ المعتاد **تنبیہ (۳)** علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق
میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر پر یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب
گننا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولٰی اور خلاف اولٰی مکروہ تنزیہی
قال فی المنحۃ قال فی النھر لا نسلم ان ترک المندوب غیر مکروہ تنزیھا لما فی فتح القدیر من الجنائز والشھادات ان
مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولی ولا شک ان تارک المندوبات بخلاف الاولی اھ یہی جواب کلام بدائع پر محقق
حلبی کی تقریر سے ہوگا۔ علامہ شامی نے یہاں اوسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اوسکا اتباع کیا حیث قال ما مشی
علیہ فی الفتح والبدائع وغیرھما جعل ترکہ مندوبا فیکرہ تنزیھا اھ **اقول** وباللہ استعین **اولًا** یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ
تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ
کا مرجع خلاف اولٰی ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہیے درمختار آخر مکروہات نماز میں ہے یکرہ ترک کل
سنۃ ومستحب اور بہت محققین کراہت کے لیے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی

طلب غیر حتمی پر دال ہو **اقول**[۲۵۷] ولو قطعی الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقه
فی الجود الجلو وان قال فی الحلیة من صدر الکتاب المنھی خلاف المامور فان کان النھی المتعلق به قطعی الثبوت
والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة او بالعکس فمکروہ تحریما وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروہ تنزیھا اھ
شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا مجمع الانہر باب الاذان میں ہے الکراھة فی ترک المندوب اھ اضطراب کہ جن صاحب فتح قدس سرہ نے جا بجا تصریح
فرمائی کہ خلاف اولی مکروہ تنزیہی ہے اوقات مکروہہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں
ہے حیث قال التحریم فی مقابلة الفرض فی الرتبة وکراھة التحریم فی رتبة الواجب والتنزیه برتبة المندوب
انھیں نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغۂ نہی وارد ہو اور جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولی ہے اور کراہت
تنزیہ کا مرجع خلاف اولی کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے حیث قال فی الباب الاول من المقالة الثانیة من التحریر مسألة
الطلاق المامور به علی المندوب ما نصه المکروہ منھی اصطلاحا حقیقة مجاز لغة والمراد تنزیھا ویطلق علی الحرام وخلاف
الاولی مما لا صیغة فیه والا فالتنزیھیة مرجعھا الیه جس[۳] حلیہ میں وہ فرمایا کہ علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ
اوسی کے صدر میں ہے المکروہ تنزیھا مرجعه الی خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان جس[۴] غنیہ کے اوقات میں
باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیھیة مقابلة المندوب اوسی کے مکروہات صلاۃ میں فرمایا الفعل ان تضمن ترک واجب
فھو مکروہ کراھة تحریم وان تضمن ترک سنة فھو مکروہ کراھة تنزیه ولکن تتفاوت فی الشدة والقرب من التحریمیة
بحسب تاکد السنة نیز صدر کتاب میں فرمایا (اعلم ان للصلاۃ سننا) وترکھا یوجب کراھة تنزیه (وادابا) جمع ادب
ولا باس بترکه ولا کراھة (وکراھیة) والمراد بھا ما یتضمن ترک سنة وھو کراھة تنزیه او ترک واجب وھو کراھة التحریم
جس[۵] بحر کے اوقات میں تھا التنزیه فی رتبة المندوب اوسی کے باب العیدین میں فرمایا لا یلزم من ترک المستحب ثبوت
الکراھة اذ لا بد لھا من دلیل خاص فلذا کان المختار عدم کراھة الاکل قبل الصلاۃ اھ ای صلاۃ الاضحی
اور دربارۂ ترک اسراف اونکا کلام گزرا اوسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر خود اوس پر اشکال وارد کر دیا کہ ہر
مستحب خلاف اولی ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل حیث قال السنة ان کانت غیر مؤکدة فترکھا مکروہ تنزیھا وان
کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنة فینبغی ان لا یکون ترکه مکروھا اصلا کما صرحوا به انه یستحب یوم
الاضحی ان لا یاکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترک المستحب ثبوت کراھته الا انه یشکل علیه ما قالوہ
ان المکروہ تنزیھا خلاف الاولی ولا شک ان ترک المستحب خلاف الاولی اھ اما العلامة **الشامی** فاضطراب
اقواله ھھنا اکثر واوفر ففی[۶] مستحبات الوضوء نقل مسألة الاکل یوم الاضحی واستظھر ان ترک المستحب لا یکرہ

حیث قال اقول وھذا ھو الظاھر اذ النوافل فعلھا اولٰی ولا یقال ترکھا مکروہ اھ ثم بعد صفحۃ رجع وقال تنزیہ ان ترک المندوب مکروہ تنزیھا اھ و قال فی مکروھات الوضوء المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولٰی اھ ورجع اٰخرھا فی مکروھات الصلاۃ فقال الظاھر ان خلاف الاولٰی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترک صلاۃ الضحٰی اھ و قال فی صلاۃ فی مکروھاتھا ویعرف ایضا بلا دلیل نھی خاص بان تضمن ترک واجب او سنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیھا اھ ورجع فی اخرھا فقال بعد ما مر وبہ یظھر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولٰی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الا بنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بد لہ من دلیل اھ ثم بعد ورقۃ رجع عن ھذا الرجوع فقال فی مسألۃ استقبال النیرین فی الخلاء الظاھر ان الکراھۃ فیہ تنزیھیۃ مالم یرد نھی خاص اھ و قال فی المنحۃ عند قول البحر قد صرحوا بان التفات البصر یمنۃ ویسرۃ من غیر تحویل الوجہ اصلا غیر مکروہ مطلقا والاولٰی ترکہ لغیر حاجۃ مانصہ ای فیکون مکروھا تنزیھا کما ھو مرجع خلاف الاولٰی کما مر وبہ صرح فی النھر وفی الزیلعی وشرح الملتقی للباقانی انہ مباح لانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یلاحظ اصحابہ فی صلاتہ بموق عینیہ ولعل المراد عند عدم الحاجۃ فلا ینافی ما ھنا اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولٰی اعم من المکروہ تنزیھا وترک المستحب خلاف الاولٰی وما ثم المکروہ تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والا فلا اھ

اقول ومن العجب ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولٰی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصا فی نفی الکراھۃ رأسا مع کونہ ترک الاولٰی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترک الاولٰی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھھنا ان خلاف الاولٰی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی بالجملہ اسمیں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے تو انکا آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصاً اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی ترجیح بھی فرما چکے حیث قال یکرہ الزیادۃ علی ثلث فی غسل الاعضاء اھ اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اور نیز اسے نقل فرمایا تو اوس حمل پر باعث کیا رہا۔ **ثانیاً اقول** اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انھیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے کہ نزع خاتم علیہ اسمہ تعالٰی او اسم نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حال الاستنجاء وتعاھد ما تحت الخاتم وان لا یلطم وجھہ بالماء والدلک خصوصا فی الشتاء وتجاوز حدود الوجہ والیدین والرجلین لیستیقن غسلھما اور شک نہیں کہ وقت استنجا اوس انگشتری کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اوتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت ہے اور اوسکا ترک ضرور مکروہ بلکہ اساءت ہے بلکہ مطلقاً کچھ لکھا ہو

حروف ہی کا ادب چاہیے بلکہ انگشتری یا انگوٹھی پہنکر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا تعویذ لیجانے کی اجازت اوسوقت ہوئی کہ غلاف مشائی موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولٰی ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی ردالمحتار میں ہے نقلوا عندنا ان للحروف حرمۃ ولو مقطعۃ وذکر بعض القراء ان حروف الہجاء قرآن نزل علی ہود علیہ الصلٰوۃ والسلام الخ اوسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی سے ہے حروف الہجاء قرآن انزلت علی ہود علیہ الصلٰوۃ والسلام کما صرح بذلک الامام القسطلانی فی کتابہ الاشارات فی علم القراءات بحرالرائق میں ہے یکرہ ان یدخل الخلاء ومعہ خاتم مکتوب علیہ اسم اللہ تعالٰی اوشیئ من القرآن درمختار میں ہے رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل یونہیں انگشتری ڈھیلی ہو تو اوسے جنبش دینی وضو میں سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنۃ ان کان واسعا وفرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحتہ یونہیں وضو میں مونھ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اوسکا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے مکروھہ لطم الوجہ اوغیرہ بالماء تنزیھا۔ بحر میں ہے ان الزیلعی صرح بان لطم الوجہ بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنۃ لا ادبا یونہیں اعضا کا ملنا بھی مثل غسل سنت وضو بھی ہے درمختار میں ہے ومن السنن الدلک وترک الاسراف وترک لطم الوجہ بالماء خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفۃ الوضو میں ہے والدلک عندنا سنۃ رہا اعضا میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیعاب ہو لیا **اقول** اگر یقین سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب و سنت درکنار خود واجب لابدی ہے اور یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں ھذا وقد نبہ من ھذہ الافعال الاربعۃ علی سنیۃ الاخیرین فی البحر **اقول** والعجب ترک الاولین مع نقلہ ایاھما ایضا عن الفتح فالسکوت یکون اشد ایھاما لما لم یأثرھما ولا شک ان الثانی مثل الرابع الذی استند فیہ البحر الی ان الخلاصۃ جعلہ سنۃ فکذلک نص فیھا علی سنیۃ الثانی ایضا اما الاول فانما اتم الکل واحقہا بالتنبیہ والبحر نفسہ صرح فی الاستنجاء بما سمعت ولکن جل من لا یغیب عن علمہ شیئ قط یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں ہو سکتا **اقول** وکان من احسن الاعذار عن المحقق رحمہ اللہ تعالٰی انہ تجوز فاطلق الادب علی ما یعم السنن لکنہ ھھنا قد میز السنن من الاداب کما میز فی الخلاصۃ واخذ علی الکتاب فی جعلہ التیامن واستیعاب الراس بالمسح مستحبین وقال بعد اقامۃ الدلیل فالحق ان الکل سنۃ ومسح الرقبۃ مستحب ھ ثم قال ومن السنن الترتیب بین المضمضۃ والاستنشاق وعد اشیاء ثم قال الاداب ترک الاسراف والتقتیر الخ فسیاق کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ینفی العذر المذکور واللہ تعالٰی اعلم ثالثا **اقول** عبارت بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی

نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اوسکا الٹے نفی درجہ کراہت فماذا بعد الحق الا الضلال بلکہ اسراف کو غلو کہا
اور دین میں غلو ممنوع لا تغلوا فی دینکم رابعا اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی نہر و ردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم کو دوسرے کی
طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر
امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ کا کیا جواب ہے جسمیں اوسکے ادب ہونیکی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اوسکی گنتی آئی ابلکہ
تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائیگا اس بارہ میں کلمات علما کا اختلاف
واضطراب سن چکے وانا اقول وباللہ التوفیق اولا حب کراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے کے ثبوت کو مستلزم
ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقا مستلزم کراہت کیوں ہوا ثانیا اقول اگر ترک مستحب موجب کراہت
ہو تو ۔۔۔ آدمی جسوقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اوسوقت اوسپر لازم نہ ہو لازم کہ اوسوقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ
مندوبات بیشمار ہیں اور وہ اوسوقت اون سب کا تارک ثالثا اقول کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب
جو بندہ ہو کر بلا وجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اوسکا مولے مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولی
کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا اور جب فعل پر سرزنش چاہیے تو اسکا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا
ہے کہ اوسکے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جسکے ترک پر کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب کچھ نہیں
اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا رابعا اقول وباللہ التوفیق تحقیق بالغ وتنقیح بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادراً
ہوگا یا عادۃً اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے اور تین کو تین میں ضرب دیے سے
نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں انمیں تین بداہۃً باطل ہیں ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب۔ سوم ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عذاب
اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں۔ کہ شرعاً مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی
کچھ نہیں اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شی کو شی سے انفکاک نہیں اصول امام فخر الاسلام و امام
حسام الدین وامام نسفی میں ہے حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا
فیستحق اللائمۃ بترکھا لاجرم چار قسمیں رہیں (۱) ترک عادی ہو یا نادر مطلقا موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ
واجب ہے (۲) عادی پر عذاب و رنادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اوسمیں اور واجب میں فرق نہ رہیگا اور
عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اوسمیں اور سنت غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ اون دونوں میں برزخ ہے (۳) عادی ہو یا نادر
مطلقا مورث عتاب ہو یہ سنت زائدہ ہے (۴) مطلقا عذاب و عتاب کچھ نہ ہو یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔ پھر ازانجا کہ فعل و ترک میں
تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جسکا ترک مطلوب ہے (۱) اوسکا فعل عادی ہو یا

نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے (۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یا اسارت ہو جسکی نسبت علما نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے (۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے (۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلاف اولی ہے تنویر اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے (۱) سنت مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُسکے ترک کی عادت گناہ ہے (۲) اسارت کے بارے میں اگرچہ کلمات علما مضطرب ہیں کوئی اوسے کراہت سے کم کہتا ہے کما فی الدر صدر سنن الصلاۃ وبہ نص الامام عبد العزیز فی الکشف وفی التحقیق کوئی زائد کما فی الشامی عن شرح المنار للزین کوئی مساوی کما فی الطحطاوی ثمہ وفی ادراک الفریضۃ عن الحلیہ شارح الدر مگر عند التحقیق اوس کا مقابل سنت مؤکدہ ہونا چاہیے کہ جسطرح سنت مؤکدہ واجب وسنت زائدہ میں برزخ ہے یونہیں اسارت کراہت تحریم وکراہت تنزیہ میں کما فی الشامی عالمگیریہ میں سراج وہاج سے ہے ان ترک المضمضۃ والاستنشاق اثم علی الصحیح لانہما من سنن الہدی وترکہا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکہا لایوجب الاساءۃ اھ اقول قولہ اثم ای ان اعتاد کما ہو معروف فی محالہ فیہ وفی نظائرہ اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے والسنن نوعان سنۃ الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ وکراہیۃ والزوائد وتارکہا لایستوجب اساءۃ رد المحتار صدر سنن الوضوء میں ہے مطلق السنۃ شامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الہدی وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد بحر الرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے انہ من سنن الہدی فہو سنۃ مؤکدۃ (۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنت مؤکدہ کے بلکہ سنت غیر مؤکدہ کے مرتبہ میں ہے۔ اوسے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے جبکہ اوسے اسارت کو بھی شامل کر لیا جائے جسطرح کبھی اسارت کو اعم لیکر سنت زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جسطرح اطلاق موسع میں خلاف اولی کو مکروہ تنزیہی کہدیتے ہیں (۴) خلاف اولے مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا ہاں بمعنی اعم اوسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اوسکی طرف مرجع ہونا اسی معنے پر ہے بحر کے اشکال مذکور لیشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیہا مرجعہ الی خلاف الاولی پر منحۃ الخالق میں فرمایا الکراہۃ لابد لہا من دلیل خاص وبذلک یندفع الاشکال لان المکروہ تنزیہا الذی ثبتت کراہتہ بالدلیل یکون خلاف الاولی ولایلزم من کون الشیئ خلاف الاولی ان یکون مکروہا تنزیہا ما لم یوجد دلیل الکراہۃ (۵) کراہت کے لیے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے کما نص علیہ فی الحدیقۃ الندیۃ وغیرہا وبیناہ فی رشاقۃ الکلام اقول خلاف سنت ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من رغب عن سنتی فلیس منی رواہ الشیخان عن انس وابن ماجۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہما من لم یعمل بسنتی فلیس منی وما مر عن العلامۃ الشامی میں انہا قد تعرف بلا دلیل خاص کان تضمن ترک واجب وسنۃ لیس کما ینبغی ولا

بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذ لاحاجۃ الیہ قطعا لصحۃ الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیۃ الکلیۃ قطعا (٦) یہ نفیس جلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی واقتضائے نفس لفظ کراہت قضیۂ تفرقۂ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جسکا جو چاہا نام رکھ لیا کما قالہ المحقق فی الحلیۃ ان ھذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامہ لیس بلازم اھ ونقل قبیلہ عن اللامشی فی حد المکروہ ھو مایکون ترکہ اولی من فعلہ وتحصیلہ اھ ثم قال اعلم ان المکروہ تنزیھا مرجعہ الی ماھو خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان کما اشار الیہ اللامشی اھ وتبعہ فی رد المحتار (٧) ف۲ مشہور احکام خمس ہیں واجب مندوب مکروہ حرام مباح وبہ بدء فی مسلم الثبوت یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اونکے یہاں واجب فرض میں فرق نہیں والیہا اشار تبعا للتحریر فی التحریر بقولہ بعدہ والحنفیۃ لاحظوا حال الدال الخ اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض وواجب ورحرام ومکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دیے وبہ ثنی فی المسلم بعض نے فرض واجب سنت نفل حرام مکروہ مباح یوں سات گنے وعلیہ مشی فی التنقیح وتبعہ مولی خسرو فی مرقاۃ الوصول والعلامۃ الشمس محمد بن حمزۃ الفناری فی فصول البدائع بعض نے سنت میں سنت ہدی وسنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی وتنزیہی تقسیمیں کرکے نو شمار کیے کما نص علیہ الفناری فی اٰخر کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح **اقول** ف۳ تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اسپر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انہ خلاف التحقیق نیز ف۴ سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی وشافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں ف۵ کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوم وچہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم ف۶ میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم ف۷ میں جانب فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر جانب ترک ف۸ بسط اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجیے تو اوسی مقابلہ نفل وکراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے اوس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانب فعل میں متنازلا فرض ۱ واجب ۲ سنت مؤکدہ ۳ غیر مؤکدہ ۴ مستحب ۵ اور پانچ جانب ترک میں متصاعدا خلاف اولٰی ۱ مکروہ تنزیہی ۲ اساءت ۳ مکروہ تحریمی ۴ حرام ۵ جنہیں میزان مقابلہ نے کمال اعتدال پر رکھا کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجیے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملیگی اور ہزارہا مسائل میں کام دیگی اور صدہا عقدوں کو حل کریگی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالٰی حق اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کیجاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب ولب مذہب ہے والحمد للہ رب العلمین اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہوکر منتفی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقوی ہے کہ خاص نص ظاہر الروایۃ کا مقتضی ہے **تنبیہ** علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنت سے مراد مؤکدہ ہے اور اوسکا ترک مکروہ تحریمی

اقول اقوال بعض متاخرین میں اسکی تائیدوں کا پتا چلیگا بحر الرائق آخر مکروہات الصلاۃ پھر ردالمحتار میں ہے السنۃ اذا کانت
مؤکدۃ قویۃ لایبعد ان یکون ترکہا مکروھا کراھۃ تحریم کترک الواجب ابو السعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدر المختار
صدر مکروہات نماز میں ہے الفعل اذا کان واجبا او مافی حکمہ من سنۃ الھدی ونحوھا فالترک یکرہ تحریما وان کانت
سنۃ زائدۃ او مافی حکمہا من الادب ونحوہ یکرہ تنزیہا اھ اقول اولا تبعا القہستانی فانہ ذکرہ ثمہ ولم
ینقلہ عن احد بل زعم ان کلامہم یدل علیہ فما کان للسید الازھری ان یسوقہ مساق المنقول وثانیا
لابد من بیان ماذا اراد بنحوھا فالحکم لایسلم لہ فی السنۃ المؤکدۃ مالم یتعود بالترک ففیم یثبت بعدھا وھل تری مثلا
بہ احدا کشف بزدوی وتحقیق علی الحسامی بحث عزیمت رخصت میں اصول امام ابو الیسر صدر الاسلام بزدوی سے ہے حکم
السنۃ ان یندب الی تحصیلہا ویلام علی ترکہا مع لحوق اثم یسیر درمختار صدر حظر میں ہے یاثم بترک الواجب ومثلہ
السنۃ المؤکدۃ مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں برا ہے اور عادت کے
بعد گناہ و ناروا ہے اقول وھذا ان شاء اللہ تعالی سر قول الامام الاجل فخر الاسلام ان تارک السنۃ المؤکدۃ
یستوجب اساءۃ ای بنفس الترک وکراھۃ ای تحریمیۃ ای عند الاعتیاد اذ ھو المحمل عند الاطلاق ولہذا
قال الامام عبد العزیز فی شرحہ ان الاساءۃ دون الکراھۃ واکتفی فی السنۃ الزائدۃ بنفی الاساءۃ لان نفی
الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی وحیث ان الکراھۃ التنزیھیۃ ادنی من الاساءۃ فنفی الاعلی لایستلزم نفی
الادنی ولذا ذکر توجہ اللائمۃ حکم ترک مطلق السنۃ ثم قسمہا قسمین وفرق بلزوم الاساءۃ وعدمہ فتحصل
ان المؤکدۃ وغیرھا تشترکان فی توجہ الملام علی الترک وتتفارقان فی ان ترک المؤکدۃ اساءۃ وبعد التعود کراھۃ
تحریم ولیس فی ترک غیرھا الا کراھۃ التنزیہ ولعمری ان اشارات ھذا الامام الھمام ادق من ھذا حتی لقبوہ
ابا العسر واخاہ الامام صدر الاسلام ابا الیسر جہاں جہاں کلمات علما میں اوس پر حکم اثم ہے اوس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ
اوس میں اور واجب میں فرق نہ رہے اقول والفرق بتشکیک الاثم کما لجأ الیہ فی البحر الرائق لان التشکیک حاصل
فی الواجبات انفسہا اور جب اوسکا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہوسکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و
معصیت صغیرہ ہے ردالمحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے صرح العلامۃ ابن نجیم فی رسالتہ المؤلفۃ فی بیان المعاصی بان کل
مکروہ تحریما من الصغائر منیہ میں ہے لا یترک رفع الیدین ولو اعتاد یاثم غنیہ میں ہے لانہ سنۃ مؤکدۃ اما لو ترکہ بعض
الاحیان من غیر اعتیاد لایأثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدۃ حلیہ میں کلام مذکور امام ابو الیسر کی طرف اشارہ کرکے
فرمایا وھو حسن لکن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارک السنۃ بمجرد الترک لہا ولیس ذلک بسہل

الواضح رد المحتار سنن صلاۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا فی شرح التحریر المراد الترك بلاعذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیۃ عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنۃ بالقتال وابو یوسف بالتادیب فیتعین حمل الترك علی الاصرار توفیقا بین کلامیھم اوسی میں ہے کونہ سنۃ مؤکدۃ لایستلزم الاثم بترکہ مرۃ واحدۃ بلاعذر فیتعین تقیید الترك بالاعتیاد اوسی کے سنن وضو میں درباہ نیت ہے یاثم بترکھا اثما یسیرا کما قدمنا عن الکشف والمراد الترك بلاعذر علی سبیل الاصرار کما قدمنا عن شرح التحریر وذلك لانہا سنۃ مؤکدۃ کما حققہ فی الفتح فتح القدیر میں ہے حکی فی الخلاصۃ خلافا فی ترکہ (ای ترك رفع الیدین عند التحریمۃ) قیل یأثم وقیل لا قال والمختار ان اعتادہ اثم لا ان کان احیانا انتہی وینبغی ان یجعل شق ھذا القول محمل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیادہ للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا درمختار میں ہے الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ ثمرتہ تظہر فی الاثم بترکہا مرۃ اوسی کے سنن وضو میں ہے وتثلیث الغسل المستوعب ولاعبرۃ للغرفات ولو اکتفی بمرۃ ان اعتادہ اثم والالا خلاصہ میں ہے ان توضأ مرۃ مرۃ ان فعل لعزۃ الماء اولعذر البرد اولحاجۃ لایکرہ وکذا ان فعلہ احیانا اما اذا اتخذ ذلك عادۃ یکرہ ام **اقول** ای تحریما لانہ سنۃ مؤکدۃ وھی محمل الاطلاق والمنفی عن فعلہ احیانا من دون عذر اسکے نظائر کثیر وافر ہیں فلا نظر الی ما وقع فی البحر صدر سنن الصلاۃ وقد ردہ فی رد المحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق خوب تر یہ ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنت مؤکدہ فرمایا اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اوسکا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا ھذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہا مرۃ بلاعذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیون علی انہ یاثم اذا اعتاد الترك کما فی القنیۃ ام فافہم اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف واقسام اور سنت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اوسکا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلا گناہ نہیں اور یہ کہ تحریمی مطلقا گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب جاننے رسالہ **بسط الیدین فی السنۃ والمستحب والمکروھین** میں ہے وباللہ التوفیق **تنبیہ ۵** جبکہ علامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظہار کیا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اونکا کلام مقرر رکھا مگر رد المحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں (۱) کلام امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا (۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا (۳) منتقی میں اوسے منہیات سے گننا علامہ شامی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں کما ذکرنا انفا ام واشار بہ الی ما قدمہ قبل ھذا بصفحۃ عن البحر ان المکروہ نوعان احدھما ماکرہ تحریما وھو المحمل عند اطلاقہم الکراھۃ کما فی زکاۃ فتح القدیر ثانیہما المکروہ

تنزیہا او کثیرا ما یطلقونه کما فی شرح المنیۃ **اقول** اسمیں کلام نہیں کہ فقہا بارہا کراہت مطلق بولتے اور اوس سے خاص
مکروہ تنزیہی یا تنزیہی وتحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادۂ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے
ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جیسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اون میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کما
یفعلونه فی مکروھات الصلاۃ تو بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادۂ کراہت تحریم ہے کما مر عن نص المحقق
علی الاطلاق وکتب المذھب طافحۃ بذلک تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال ناتمام ہے
اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اوسی کی تضعیف سے اسکی تضعیف بھی جلوہ نما دوم سے یہ جواب دیا کہ
صارف موجود ہے مثلاً جس نے آب نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اوسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اوسی میں
اولٹ دیا اسمیں کیا محذور ہے سوا اسکے کہ ایک عبث بات ہے **اقول** اسکا مبنی اوسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول وچہارم
کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ما ورا میں کہ پانی کی اضاعت ہے صارف کیا وقد قدمنا ما یکفی
ویشفی ومنه تعلم ما فی تعبیرہ بالوضوء بماء النھر اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا او نقص فقد تعدی وظلم
محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا وقال فی البدائع انه الصحیح حتی لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنۃ
لا یلحقه الوعید قال وقدمنا انه صریح فی عدم کراھۃ ذلك یعنی کراھۃ تحریم اھ **فاقول** لا یفید ما قصدہ من قصر
الحکم علی کراھۃ التنزیه مطلقا لما لم یعتقد خلاف السنۃ کیف ولو کان ترک الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقوله النھر کان
تعودہ مکروھا تحریما ووقوعه احیانا تنزیھا والحدیث حاکم علی من زاد مطلقا ای ولو مرۃ بانه ظلم فلزم تاویله بما یجعل الزیادۃ
ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلك فمن زاد او نقص مرۃ ولم یعتقد لم یلحقه الوعید الا تری انھم ھم الناصون بان من غسل الاعضاء
مرۃ مرۃ ان اعتادہ اثم کما قدمنا عن الدر ومعناہ عن الخلاصۃ وقد صرح به فی الحلیۃ وغیرھا ما کتاب ثم العجب انی رأیت العلامۃ
نفسه قد صرح بھذا فی سنن الوضوء فقال لا یخفی ان التثلیث حیث کان سنۃ مؤکدۃ واصر علی ترکه یأثم وان کان
یعتقدہ سنۃ واما حملھم الوعید فی الحدیث علی عدم رؤیۃ الثلث سنۃ کما یاتی فذلك فی الترک ولو مرۃ بدلیل
ما قلنا قال وبه اندفع ما فی البحر من ترجیح القول بعدم الاثم لو اقتصر علی مرۃ بانه لو اثم بنفس الترک لما احتیج الی ھذا
الحمل اھ واقرہ فی النھر وغیرہ وذلك لانه مع عدم الاصرار یحتاج الیه فتدبر اھ وقال بعیدہ صریح ما فی البدائع انه
لا کراھۃ فی الزیادۃ والنقصان مع اعتقاد سنیۃ الثلث وھو مخالف لما مر من انه لو اکتفی بمرۃ واعتادہ اثم ولما سیأتی
ان الاسراف مکروہ تحریما ولھذا فرع فی الفتح وغیرہ علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقوله فلو زاد لقصد الوضوء
علی الوضوء او لطمانینۃ القلب عند الشك او نقص لحاجۃ لا باس به فان مفاد ھذا التفریع انه لو زاد او نقص بلا غرض

صحیح یکرہ وان اعتقد سنیۃ الثلث وبہ صرح فی الحلیۃ فیحتاج الی التوفیق بین ما فی البدائع وغیرہ ویمکن بما قدمنا انہ انما فعل ذلک مرۃ لایکرہ مالم یعتقدہ سنۃ وان اعتادہ یکرہ وان اعتقد الثلث الا اذا کان لغرض صحیح ام ولکن یبحث من لاینسی **اقول** وانت تعلم ان الکراھیۃ المنفیۃ فیما اذا نقص مرۃ ھی التحریمیۃ کما قدمنا لان ترک السنۃ المؤکدۃ مرۃ واحدۃ ایضا مکروہ ولو لم یکن تحریما وعلی التعود یحمل التفریع المذکور فی الفتح والکافی والبحر وعامۃ الکتب فان نفی الباس یستعمل فی کراھۃ التنزیہ کما نصوا علیہ فاثباتہ للمستفاد ھھنا بالمفہوم المخالف یفید کراھۃ التحریم فھذا الکلام معہ رحمہ اللہ تعالی بما قرر نفسہ وعند العبد الضعیف منشؤ اخر لحمل العلماء الحدیث علی الاعتقاد کما سیاتی ان شاء اللہ تعالی **سوم** سے یہ جواب پایا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحاً منہی عنہ ہے اگرچہ لغۃً اوسے منہی عنہ کہنا مجاز ہو جیسا فی التحریر **اقول اوّلاً** رحمہ اللہ العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویان ہے نہ کہ اصطلاح شرع یا فقہ یعنی جبکہ مکروہ تنزیہی میں صیغۂ نہی اور بعض مندوبات میں صیغۂ امر ہوتا ہے اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یا ترک کی طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو انکی اصطلاح میں حقیقۃً مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغۃً انکو مامور بہ ومنہی کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز سے خاص ہے اور یہی عرف شرع واصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لاتفعل کا صیغہ ہونے سے فقہاً کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً سے ملخصاً یہ ہے مسئلہ اختلف فی لفظ المامور بہ فی المندوب قیل عن المحققین حقیقۃ والحنفیۃ وجمع من الشافعیۃ مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغۃ فی الندب یطلق علیہا لفظ امر حقیقۃ بناء علی عرف النحاۃ فی ان الامر للصیغۃ المقابلۃ للماضی والخبر مستعمل فی الایجاب وغیرہ فالمندوب مامور بہ حقیقۃ والنافی علی ما ثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقۃ) اوجہ لابتنائہ علی الثابت لغۃ وابتناء الاول علی الاصطلاح (للنحویین) ومثل ھذہ المکروہ (تنزیہا) منھی (عنہ) اصطلاحا (نحویا) حقیقۃ مجاز لغۃ (لان النھی فی الاصطلاح یقال علی لاتفعل استعلاء سواء کان للمنع الحتم اولا اما فی اللغۃ فیمتنع ان یقال حقیقۃ نھی عن کذا الا اذا منع منہ) اھ مزیدا ما بین الاھلۃ من شرحہ التقریر والتحبیر لتلمیذ المحقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالی **ثانیاً اقول** اگر مکروہ تنزیہی شرعاً حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقولہ تعالی وما نھکم عنہ فانتھوا تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ جمل مجلیۃ ان المکروہ تنزیہا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کیے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ نہیں **ثالثاً** خود علامہ شامی کو جابجا اسکا اعتراف ہے کلام حلیہ الظاہر ان السنۃ فعل المغرب فورا وبعدہ مباح الی اشتباک النجوم نقل کرکے فرمایا الظاہر انہ اراد بالمباح مالا یمنع فلا ینافی کراھۃ التنزیہ آخر کتاب الاشربہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا المکروہ تنزیہا یجامع الاباحۃ اھ **رابعاً وخامساً اقول** عجب تر یہ کہ

صدر حضرتیں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں ثم ادعی تبعا لزلۃ وقعت فی التلویح وقد امنا فی رسالتنا بسط الیدین بالدلائل الساطعۃ علی بطلانہا ولقلنا مائۃ نص من ائمتنا وکتب مذہبنا متونا وشروحا وفتاوی منہا کتب نفس الشامی کرد المحتار ونسمات الاسحار علی خلافہا ان المکروہ تحریما ایضا غیر ممنوع عند الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما وبحمد اللہ ای عجب اعجب من ہذا ان یکون المکروہ تنزیہا منہیا عنہ والمکروہ تحریما غیر ممنوع سادسا عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اوسکی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے ففی الحلیۃ عن اصول ابن الحاجب انہ قد یطلق ویراد بہ مالا یمتنع شرعا وھو یشمل المباح والمکروہ والمندوب والواجب یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا کہ مکروہ تنزیہی بھی شرعًا ممنوع نہیں **اقول** یہ ایک تو اوس دعوے کا رد ہو گیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منہی عنہ ہے **سابعًا** اصل تحقیق علامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحب نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے اسکے لیے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم وباللہ التوفیق **تنبیہ**

اسراف بلاشبہہ ممنوع وناجائز ہے قال اللہ تعالٰی ولا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین O بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ صرف کرنیوالوں کو دوست نہیں رکھتا قال اللہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا O ان المبذرین کانوا اخوان الشیطین وکان الشیطن لربہ کفورا O مال بیجا نہ اڑا بیشک بیجا اڑانیوالے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا **اقول**

اسراف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے (۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمائی الفریابی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبۃ والبخاری فی الادب المفرد وابنا جریر والمنذر وابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلہم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی قولہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا قال التبذیر فی غیر الحق وھو الاسراف (۲) اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا وضع الشیئ فی غیر موضعہ یعنی بیجا خرچ کرنا ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی لو انفقت مثل ابی قبیس ذھبا فی طاعۃ اللہ لم یکن اسرافا ولو انفقت صاعا فی معصیۃ اللہ کان اسرافا اگر ابو قبیس پہاڑ برابر سونا طاعت الٰہی میں خرچ کر دے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔ کسی نے حاتم کی کثرت داد و دہش پر کہا لا خیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں۔ اوس نے جواب دیا لا سرف فی خیر خیر میں اسراف نہیں **اقول** حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث تو اوسکی ساری داد و دہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی

شرعِ[1] مطہر اعتدال کا حکم فرماتی ہے قال اللہ تعالٰی ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطھا کل البسط فتقعد ملوما محسورا۝ وقال تعالٰی والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذٰلک قواما۝ آیہ کریمہ واٰتوا حقہ یوم حصادہ ولا تسرفوا کی شان نزول میں ثابت[1] بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم ومعروف ہے رواھا ابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن جریج اور صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابوبکر صدیق پر سبقت لیجاؤنگا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضر خدمت اقدس لائے حضور نے فرمایا اہل وعیال کے لیے کیا رکھا عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور اپنا کُل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا ارشاد ہوا اہل وعیال کے لیے کیا رکھا عرض کی اللہ اور اللہ کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ اس پر حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمھارے ان جوابوں میں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلئے وہی حکم میانہ روی ہے اور صدق[1] توکل وکمال یقین والوں کی شان بڑی ہے (۲) حکم الٰہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے ابن جریر وابو الشیخ عن سفیٰن[3] بن حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معویۃ فقالوا ما السرف قال ما تجاوزت بہ امر اللہ فھو سرف اور اسیکی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیأتی من التفسیر الکبیر تعریفات السید میں ہے الاسراف تجاوز الحد فی النفقۃ اقول[191] یہ تفسیر مجمل ہے حکم الٰہی وضو میں کہنیوں تک ہاتھ گٹوں تک پاؤں دھونا ہے مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو ونیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہیے یعنی حد اجازت سے تجاوز اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کیطرف عود کریگی (۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرع مطہر یا مروت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی طریقہ محمدیہ میں ہے الاسراف والتبذیر ملکۃ بذل المال حیث یجب امساکہ بحکم الشرع او المروءۃ وھی رغبۃ صادقۃ للنفس فی الافادۃ بقدر ما یمکن وھما فی مخالفۃ الشرع حرامان وفی مخالفۃ المروءۃ مکروھان تنزیھا ام اقول[191] وزاد ملکۃ لیجعلھما من منکرات القلب لانہ فی تعدیدھا ومثل الشارح العلامۃ سیدی عبد الغنی النابلسی قدس سرہ القدسی مخالفۃ المروءۃ بدفعہ للاجانب والتصدق بہ علیھم وترک الاقارب والجیران المحاویج ام اقول[192] اخرج الطبرانی[2] بسند صحیح عن ابی[3] ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا امۃ محمد والذی بعثنی بالحق لا یقبل اللہ صدقۃ من رجل ولہ قرابۃ محتاجون الی صلتہ ویصرفھا الی غیرھم والذی نفسی بیدہ لا ینظر اللہ الیہ یوم القیٰمۃ ام فھو خلاف الشرع لا مجرد خلاف المروءۃ واللہ تعالٰی اعلم وانا اقول[193] وباللہ التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اوس نے ایک فضول کام میں اوٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ اس سے اوسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو

دیتا تو اوسکو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بیہودہ خواہش کو اوسکی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے (۴) طاعت الٰہی کے غیر میں اوٹھانا قاموس میں ہے الاسراف التبذیر او ما انفق فی غیر طاعۃ اھ رد المحتار میں اسکی نقل پر قناعت فرمایا **اقول** [ف] ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اونمیں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو شل تفسیر دوم ہوگی اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ لایلزم من کونہ غیر طاعۃ ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیۃ الزیادۃ علی الثلث فی الوضوء) یکون منہیا عنہ ویکون ترکہ سنۃ مؤکدۃ صحیح نہ رہیگا (۵) حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیۃ والبحر وتبعہما العلامۃ الشامی **اقول** [ف] **اولاً** امراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اونمیں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ انمیں خرچ بھی اسراف نہیں جبتک حد اعتدال سے متجاوز نہ ہو قال اللہ تعالٰی قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق اے نبی تم فرما دو کہ اللہ کی وہ زینت جو اوس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کیے ہیں۔ مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر کار آمد بات مراد ہے **ثانیاً** [ف] شرعیہ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اوڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلاف شرع نہ ہو تو یہ اوس قول پر مبنی ہوجائیگا جسمیں اسراف وتبذیر میں حاجت جائزہ وناجائزہ سے فرق کیا ہے اگر کہیے ان علما کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اوسمیں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی **اقول** [ف] اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدت گرما میں ٹھنڈک کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لیے علامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرماکر اتنا ہی کہا الاسراف ہو الزیادۃ علی قدر الحاجۃ **اقول** [ف] مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک درخلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کے لیے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ اتباع کیطرح خاص اسراف فی الوضو کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا (۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے الاسراف والتبذیر فی النفقۃ لغیر حاجۃ او فی غیر طاعۃ اللہ تعالٰی یہ تعریف گویا چہارم وپنجم کی جامع ہے **اقول** [ف] **اولاً** طاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری **ثانیاً** [ف] حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی (۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابۃ الحق فی العطیۃ اما بتجاوز حدہ فی الزیادۃ واما بتقصیر عن حدہ الواجب **اقول** [ف] یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے رواہ سعید بن منصور عن یحیٰی بن ابی عمرو الشیبانی التقدم سلا (۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اوٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس اھ قدس سرہ ہٰھنا واقتصر علیہ فی المسرف **اقول** [ف] یہ بھی جامع

نہیں ہے غرض محض تھوڑا مال ضائع کردینا بھی اسراف ہے (۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا لحکاہ السید قیلا اقول یہ کھانے سے خاص ہے (۱۰) لائق وپسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھادینا تعریفات علامہ شریف میں ہے الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ماینبغی بخلاف التبذیر فانه صرف الشیئ فیما لا ینبغی اقول ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اوس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لاینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہوجائے ولیس ببعید اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لاینبغی داخل ہے تو اوس میں جو کچھ اوٹھیگا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا (۱۱) بیفائدہ خرچ کرنا قاموس میں ہے ذھب ماء الحوض سرفا فاض من نواحیه تاج العروس میں ہے قال شمر سرف الماء ماذھب منه فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذھب بقیة الماء سرفا تفسیر کبیر وتفسیر نیشاپوری میں ہے اعلم ان لاھل اللغة فی تفسیر الاسراف قولین الاول قال ابن الاعرابی السرف تجاوز ماحد لك الثانی قال شمر سرف المال ماذھب منه فی غیر منفعة اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک تبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بیفائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کرسکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ونافع وواضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اوس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالی عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور جو ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالی عنہ وعنہم اجمعین تبذیر کے باب میں علماء کے دو قول ہیں (۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں اقول یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت عبداللہ بن عباس وعامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا ہے قول اول کی حدیث میں اسکی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالی علیه وسلم نتحدث ان التبذیر النفقة فی غیر حقه سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر وابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی المبذر المنفق فی غیر حقه ابن جریر کی ایک روایت اونسے یہ ہے المنفق فی الباطل فان المبذر ھو المسرف فی غیر حق وقال مجاھد لو انفق انسان ماله کله فی الحق ما کان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل کان تبذیرا نیز قتادہ سے راوی التبذیر النفقة فی معصیة اللہ تعالی وفی غیر الحق وفی الفساد نہایہ ومختصر امام سیوطی میں ہے المباذر والمبذر المسرف فی النفقة نیز مختصر میں ہے الاسراف التبذیر قاموس میں ہے بذرہ تبذیرا خربه وفرقه اسرافا تعریفات السید میں ہے التبذیر تفریق المال علی وجه الاسراف۔ اسیطرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا (۲) اونمیں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنیکا نام ہے ابن جریر عبدالرحمن بن زید بن اسلم مولی امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی لا تبذر تبذیرا لا تعط فی المعاصی اقول اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے

عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو ازانجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصیت ہوگا مگر
جسمیں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت لاتعط فی المعاصی کا ظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے تصور
وحکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم وھذا ھو المشتھر الیوم ووقع فی التاج عن شیخہ عن ائمۃ
الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغۃ اھ وبہ صرح العلامۃ الشہاب فی عنایۃ القاضی ومفادہ
ان التبذیر اعم ولم یفسراہ بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بےموقع بات میں صرف کرنا تبذیر
دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔ قال الخفاجی وفرق بینھما علی مانقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ وھو
جہل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جہل بالکیفیۃ وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل
فی الذم اھ اس تقدیر پر دونوں متباین ہونگے **اقول** اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بےموقع بات میں صرف ہے کہ وہ صرف
اس زیادت کا موقع ومحل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بےموقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصرف نہ ہو **بالجملہ** احاطہ کلمات
سے روشن ہوا کہ وہ قطب جنپر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں
کا منع وکراہت **اقول** معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اوسمیں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ
وہ فعل فی نفسہ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ
اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا
کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہوجائینگے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو اسراف نہیں کہ
نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح
ناطق صحیح بخاری وصحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال
وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال بیشک اللہ تعالٰی تمہارے لیے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک وسوال کی کثرت اور مال کی اضاعت
یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ وملحوظ رکھنا چاہیے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف وباللہ التوفیق **فائدہ** یہاں سے ظاہر
ہوا کہ وضو وغسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت
ہے نہ بیکار اضاعت۔ اسکی بہت مثالیں اون پانیوں میں ملیں گی جنکو ہمنے آب لغو سے مستثنی بتایا نیز تبرید وتنظیف کی دو مثالیں
ابھی گزریں اور انکے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جنمیں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا (۱) ایک
وضو علی الوضو کی نیت کرے کہ نور علی نور ہے (۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل
کرلے مثلاً شک ہوا کہ مونھ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایکبار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہوا اور ایکبار کا خیال ہوا

تو دو بار اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیان کرآئے کہ دع ما یریبك الی مالا یریبك شک کی بات چھوڑ کر وہ کر جس میں شک نہ ہو۔ کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے ھذا (ای وعید الحدیث من زاد علی ھذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا زاد معتقدا ان السنۃ ھذا فاما لوزاد لطمانینۃ القلب عند الشك او بنیۃ وضوء اٰخر فلا باس بہ لانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امر بترك مایریبہ الی مالا یریبہ۔ فتح القدیر میں قول ہدایہ الوعید لعدم رؤیتہ سنۃ کے تحت میں ہے فلو راٰہ وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینۃ القلب عند الشك او نقص لحاجۃ لا باس بہ۔ عنایہ میں ہے اذا زاد لطمانینۃ القلب عند الشك او بنیۃ وضوء اٰخر فلا باس بہ فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك ما یریبہ الی مالا یریبہ۔ حلیہ میں ہے الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی ھذا مشی فی الھدایۃ ومحیط رضی الدین والبدائع ونص فی المبتغی انہ الصحیح لان من لم یر سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ابتدع فیلحقہ الوعید وان کانت الزیادۃ علی الثلٰث لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینۃ القلب عند الشك فلا یلحقہ الوعید وھو ظاھر وھل لوزاد علی الثلث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکرہ الظاھر نعم لانہ اسراف۔ اسی طرح نہایہ ومعراج الدرایہ ومبسوط وسراج وہاج وبرجندی ودرمختار وعلمگیری وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں کلام واقع ہوا صورت اولٰی میں تین وجہ سے **وجہ اول** وضو عبادت مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے لیے وسیلہ ہے ہمارے علما کا اس پر اتفاق ہے تو جبتک اس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہولے اوسکی تجدید مشروع نہ ہونی چاہیے کہ اسراف محض ہوگی یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبی کا ہے خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کرکے فرمایا تھا ھذا اذا لم یفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لایکرہ بالاتفاق بعینہ اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطفی سے ہے کما فی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معًا بہ نیت وضو علی الوضو دوسرا وضو شروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں اس پر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاۃ باب سنن الوضو فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی اونکی تبعیت کی **اقول** اوّلًا جب ائمہ ثقات نے ہمارے علما کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش **ثانیًا** عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے ولہذا اجماع ہے کہ ہر وقت باوضو رہنا ہر حدث کے بعد معًا وضو کرنا مستحب ہے فتاوٰی قاضی خان وخزانۃ المفتین وفتاوٰی ہندیہ وغیرہا میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے ومنھا المحافظۃ علی الوضوء وتفسیرہ ان یتوضأ کلما احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات کلھا بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے

شرعۃ الاسلام میں اسے اسلام کی سنتوں سے بتایا فرماتے ہیں المحافظۃ علی الوضوء سنۃ الاسلام اور اسکی شرح مفاتیح الجنان ومصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو اللیث سے ہے بلغنا ان اللہ تعالٰی قال لموسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام یا موسٰی اذا اصابتک مصیبۃ وانت علی غیر وضوء فلا تلومن الا نفسک یعنی ہمکو حدیث پہنچی کہ اللہ عزوجل نے موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام سے فرمایا اے موسٰی اگر بے وضو ہونیکی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپکو ملامت کرنا۔ اوسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے قال بعض اہل المعرفۃ من داوم علی الوضوء اکرمہ اللہ تعالٰی بسبع خصال الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اوسے سات فضیلتوں سے مشرف فرمائے ملائکہ اوسکی صحبت میں رغبت کریں قلم اوسکی نیکیاں لکھتا رہے اوسکے اعضا تسبیح کریں اوس سے تکبیرۂ اولٰی فوت نہ ہو جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اوسکی حفاظت کریں سکرات موت اوسپر آسان ہو جبتک باوضو ہو امانِ الٰہی میں رہے اوسیمیں بحوالہ مقدمہ غزنویہ وخالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی جسے حدث ہو اور وضو نہ کرے اوس نے میرا کمال ادب جیسا چاہیے ملحوظ نہ رکھا اقول مگر ظاہر یہ حدیث بے اصل ہے تشھد بہ قرینۃ من نظر فیہ بتمامہ وایضا لو صح لوجبت استدامۃ الوضوء ولا قائل بہ واللہ تعالٰی اعلم ثالثًا وہ تنظیف ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔ ولہٰذا جمعہ وعیدین وعرفہ واحرام ووقوف عرفات ووقوف مزدلفہ وحاضری حرم وحاضری سرکار اعظم ودخول منٰی ورمی جمار ہر سہ روزہ وشب برأت وشب قدر وشب عرفہ وحاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے درمختار میں قول ماتن سن لصلٰوۃ جمعۃ وعید الخ کے بعد ہے وکذا للدخول المدینۃ ولحضور مجمع الناس الخ ان سب میں نماز کے لیے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں رابعًا اگر وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایکبار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جبتک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل وبیکار واسراف ہے خامسًا بلکہ چاہیے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایکبار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لیے سادسًا رزین نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علی نور یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اسپر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ انھیں رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء علی الوضوء نور علی نور وضو پر وضو نور پر نور ہے سابعًا ابوداود وترمذی وابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں من توضأ

علی طہر کتب اللہ لہ عشر حسنات جو باوضو وضو کرے اوسکے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں مناوی نے تیسیر میں کہا ای عشر وضوءات یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اون اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ علامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالی نے یہاں محقق حلبی کا خلاف فرمایا ردالمحتار میں ہے لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلٰوۃ او مجلس اخر ولا اسراف فیما ہو مشروع اما لو کررہ ثالثا او رابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکر والا کان اسرافا محضا اھ فتامل اھ **اقول** لکن اطلاق الحدیث یشمل الثالث والرابع ایضا وایضا اذا لم یکن اسرافا فی الثانی لم یکن فی الثالث والرابع وکان المولی النابلسی قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ الوضوء علی الوضوء فہما وضوءان فحسب وکذلک من توضأ علی طہر **اقول** وہذہ لا یخفی فقولہ تعالی وہنا علی وہن لا یدل ان ہناک وہنین فقط وکان الشامی الی ہذا اشار بقولہ تأمل تأمل وسیأتی ملخص کلام العارف مع الکلام علیہ قریبا ان شاء اللہ تعالی **ثامنا اقول** حل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط وسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب ہے وہ صرف ترتب ثواب کے لیے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اوس سے عمل مستحب فیہ میں حسن بڑھے کہ مستحب کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کے لیے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال فرض **اقول** اور فرض اکمال ایمان کے لیے اس سے اونکا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا خلاصہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین میں ہے الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال الواجبات والاداب اکمال السنن درمختار باب ادراک الفریضہ میں ہے یاتی بالسنۃ مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونہا مکملات اوسکی بحث تراویح میں ہے ہی عشرون رکعۃ حکمتہ مساواۃ المکمل للمکمل ولہذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں بحرالرائق میں ہے اعلم ان النیۃ لیست شرطا فی کون الوضوء مفتاحا للصلٰوۃ وقیدنا بقولنا فی کونہ مفتاحا لانہا شرط فی کونہ سببا للثواب علی الاصح اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے فتح القدیر وبحرالرائق میں ہے اذا لم ینو حتی لم یقع عبادۃ سببا للثواب فہل یقع الشرط المعتبر للصلٰوۃ حتی تصح بہ اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصیل لغیرہ لا لذاتہ فکیف حصل حصل المقصود وصار کستر العورۃ و باقی شروط الصلٰوۃ لا یفتقر اعتبارہا الی ان تنوی تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وہو المقصود والحمد للہ الودود **تاسعا** محقق حلبی کا یہ استناد کہ اکیلا سجدہ (یعنی سجدۂ تلاوت وسجدۂ شکر کے سوا محض سجدۂ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علما نے اوس پر حکم کراہت یا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولی **اقول** خود محقق رحمہ اللہ نے آخر غنیۃ میں

سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا اما بغیر سبب فلیس بقربۃ ولا مکروہ یعنی سجدۂ بے سبب
میں نہ ثواب نہ کراہت نقلہ عن المجتبٰی مقرا علیہ ونقلہ عن الغنیۃ فی ردالمحتار ایضا واقرھنا ھہنا واعتمد ذلک ثمہ الا
ان یحمل ماھنا علی کراھۃ التنزیہ وماثم علی نفی المأثم ای کراھۃ التحریم فیتوافقان لکن یحتاج[۵۲۴] الحکم بکراھتہ ولو
تنزیھا الی دلیل یفیدہ شرعا کما تقدم وھو لم یستند ھھنا الی نقل فاللہ تعالٰی اعلم عاشرا اقول[۵۲۵] وباللہ التوفیق (ف۱)
سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزجلالہ ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اقرب مایکون العبد
من ربہ وھو ساجد فاکثروا الدعاء سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اوسمیں دعا بکثرت کرو
رواہ مسلم وابوداود والنسائی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرأت ہے اور
سجدۂ بے سبب کے لیے اذن معلوم نہیں ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار
اس بناپر اگر سجدۂ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اوسپر قیاس محض بلاجامع ہے رہا علامہ شامی کا اوسکی تائید میں فرمانا کہ یہ ابن عماد
میں ہے قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا
ماقالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر حدیث من توضأ علی طھر ان المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا
کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما فمن لم یصل بہ شیئا لایسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا
کراھتہ وان تبدل المجلس مالم یؤد بہ صلاۃ او نحوھا اھ اقول[۵۲۶] شرعۃ الاسلام میں اسکا پتا نہیں اوسمیں صرف اسقدر ہے
التطھر لکل صلاۃ سنۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام ہاں سید علی زادہ نے اوسکی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے
نقل کیا اور اوس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا حیث قال فالمؤمن ینبغی ان یجدد الوضوء فی کل وقت وان کان علی طھر
قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات وقال فی شرح المصابیح تجدید الوضوء فی
کل وقت انما یستحب اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ والا فلا اھ قلت[۵۲۷] وبہ ظھر ان قولہ کذا فی الشرعۃ ای شرحھا
اشارۃ الی قولہ قال فی شرح المصابیح لاداخل تحت قال بہرحال اولا (ف۲) قنیہ کا حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط و نہایہ
و عنایہ و معراج الدرایہ و کافی و فتح القدیر و حلیہ و سراج و خلاصہ و تاطفی میں کسی کے معارض نہیں ہوسکتی نہ کہ اونکا اور اونکے ساتھ
اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح مصابیح (ف۳) شروح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ
نہ کریگی نہ کہ مسئلۂ اتفاق علامہ مصطفٰی رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اوسے اطلاقات کتب
مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اوسے نقل کرکے مقرر رکھا حیث قال علی قولہ لکن فی شرح
المشارق لابن ملک لو ملطھا وھی نائمۃ لایحلھا للاول لعدم ذوق العسیلۃ فیہ ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل

المذھب و اطلاق المتون والشروح یردہ ویزوقہا العسیلۃ للنائمۃ موجود حکما الا یری ان النائم اذا وجد البلل یجب علیہ الغسل وکذا المغمی علیہ الخ۔ **ثانیاً** علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں اونکا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔ **ثالثاً** وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں فتجدید الوضوء سنۃ مؤکدۃ اذا صلی بالاول صلوۃ ما معلوم ہوا کہ لایسن سے اونکی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادری اور اوسکی نفی مقتضی کراہت نہیں کما لایخفی **وجہ دوم** ایک جلسہ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضو کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحر الرائق کا ہے کہ اوسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا **اقول** جس مسئلہ عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے ہندیہ میں ہے لو زاد علی الثلث لطمانینۃ القلب عند الشك او بنیۃ وضوء اٰخر فلا باس بہ ھکذا فی النہایۃ والسراج الوہاج کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اونکا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اون سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا سراج وہاج کی عبارت یہ ہے لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لما فیہ من الاسراف اھ وھذا ھو ملخذ ما نقلہ عن المولی النابلسی رحمہ اللہ تعالٰی **اقول** وباللہ التوفیق وضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں اگر نہیں تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدلکر اگرچہ ایک نماز پڑھکر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہیے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدل مجلس نامتزاید کو متزاید نہ کردیگا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور یہاں سے اوٹھکر ایک قدم ہٹکر بیٹھ جائے تو از سر نو زیادت پائے اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹکر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایکبار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی احادیث بیشک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک و متعدد کا تفرقہ ناموجہ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

وآشار فی الدر الی الجواب بوجہ اٰخر فقال لعل کراھۃ تکرارہ فی مجلس تنزیھیۃ اھ ای فلا یخالف قولھم لو زاد بنیۃ وضوء اٰخر فلا باس بہ لان الکلمۃ تغالب استعمالھا فی کراھۃ التنزیہ **اقول** ویبتنی علی ما اختارہ ان الاسراف مکروہ تحریما لان المستثنی اذا ثبتت فیہ کراھۃ التنزیہ فلو لم تکن فی المستثنی منہ الا ھی لم یصح الثنیا فان قلت معا مسئلۃ الزیادۃ للطمانینۃ عند الشك وقد حکموا علیہما بحکم واحد وھو لا باس بہ وھذہ الزیادۃ مطلوبۃ تقطع القول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبك فکیف یحمل علی کراھۃ التنزیہ **قلت** المعنی لا یمنع شرعا فیشمل المکروہ تنزیہ

والمستحب ھذا وردہ فی رد المحتار لخذا من ط بانہم علّلوہ بانہ نور علی نور قال وفیہ اشارۃ الی انہ مندوب فکلمۃ لاباس وان کان الغالب استعمالھا فیما ترکہ اولٰی لکنہا قد تستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجہاد اھ اقول [ف٥٣٤] الندب لاینافی الکراھۃ فلا یبعد ان یکون مندوبا فی نفسہ لما فیہ من الفضیلۃ لکن ترکہ فی مجلس واحد اولٰی قال فی الحلیۃ النفل لاینافی عدم الاولویۃ اھ ذکرہ فی صفۃ الصلٰوۃ مسألۃ القراءۃ فی الاخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھۃ لاتنافی الثواب افادہ العلامۃ نوح اھ قالہ فی فصل اللاحق بالامامۃ مسألۃ الاقتداء بالمخالف نعم یرد علیہ ماذکرنا ان لا اثر للمجلس فیما ھنا واللہ تعالٰی اعلم **وجہ سوم** یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہے اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا والی ھذا اشار ط اذ قال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاہرہ ان نیۃ وضوء اٰخر متحققۃ فی الغرفۃ الرابعۃ او الخامسۃ والکراھۃ والحدیث یدل علی غیر ھذا اھ **قلت** [٥٣٥] وکانہ الی ھذا نظر العلامۃ [ف] البحر فزاد علی خلاف سائر المعتمدات قید الفراغ من الاول وعزاہ لاکثر شروح الھدایۃ مع عدمہ فیہا لعلمہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ ھو المحمل المتعین لکلامہم فقال وعلی الاقوال کلہا لو زاد لطمانینۃ القلب عند الشک او بنیۃ وضوء اٰخر بعد الفراغ من الاول فلا باس بہ لانہ نور علی نور وکذا ان نقص لحاجۃ لاباس بہ کذا فی المبسوط واکثر شروح الھدایۃ اھ ثم بعد ھذا الحمل البعید من کلامہم کل البعد تکلم فیہ باتحاد المجلس کما تقدم قال الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید کما لایخفی اھ **اقول** [٥٣٦] رحمک [ف] اللہ ورحمنا بک اولیس ما حملتم علیہ ابعد فاین الزیادۃ علی الثلث فی الغسلات من التجدید بعد انہاء الوضوء الاول یہ اعتراض ضرور محتاج توجیہ ہے وانا **اقول** [٥٣٧] وباللہ استعین [ف] شے کے اسباب شروط ہوں یا احکام وآثار اسکا ذکر اگرچہ مطلق ہو اُن سب کی طرف اشعار کرے گا کہ سبب و مشروط کا وجود بے سبب و شرط نہ ہوگا عقلیا فعقلیا او شرعیا فشرعیا کصلاۃ الظہر قبل الزوال او بدون نیۃ نہ شے اپنے احکام وآثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم وتاخر ذاتی میں لوازم وجود شے ہیں والشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ تبیین الحقائق مسئلۂ ذکاۃ الجنین میں ہے ای اذا جرحہ ذکاہ وھذا مثل مایروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا ذبح لان الشیئ اذا عرف شرطہ وذکر مطلقا ینصرف الیہا کقولہ تعالٰی اقم الصلٰوۃ ای بشروطہا اھ ضرور دو قسم ہے واجب ومندوب۔ واجب کا سبب معلوم ہے کہ اس چیز کا ارادہ جو بغیر اسکے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا اور مندوب [ف] کے اسباب کثیر ہیں از انجملہ (۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد و نعت و منقبت و نصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا

(۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر (۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے قادیانی یا غیر مقلدی
یا نیچری یا آجکل کے تبرائی رافضی یا کذابی یا بہائی یا شیطانی یا خواتمی وہابی جنکے عقائد کفریہ بیان حسام الحرمین میں ہیں یا گنگوہی
خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اون عقائد مرتداد پر مطلع ہوکر اونکو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں
دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا جھوٹے متصوف کہ حلول و اتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے
صراحۃً منکر و مبطل ہیں ان دسوں طالعون اور انکے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلاقصد بھی انکے بدن سے

؎ حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت برا مانتا ہے اور آنجا کہ اون صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز ہے یا وصف ہزاروں تعصب کے اونکا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا و رسول کی جناب میں اون صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھکر سہل اختلافی مسئلہ علمائے کلبعض علوم غیبیہ کیطرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اسمیں بھی افترا و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنامہائے خدا و رسول بھول میں پڑ جائیں اصحابات ایں و آں کیطرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امرتسر کے پرچہ اہلحدیث کا ایڈیٹر ہی دیکھو چابک لیث و ظفر الدین الطیب ورکین کش پنجہ پیچ وغیرہا جبکہ آٹھ پرچے ... حسام الحرمین کا ذکر موشہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اوسکے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکان کذب و علم غیب کو اوسکا مبنائے بحث ٹھہرایا پھر اسمیں بھی امکان کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جنکا رد بار بار ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث بر اہل حدیث دو مجلد میں ہے جو ہوا ۲۰ اگست ۱۹ء کے پرچہ میں بھی انداز کہ اللہ و رسول کی جناب میں گالیاں شیرِ مادر ہیں۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ کر دے اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آسکے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا او ستالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اوسکے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اوسکے تمام اعتراضات ... کا بھی جواب دیا اور لیک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اوسکے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری آمد و دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سبحٰن اللہ اور وہ جو کچھ دعوے ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تمنے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر بہتا افترا اوٹھایا اور اوس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے خیر اسکے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ بر ایڈیٹر اسے لیج رجسٹری شدہ بھیجا آج پچپن دن ہوئے اوسکا بھی ذکر غائب۔ مگر کمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ ہے خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا نام ہے۔ اسکے بعد یہی چال ایک گنام صاحب چاندپوری دیوبندی دربھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جنکے رد میں ... سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور انکو خود اقرار ہے کہ آجتک ایک حرف کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے منتظر مسئلہ کو صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زیغ زاغ و رسالہ البطش غیب) اب وہ نکی حمایت میں بجے ہوئے مناظرے یوں ہیں چھوڑ کر یہ دربھنگی صاحب سوال علی السوال لیکر چلے اور ایک بیہودہ رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس سلسلے میں صاف قرار کر دیا کہ اونکے تمام اکابر آجتک لاجواب ہیں یہ رسالہ ۲ شعبان کو پہنچا اور ۸ شعبان کو اوسکا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا المبارک تھا کہ اوسی دن جلسہ رسالہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۱۲ شعبان کو انکے سر آمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیجا پانسو آٹھ رات کے بعد دربھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اوسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے وبس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ انکے اکابر نے اللہ و رسول کو لکھ لکھ کر چھاپیں اصلاً کوئی قابل پرواہ بات نہیں آخر خط کے جواب میں معاہدہ تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اونکے پاس روانہ ہوئے اول بارش سنگی دوم پیکان جانگداز بر جان مکذبان بے نیاز آخر دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج تک ... دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ اونکو صرف دس دن کی مہلت تھی مسلمانو للہ انصاف یہ ان حیا و دیانت کی حالت ہے موقعہ پر کہ اللہ و رسول جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اوس پر مواخذہ کریں جواب نہ دیں۔ سوالات جائیں جواب غائب۔ رسائل جائیں جواب ندارد۔ رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ کے اپنا مرصاف صاف لکھ دیں کہ ہم اپنے اکابر کا لاجواب ہونا قبول کریں چھاپ دیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ آوس پکار پر جو گرفت ہو اوسکے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے صحیح فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اذا لم تستحی فاصنع ما شئت جب تجھے حیا نہ ہو تو جو چاہے کر ع بے حیا باش ہرچہ خواہی کن ہاں ہاں اے اللہ و رسول کو گالیاں دینے والو کیا مسلمان اللہ و رسول سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پروائی کر کے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک تو ہونی ہوگی یا اگر خدا توفیق دے اون گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح اونکی اشاعت کی اوسی طرح صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا اون تمام رسائل و کتب کا جواب و جواب نہ جواب دو۔ اسکے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹال ٹول ہرگز نہ سنے جائینگے وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ○ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ عبدہٖ محمد ظفر الدین القادری غفرلہ ان تمام رسائل اکابر دشنامی کتاب المستند المعتمد و کتاب لاجواب حسام الحرمین کتاب ... النصاب تمہید ایمان باٰیات قرآن ظفر الدین الجید ظفر الدین الطیب وغیرہا میں ملاحظہ ہو صرف حسام الحرمین کہ تالیف المعتمد المستند تک اسکا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حبیب رضا خاں صاحب سے مل سکتی ہیں المعتمد المستند تجلی با میں ۲۰۰ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) تمہید ایمان باٰیات قرآن میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ و رسول جل جلالہ و صلی اللہ علیہ وسلم ... مسلمان ہے اللہ و رسول کو گالیاں دینا کفر ہے۔ آئیں کے کفر میں جو خود دیرہ لوگ اور آجکل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس و ہندی بیان ... اونکا جواب ہے یہ وہ کتاب ہے جسکا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے حسام الحرمین اکابر علمائے حرمین شریفین کی مہری تصدیقات ثبت ہیں جنہیں اون دشنامی دینوں کا حکم شرعی ہے اوسکا مطالعہ ہر سچا مسلمان بنتا ہو دونوں کا مجموعہ ۱۵ جزو ہے قیمت ۱۰ اور ... ربیع الاول سے ... تک ... ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب ۔ اون دشنامیوں کے فرار و عیاریوں کے اظہار میں ۔ حجم سوا دو جز قیمت (۱) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبد الرحمن عفا عنہ

بدن چھو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے (۱۱) ناخن سے کُھنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ اگرچہ کھجانے میں اگرچہ بھولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو
لگ جانا (۱۲) ہتھیلی یا کسی اونگلی کا پیٹ اُس پنے یا اپنے کسی فرج غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دبر کو بے حائل چھو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا
بچہ یا مردہ ہو (۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصۂ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مردہ یا بُڑھیا ہو
اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہے نہ لذت پائے جبکہ وہ عورت بستِ شہوت وغیرہ چار پانچ برس کی بچی ہو (۱۴) اگر اوس چھو جانے سے لذت آگئی
تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے
مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابلِ لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو (۱۵) نامحرم عورت قابل
لذت کو بقصد شہوت چھونا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لحاف کے اوپر سے اوسکے بالوں پر ہاتھ
رکھنا۔ اور اسکے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی امام مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہو اوسکے سبب
سے ہمارے مذہب میں اعادۂ وضو مستحب ہے ردالمحتار میں ہے الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتها فی الخزائن منها بعد کذب
وغیبة وقهقهة وشعر واکل جزور وبعد کل خطیئة وللخروج من خلاف العلماء اھ اقول والحقت النمیمة لانها کالغیبة
او اشد ثم رأیتها فی میزان الامام الشعرانی وغیره والحقت الفحش لانه اخنا من الشعر وربما یدخل فی قوله کل خطیئة والشتم
لانه اخبث واخنع ثم رأیت التصریح به فی انوار الشافعیة رد المحتار میں ہے منها الغضب ونظر لمحاسن امرأة وبعد کذب وغیبة
لانهما من النجاسات المعنویة ولذا یخرج من الکاذب نتن یتباعد منه الملك الحافظ کما فی الحدیث وکذا اخبر صلی الله تعالٰی علیه وسلم
عن ریح منتنة بانها ریح الذین یغتابون الناس والمؤمنین ولالف ذلك منا وامتلائنا منها لا تظهر لنا کالساکن فی محلة
الدباغین وقهقهة لانها لما کانت فی الصلاة جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجها فکان الوضوء منها مستحبا
کما ذکره سیدی عبد الغنی النابلسی فی نهایة المراد علی هدیة ابن العماد وشعر ای قبیح وللخروج من خلاف العلماء کمس ذکره وامرأة اھ ملتقطا
میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے سمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالٰی یقول وجه من نقض الطهارة
بالقهقهة او لم یمکن مقعده او مس ابط فیه صنان او مس ابرص او اجذم او کافر او صلیب او غیر ذلك مما وردت
فیه الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال وجمیع النواقض متولدة من الاکل ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدا فلولا الاکل
والشرب ما اشتهینا لمس النساء ولا تکلمنا بغیبة ولا نمیمة اھ بالالتقاط کتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے لا ینتقض بالاکل
والشتم والغیبة والنمیمة والغضب ویستحب فی الکل للخلاف فتح المعین بشرح قرة العین للعلامة زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی
میں ہے ندب الوضوء من لمس یهودی ونظر بشهوة ولو الی محرم وتلفظ بمعصیة وغضب رحمة الامة فی اختلاف الائمة میں ہے
اتفقوا علی ان من مس فرجه بعضو غیر یده لا ینتقض وضوؤه واختلفوا فیمن مس ذکره بیده فقال ابو حنیفة لا

والشافعي ينتقض بالمس بباطن كفه دون ظاهره من غير حائل بشهوة او بغيرها والمشهور عن احمد انه ينتقض بباطن كفه
وبظاهره میزان میں ہے وجہ من نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف او باليد الى المرفق هو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك
كما في حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ انوار ائمہ شافعیہ میں ہے اسباب الحدث اربعة
الرابع مس فرج آدمي بالراحة او بطن اصبع قبلا كان او دبرا ناسيا او عامدا من ذكر او انثى صغيرا او كبيرا حي او ميت من نفسه او غيره
ولو مس برؤس الاصابع او بما بينها فلا الا بلى بطن الكف او بحرف الكفين او مس انثيه او اليتيه او عانته او عانتها لم ينتقض
آدمی میں ہے الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة الاجنبية بلا حائل فان لمس شعرا او سنا او ظفرا او بالشعر او السن او الظفر او صغيرة
لا تشتهى او محرما بنسب او رضاع او مصاهرة او كبيرة اجنبية مع حائل وان رق ولو بشهوة لم ينتقض ولو لمس امرأته او امته او
ميتة او عجوزة فانية او بلا شهوة او بلا قصد انتقض واذا كانت للمرأة فوق سبع سنين فلا نشك في انتقاض الوضوء بلمسها واما
اذا كانت دون ست سنين فاصحابنا خرجوا على قولين المذهب انه لا ينتقض عشماویہ اور اسکی شرح جواہر زکیہ للعلامۃ احمد المالکی میں ہے
(و) ينتقض الوضوء (لمس) اجنبية يلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها او فوق حائل خفيف قيل والكثيف (وان لم يقصد اللذة
ولم يجدها فلا وضوء عليه) حاشیہ علامہ صفتی میں ہے قوله لمس اجنبية هذا ضعيف والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق
بين المحرم وغيرها الا في القصد وحده بدون وجدان ففي الاجنبية ناقض وفي المحرم غير ناقض قوله عادة اي عادة الناس الملتذ
وحده فخرج به صغيرة لا تشتهى كبنت خمس وعجوز مسنة انقطع منها ارب الرجال بالكلية قوله والكثيف قال الشيخ في
حاشية ابي الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثة خفيف جدا وكثيف لا جدا كالغطاء وجدا كالطراحة فلا ولان حكمهما لنقض
على الراجح ولما الاخير فالنقض في القصد دون الوجدان مستحب ہوا اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کیے جنکا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو
ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مس اسلام میں کہ انمیں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں انسے بدن
چھو جانا بعید نہیں یونہیں کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہوجاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا وغیر ذلک تو مل
احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ آپ نے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادۂ وضو کی کراہت اگر ہو گی بھی تو
وہاں کہ اعادہ کے لیے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بیوجہ نہیں کہ اسراف ہو اور اگر مراد ائمہ علیہم خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف
وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی رد المحتار وغیرہ تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثنائے
وضو میں اونکا وقوع کیا نادر ہے اور شک نہیں کہ دربارۂ نقض ونقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جسطرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے
سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اوسکے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اوتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہیں یہ اشیا جنسے طہارت ناقص ہے نو ہو جا
ہی جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اوسقدر کا۔ اور بہرحال یہ وضوئے آخر

یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کر وضو سے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہو گئیں وللہ الحمد صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک لاحق ہو سوا ملا علی قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط اللحاظ کیا اور اوسکے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا مرقاۃ میں فرمایا قلت اما قولہ (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشك ففیہ ان الشك بعد التثلیث لاوجہ لہ وان وقع بعدہ فلا نہایۃ لہ وھو الوسوسۃ ولہذا اخذ ابن المبارك بظاہرہ فقال لا امن اذا زاد علی الثلث انہ یاثم وقال احمد واسحق لا یزید علیہا الا مبتلی ای بالجنون لمظنۃ انہا الزیادۃ یحتاط لدینہ قال ابن حجر ولقد شاھدنا من الموسوسین من یغسل یدہ فوق الثمین وھو مع ذلك یعتقد ان حدثہ ھو الیقین قال واما قولہ (ای الامام النسفی) لانہ امر بترك ما یریبہ ففیہ ان غسل المرۃ الاخری مما یریبہ فینبغی ترکہ الی ما لا یریبہ وھو ما عینہ الشارع لیتخلص عن الریبۃ والوسوسۃ اھ **اقول** اولاً شک کے لیے منشا صحیح ہوتا ہے مثل سہو وغفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلاشبہ شرعاً معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اوسپر متفرع۔ اگر اوسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائیگا اور ایک جم غفیر مسائل و احکام سے جنپر انطباق واتفاق امت ہے انکار کرنا ہوگا **ثانیاً** حدیث دع ما یریبك الی مالا یریبك کا صریح ارشاد طرح مشکوک کا خود متقضی ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلاریب یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ ما لا یریبك نہ ہوا بلکہ یریبك **ثالثاً** صحیح مسلم شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا شك احدکم فی صلاتہ فلم یدر کم صلی ثلثا او اربعا فلیطرح الشك ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم فان کان صلی خمسا شفعن لہ صلاتہ وان کان صلی تماما لاربع کانتا ترغیما للشیطن جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اوسے چھوڑ دے اور جسقدر پر یقین ہے اوسپر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اسقدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھکر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کر لے اب اگر واقع میں اوسکی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اوسکی نماز کا دوگانہ پورا کر دینگے (ایک رکعت اکیلی نہ رہیگی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے ملکر گویا ایک نفل دوگانہ جداگانہ ہو جائیگا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت و خواری ہونگے (کہ اوس نے شک ڈالکر نماز باطل کرنی چاہی تھی اوسکی چھلی اور مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے **رابعاً** مسند احمد میں سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں من صلی صلاۃ یشك فی النقصان فلیصل حتی یشك فی الزیادۃ جسے نماز میں کامل یا ناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل و زائد میں شک ہو جائے۔ مثلاً تین اور چار میں شبہہ تھا تو یہ تمامی و نقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شبہہ ہو جائیگا کہ تمامی و زیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اوس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اسکی شرح میں خود ملا علی

فرماتے ہین یبنی علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانہا یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقیناً ادا کی ہین کہ اگر واقع مین کامل ہو چکی تھین
اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہی کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اوسکی کمی سے افضل ہی تو معلوم نہین یہ حکم وضو مین کیون نہ کہا
فرمایا حالانکہ اوسکی بیشی نماز مین رکعت بڑھا دینے کے برابر نہین ہوسکتی خامسًا وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہین اس سے مراد علم
الٰہی مین تثلیث ہو لینا ہی یا علم متوضی مین۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہین مگر وہ ہرگز مراد نہین کہ کلام شک مین ہی نہ علم مین اور بر تقدیر
اول علم الٰہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اوسپر مکلف ہی جو اوسکے علم مین ہی نہ اوسپر جو علم الٰہی مین ہی جسکے علم کیطرف اوسے کوئی سبیل نہین وسادسًا
معلوم ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم غسل مین سر انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسیکا حکم مردون عورتون سب کو فرمایا خاص عورتون کے
باب مین بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا ہی صحیح مسلم و سنن اربعہ مین ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہی مین نے عرض کی یا رسول اللہ
مین سر گندھواتی ہون کیا نہاتے مین کھولدیا کرون فرمایا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی
کافی ہی۔ آخر امر چہارم مین حدیث ابی داود ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا اما المراۃ فلا علیہا
ان لا تنقضہ لتغرف علی راسہا ثلث غرفات بکفیہا عورت کو کچھ ضرور نہین کہ اپنا گندھا سر کھولے بس تین لپ پانی ڈال لے ام المومنین
عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے طریقہ غسل مین روایت فرماتی ہین ثم یصب علی راسہ ثلث غرفات بیدیہ
پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے رواہ عنہا رضی اللہ تعالی عنہا اور خود اپنا فرماتی ہین لقد کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلے اللہ تعالی
علیہ وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات مین اور رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے
اور مین اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتین رواہ احمد و مسلم یا ایسے ہی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہین
کان رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ وضوءہ للصلاۃ ثم یفیض علی راسہ ثلث مرار و نحن نفیض علی رؤسنا خمسا
من اجل الضفر رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کر کے سر اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیان سر گندھے ہونیکی وجہ سے
اپنے سرون پر پانچ بار پانی بہاتی ہین رواہ ابوداود اب کون کہہ سکتا ہی کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان
قلب جسے علمائے کرام بیان فرما رہے ہین سابعًا وہو الحل صورتین تین ہین ایک یہ کہ متوضی جانتا ہی کہ مین نے تین بار دھو لیا ہر بار استیعاب
پھر اوسکا دل مطمئن نہ ہوا اور پھر چوتھی بار دھونا چاہے دوم یاد نہین کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار سوم تثلیث تو معلوم ہی مگر ہر بار استیعاب مین شک ہی
ملا علی صورت اولے سمجھے ہین جب تعجب فرماتے ہین کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنے۔ اپنا شک چھوڑے اور جو حد شارع صلے اللہ تعالی
علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اوسپر قانع رہے۔ اس صورت پر اونکا انکار بیشک صحیح ہی مگر یہ ہرگز مراد علما نہین اونکا کلام صورت شک مین ہی اور یہ صورت
علم ہی اور وسوسہ مردود و نامعتبر ہی۔ شک کی صورت دو صورت اخیر ہین وہی مراد ائمہ ہین اور انپر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہین انمین نیت قلب
ضرور مطلوب شرعی ہی جنمین سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہی وباللہ التوفیق بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علمائے کرام

مستفاد ہوں اپنے فہم سے اوس پر اعتراض آسان نہیں مستحضر نہیں ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہو اگرچہ غنیہ بحر وقاری جیسے ماہرین ہوں والحمد للہ رب العلمین
تنبیہ المجد للہ کلام اپنے منتہے کو پہنچا اور اسراف کے معنے دستور سے کبھی بر وجہ کامل انکشاف پایا اب بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق حکم کیطرف باگ پھیریں **اقول** (وباللہ التوفیق)
انصافاً چار دن قول میں کوئی ایسا نہیں جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھیں **قول سوم** کی علت تو محتاج بیان نہیں ہدایہ و فتح و خلاصہ کی وقعت
در کنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کا نص ہے **قول دوم** کے ساتھ حلیہ و بحر کا یہ کہنا ہے کہ اکثر فتوی اسی پر ہے اور امام ابوزکریا نووی کو استظہار پر نظر کیجئے تو
گویا اوسی پر اجماع کہہ چلا تا ہی کہ اونھون نے اسراف سے نہی پر اجماع علما نقل فرما کر نہی کو کراہت تنزیہ پر محمول ہونے کو اظہر بتایا **قول چہارم** جسے ملا شامی نے
شارح از مذہب بگمان فرمایا تھا اوسکی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ یہی مختار در مختار و نہر الفائق و مفاد منتقے و جواہر الفتاوی و تبیین الحقائق ہے نیز زبدہ و حجہ سے مستفاد کہ
نہیں یہی کراہت مطلق ہے جامع الرموز میں ہے تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزاہدی طحطاوی علی المراقی میں ہے فی فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ
علی العدد المسنون والقدر المعهود لما ورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء بلکہ علامہ طحطاوی نے اوس پر اتفاق بتایا قول در الاسراف فی
الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع پر لکھتے ہیں ای لان الماء یعود الیہ ثانیا فلو خرج الماء خارجہ یکرہ اتفاقا اھ ومن الظاہر ان ہذہ الکراہۃ مذکورۃ فی
مقابلۃ الجائز فتکون تحریمیۃ اور ہماری تقریر سابقہ سے اوسکے دلائل کی قوت ظاہر ہوئی **قول اول** بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب
سے غنیہ میں اوس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید محمد مصری نے حواشی دُرر میں اوسی پر اعتماد کیا اور اوسکے خلاف کو ضعیف بتایا درمختار میں قول
مذکور جواہر نقل فرمایا الاسراف فی الماء الجاری جائز علامہ طحطاوی نے اوس پر فرمایا ہو ضعیف بل ہو مکروہ سواء کان فی وسط الماء او فی ضفتہ حیث کان لغیر حاجۃ اھ
حلبی نیز دونون حاشیون میں ہے من المطلوبات ان لا یسرف فیکرہ وعنہ تحریما بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے ہو حرام وان کان فی شط النہر اور اوسکے تمام
نصوص حدیث سے ہی **حدیث اول** امام احمد و ابن ماجہ و ابویعلی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ان رسول اللہ
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وہو یتوضأ فقال ماہذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نہر جار
رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد فرمایا یہ اسراف کیسا۔ عرض کی کیا وضو میں بھی اسراف ہے
فرمایا ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو **اقول** اتمام تقریب کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے
آیۂ کریمہ لا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین ۝ مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضو میں بھی صیغۂ نہی وارد
اور نہی حقیقۃً مفید تحریم **حدیث ۲** سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رأی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا
یتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر **حدیث ۳**
سعید بن منصور سنن اور حاکم کُنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے مرسلاً راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو
کرتے دیکھا فرمایا یا عبداللہ لا تسرف اللہ کے بندے اسراف نہ کر اونھون نے عرض کی یا نبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (زاد
الاخیران) وفی کل شیئ اسراف یارسول اللہ کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے **حدیث ۴** مرسل یحیی بن

ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔ **حدیث ۵:**
ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان للوضوء شیطانا یقال
لہ الولہان فاتقوا وسواس الماء بیشک وضو کے لیے ایک شیطان ہے جس کا نام وَلہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔ **حدیث ۶:** مسند امام
وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں
انہ سیکون فی ھذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطھور والدعاء بیشک عنقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت ودعا میں حد سے
بڑھیں گے۔ اور اللہ عزوجل فرماتا ہے ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ جو اللہ تعالٰی کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے
اپنی جان پر ظلم کیا۔ **حدیث ۷:** ابونعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانہ من الشیطان
وضو میں بہت سا پانی بہکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔ نفی خیر (ف۱) اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر
ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ولہذا علماء نے نہر الفائق میں مسئلہ (ف۲) کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشا میں فرمایا المراد ما لیس بخیر
واما ما یتحقق فی کلام ھو عبادۃ اذ المباح لاخیر فیہ کما لا اثم فیہ فیکرہ فی ھذہ الاوقات کلھا نقلہ السید ابو السعود فی فتح
اللہ المعین۔ **اقول** (ف۳) مگر نظر دقیق لیس بخیر اور لاخیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر مگر اوس کے فعل پر مواخذہ نہیں اور مواخذہ نہ ہونا
خود خیر کثیر ونفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہے فاصاب (ف۴) رحمہ اللہ تعالٰی فی قولہ المراد ما لیس بخیر وتسامح فی قولہ
لاخیر فیہ فحق العبارۃ المباح لیس بخیر کما انہ لیس بشر ولہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا لاخیر فی السلم فی اللحم محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا
ھذہ العبارۃ تاکید فی نفی الجواز۔ **اقول** (ف۵) رب عزوجل فرماتا ہے لاخیر فی کثیر من نجوٰھم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین
الناس ہر معروف کو استثنا فرمالیا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا فی کثیر
نہ فرمایا بلکہ فی شیئ من نجوٰھم لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ **حدیث ۸:** حدیث صحیح جس کی طرف بعد (ف) اشارہ گزرا امام سعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابوداؤد
ونسائی وابن ماجہ وطحاوی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں
حاضر ہوکر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا ھکذا الوضوء فمن
زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء ھذا لفظ د وقد ادرجہ مطولا مع ذکر صفۃ الوضوء وشابہ لفظ الامام الطحاوی ومقتصرا علی قولہ
وظلم [illegible] ولفظ مسروق فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم وضو اسی طرح ہے جس نے
اس پر بڑھایا یا گھٹایا اوس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی موید بالجملہ نہیں کوئی مذہب مطرود
ومطروح نہیں لہذا راہ یہ ہے کہ بتوفیق الٰہی جانب توفیق چلیے **فاقول** (ف۶) وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق تقدیر شرعی سے زیادہ
پانی ڈالنا سہواً ہوگا یا بحالِ شک یا دیدہ ودانستہ۔ اول یہ کہ تین بار استیعاب دھولیا تھا اور یاد رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے۔ اور دوبارہ کہ ڈالا یا

تین مین شبہہ ہوگیا یہ دونون صورتین یقیناً ممانعت سے خارج ہین لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم رفع عن امتی الخطأ والنسیان وقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک اور دیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح وجائز کے لیے ہوگا یا غرض فاسد وممنوع کے لیے یا محض بیکار برتقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اوس سے منع کی کوئی وجہ ما نہ جبکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے مونھ سے ازالہ بو یا پان چھالیہ کے ریزون کا اخراج یا حسب بیان ثالث مبالغہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل خنکی و راحت یہین مگر دو صورتین اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہین تحقیق معنی اسراف مین ہمارا بیان یاد کیجیے یہ وہی دو قطب ہین جنپر اوسکا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اوسی تقریر پر نظر ڈالنے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و ناروا کے لیے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقا ممنوع و ناجائز ہے اگرچہ پانی اصلا ضائع نہ ہو **قول اول** کا یہی محل ہے اور ضرور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لیے ہمارے علما نے مدیہ ششم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی مین سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر سمندر مین ایک چلو بلکہ ایک لپ قدر زیادہ ڈالنا اسراف وگناہ وناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اوس نیت مین ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کریگا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلا وجہ زیادت ہو اوپر واضح ہولیا کہ یہان تحقق اسراف حصول منفعت یا اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت مین دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں اگر مثلا زمین پر بہ گیا اور کسی مصرف مین کام نہ آیا تو ضرور اسراف ناروا ہے اور یہی محل **قول چہارم** ہے اور یقینا صواب وصحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہیگا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔ باقی رہی ایک شکل کہ زیادت ہو تو بلا وجہ مگر پانی ضائع نہ ہو مثلا بلا وجہ محض چوتھی بار پانی اسطرح ڈالے کہ نہر مین گرے یا کسی پیڑ کے تھالے مین جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن مین جسکا پانی اسپ گاؤ وغیرہ جانورون کو پلایا جائیگا یا گارا بنانے کے لیے تغار مین پڑیگا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے پانی سے ریتا اوڑتا ہے اوسکے دبانے کی ضرورت ہے اور انہین کے مثل اور اغراض صحیحہ جنکے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضین اگرچہ صحیح وروا ہین جنکی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلا چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضین تو برتن مین ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہین عضو پر ڈالکر گرانے کو نہیں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض ہوا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اسکے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی **قول دوم وسوم** کا محل ہے اور قطعا مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق وانطباق کا محل ہے۔ اب باقی رہی مگر ان دونون قولون پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے **فاقول** وباللہ التوفیق

فائدہ تحقیق معنی وحکم عبث مین تتبع کلمات علما سے اوسکی تعریف وجوہ عدیدہ پر ملیگی (۱) جس فعل مین غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلا غرض نہ ہو تو سفہ یہ تفسیر امام بدر الدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ مین اسی طرح اون سے نقل فرماکر اوسپر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا مین اسی کو اختیار فرمایا غنیہ حلبیہ مین ہے فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض غیر صحیح والسفہ ما لا غرض فیہ اصلا غنیہ شرنبلالیہ مین ہے فی البرھان ھو فعل لغرض غیر صحیح فتح مین ہے العبث الفعل لغرض غیر صحیح (۲) جس مین

غرض غیر شرعی ہو۔ **اقول** یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈک کے لیے زیادہ پانی ڈالنا کہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔ علامہ اکمل اور ان کی تبعیت سے حلیہ میں ہے امام حمید الدین سے اسی طرح نقل کیا عنایہ میں ہے قال بدر الدین الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالا غرض فیہ اصلا (۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو **اقول** یہ اول و دوم دونوں سے اعم ہے کہ اصلا عدم غرض کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمید الدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکورہ ہے وقال حمید الدین العبث کل عمل لیس فیہ غرض صحیح مفردات راغب میں ہے یقال لما لیس لہ غرض صحیح عبث تفسیر غرائب الفرقان میں ہے ھو الفعل الذی لا غایۃ لہ صحیحۃ (۴) غرض شرعی نہ ہو **اقول** یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقا ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں العبث مالا غرض فیہ شرعا فانما کرہ لانہ غیر مفید (۵) جس میں فاعل کے لیے کوئی غرض صحیح نہ ہو **اقول** یہ ۱ و ۳ سے اعم مطلقا ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لیے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہو تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی پر مقصود فاعل ہیچ تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعلہ **اقول** فیہ اشارۃ الی ضعفہ وسیاتیک ان شاء اللہ تعالی انہ الحق (۶) بیفائدہ کام۔ بحر الرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے مالیس بمفید فھو العبث امام سیوطی کی درِ منثور میں ہے عبثا ای لا لمنفعۃ مراقی الفلاح میں ہے العبث عمل لا فائدۃ فیہ ولا حکمۃ تقتضیہ جلالین میں ہے عبثا لا لحکمۃ غنیہ میں ہے الفرقعۃ فعل لا فائدۃ فیہ فکان کالعبث **اقول** عبد الملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کی طرف مشیر ہے فان الشیئ اذا خلا عن الثمرۃ بطل تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی عبثا قال باطلا (۷) جس میں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔ تاج العروس میں ہے قیل العبث مالا فائدۃ فیہ یعتد بہا **اقول** اسی طرف کلام علامہ ابو السعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا عبثا بغیر حکمۃ بالغۃ اھ فافھم (۸) اوس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اوس میں جتنی محنت ہو نفع اوس سے کم ہو **اقول** اسے ہفتم سے عموم و خصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہو جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتد بہا اوس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہو مگر اوس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔ علامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے العبث کاللعب ما خلا عن الفائدۃ مطلقا او عن الفائدۃ المعتد بہا او عما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون **اقول** مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہیگا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم و ہشتم ایک ہو جائیں گے اور اعتراض نہ رہیگا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغیر تعبیر مجوز مقابلہ ہے (۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو **اقول** اولا مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہو سکتے ثانیا حکمت و غایت میں فرق ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ اسلام گردن نہادن ثالثا عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اون

تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات علامہ سید میں ہے العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ **اقول** مگر علم ہے نہ قصد کیا مفید بلکہ اسکی شناعت اور مزید تر ہے جامع نہیں (۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو **اقول** یہ ٹھیک ہے اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس تاج العروس میں ہے وقیل ما لا یقصد به فائدۃ اھ **اقول** اور اسی تعریف کو وستسمع بعونه تعالی انه هو الصحیح (۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذت ہو تو لعب۔ جوہرہ نیرہ میں ہے العبث کل فعل لا لذۃ فیه فاما الذی فیه لذۃ فهو لعب **اقول**، اپنے اسی رسالہ پر یہ بھی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوا کے تلخ پینا نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف و نعت مقدس کا ورد تو بعض تعریفات مذکورہ سے اسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو (۱۲) عبث و لعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے ابن جریر اوس جناب مشرف بہ تشریف اللهم علمه الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون بعینہ اسی طرح اونکے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے العبث اللعب اسی طرح صراح میں بعمل میں ہے وسیاتی مصباح المنیر و قاموس میں ہے عبث کفرح لعب تاج العروس میں ہے عابث لاعب بما لا یعنیه ولیس من باله صراح میں ہے عبث بازی ودر شرح غرر میں ہے عبثه ای لعبه مفردات راغب میں ہے العبث ان یخلط بعمله لعبا الخ **اقول** وانما صار عبثا للخلط لا لذاته فالعبث حقیقته ما خلط لا ما خلط به طحطاوی علی الدر میں ہے العبث اللعب وقیل ما لا لذۃ فیه واللعب ما فیه لذۃ تفسیر ابن جریر میں ہے عبثا لعبا او باطلا یہ بارہ تعریفیں ہیں اور بعونہ تعالی بعد تنقیح سب کا مآل ایک مگر ۹ و ۱۲ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اسکی تحقیق چند امور سے ظاہر **فاقول** وباللہ التوفیق **اولاً** لعب و لہو و ہزل و لغو و باطل و عبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے غرض نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے نہایہ ابن اثیر میں ہے یقال لکل من عمل عملا لا یجدی علیه نفعا انما انت لاعب علامہ خفاجی سے گزرا العبث کاللعب ما خلا عن الفائدۃ تعریفات علامہ شریف میں ہے اللعب هو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ اھ **اقول** وتعقیب التعب خرج مخرج نظر الی الغالب لیس شرطا لازما کما لا یخفی اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے اما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیء ما لم یوضع له وضده الجد اوسکی شرح کشف الاسرار میں ہے لیس المراد من الوضع ههنا وضع اللغة لا غیر بل وضع العقل او الشرع فان الکلام موضوع عقلا لافادۃ معناه حقیقۃ کان او مجازا والتصرف الشرعی موضوع لافادۃ حکمه فاذا ارید بالکلام غیر موضوعه العقلی وهو عدم افادۃ معناه اصلا او ارید بالتصرف غیر موضوعه الشرعی وهو عدم افادته الحکم اصلا فهو الهزل ولهذا فسره الشیخ باللعب اذ اللعب ما لا یفید فائدۃ اصلا وهو معنی ما نقل عن الشیخ ابی منصور رحمه الله تعالی ان الهزل ما لا یراد به معنی تو تفسیر ۹ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے و لہذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب وعمل ما لا فائدۃ فیه اور منتخب میں عبث بفتحتین بازی و بیفائدہ بطور عطف تفسیری لکھا **ثانیاً اقول** جسطرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ ما و تصدیق بفائدہ تو ہمانہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جبتک حاضر ہیں سب سے کسی شغل سے نہیں رہتا

خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کے لیے اوسمیں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضا کا تیسر ہوا یہ خود اوسکے لیے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک عادت بیہودہ کی تحصیل کے اور کوئی ثمرہ و نفع اوسپر مترتب ہو یا نہ کوئی فعل اختیاری فاعل کے لیے اصلا فائدہ سے عاری محض ہوگا ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیۂ شرع بلکہ قضیۂ مرضیۂ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لا فائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اوسکا مآل ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عاملۃ ناصبۃ ○ تصلی نارا حامیۃ ○ عمل کریں مشقت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہونگے تو ع سے مقصود وہی ہے، ثالثاً یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن و کاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکت عبث ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ہے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل ہونے سے یہی مفہوم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اوسی کے قابل فائدہ معتد بہا تمام وھذا ما کنا اشرنا الیہ رابعاً لذت لعب شرع کریم وعقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں مگر جبکہ لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اوس سے ترویح قلب مقصود اب وہ عبث سے بیگانہ حقیقۃً لعب اگرچہ صورت لعب ہو لہذا احادیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں الھوا والعبوا فانی اکرہ ان یری فی دینکم غلظۃ رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن المطلب بن عبد اللہ المخزومی رضی اللہ تعالی عنہ امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں اللھو المباح ماذون فیہ منہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وانہ فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الھوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سئمت جلاء لھا اذا صدئت باللھو واللعب المباح تو ابھی ان تفاسیر سے جدا نہیں کہ نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوا نہ عبث جیسے بسبب عدم لذت فائدہ نا معتبرہ و منتفی خامساً بلاشبہہ فاعل سے دفع عبث کے لیے صرف فعل فی نفسہ مفید ہونا کافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اوس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکور کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول و بیہودہ سے کیا تو اسپر الزام عبث ضرور لازم فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی اور قصد کے لیے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہیں ہو سکتا زید سرراہ بیٹھا تھا ایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جا رہا تھا اس نے ہزار روپے اوٹھا کر اوسے دیدیے کہ نہ صدقہ نہ صلۂ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تو اوسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اسکا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے رب عزوجل فرماتا ہے وما اٰتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اٰتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ھم المضعفون ○ جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھیگی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انھیں لوگوں کے دونے ہیں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں الم تر الی الرجل یقول للرجل لاموّلنّک فیعطیہ فھذا لا یربو عند اللہ لانہ یعطیہ لغیر اللہ لیثری مالہ کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کر دونگا پھر اوسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھیگا کہ اوس نے غیر خدا کے لیے صرف اس نیت سے دیا کہ اسکا مال بڑھا دوں۔ امام ابن جریر

نسفی فرماتے ہیں کان ھذا فی الجاھلیۃ یعطی احدھم ذا القرابۃ المال یکثر بہ مالہ یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کو مال دیتا کہ
اوسے مال دیا کرتے رواھما ابن جریر دیکھو فعل فی نفسہٖ ثمرۂ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا
مگر جبکہ اس نے اوس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدۂ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تعریفوں کا
وہی مآل ہوا جو ۹ و ۱۰ میں طرز تھا مفردات راغب میں ہے لعب فلان اذا کان فعلہ غیر قاصد بہ مقصدا صحیحا سادساً غرض
وہی فائدۂ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳ و ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں ان میں غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اور ہفتم
واخص تعریفات میں آور ہمیں سے واضح ہوا کہ قول سیوم یعنی العبث اللعب مالا فائدۃ فیہ وکل مالیس فیہ غرض صحیح میں سب عطف
تفسیری ہیں سابعاً ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جب بے غرض صحیح ہے ضرور لغرض غیر صحیح ہے تو اول و دہم کا
مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے ثامناً شرعی ف۱ سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہو کر
ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ
کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد و قیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضۂ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی
سے تعریف فرماکر تعلیل کراہت میں لانہ غیر مفید فرمانا اسی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ہم سوم کی طرف عائد اور
ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد **اقول** مگر غرض شرعی سے متبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب مقام ہوگی
کہ اون کا کلام عبث فی الصلاۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔ آخر نہ دیکھا کہ مٹی ف۲ سے بچانے کے لیے دامن اوٹھانا
غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی ف۳ سے پسینہ پونچھنا باآنکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلاکراہت
روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب دفع اوس کا ازالۃ الغرض مطلوب شرع ہو گیا عنایہ و نہایہ و بحر وغیرہا میں ہے کل عمل یفید المصلی
لا باس بہ لما روی انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عرق فی صلاتہ لیلۃ فسلت العرق عن جبینہ ای مسحہ لانہ کان یؤذیہ
فکان مفیدا او اذا قام من سجودہ ف۴ فی الصیف نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ کیلا تبقی صورۃ حاشیہ سعدی آفندی میں ہے یعنی حکایۃ
صورۃ الالیۃ ردالمحتار میں ہے فلیس نفضہ للتراب فلا یرد مافی البحر عن الحلیۃ انہ اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کیف یکون
نفضہ من التراب عملا مفیدا اھ ورأیتنی کتبت علیہ **اقول** الذی ف۵ فی الحلیۃ ھکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ ف۶ وحاصلہ
ان کل عمل مفید للمصلی فلا باس بفعلہ کسلت العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب ومالیس بمفید یکرہ للمصلی
الاشتغال بہ اھ واعترض علیہ بثلثۃ وجوہ فقال قلت لکن اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانہ قد ف۷ وقع
الخلاف فی انہ یکرہ مسح التراب عن جبہتہ فی الصلاۃ کما سنذکرہ وانہ قد وقع الندب ف۸ الی تتریب الوجہ فی السجود
فضلا عن الثوب فکون نفض الثوب من التراب عملا مفیدا وانہ لا باس بہ مطلقا فیہ نظر ظاہر اھ وانت تعلم ان اعتراضہ

علٰی مانقل عن الخلاصۃ والنہایۃ صحیح الی الغایۃ للتصریح فیہ ان النفض من التراب **اقول** واما قید بقولہ مطلقا لان الثوب ان کان مما یفسدہ التراب کان یکون من الحریر المخلوط للرجل او الخالص للمرأۃ وکان فی التراب ندا وۃ فلولم ینفض بقی ملوثا ولو غسل فسد فحینئذ ینبغی ان لایلغی التوقی فان الضرورات تبیح المحظورات واللّٰہ تعالٰی اعلم ولکن الشان ان لیس لفظ التراب لافی الخلاصۃ ولافی النہایۃ فنص نسختی الخلاصۃ ولایعبث بشیئ من جسدہ وثیابہ والحاصل ان کل عمل ھو مفید لاباس بہ للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم انہ سلت العرق عن جبینہ وکان اذا قام من سجودہ نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ ومالیس بمفید یکرہ کاللعب فی نحوہ ام ونص النہایۃ علی مانقل فی البحر مثل مااثرتہ عن العنایۃ بمعناہ وقد صرح فیہ بالمراد اذ قال کیلا یبقی صورۃ ولاتوجہ علیہ لشیئ من الایرادات نعم ان الامام الحلبی ثقۃ حجۃ امین فی النقل فالظاہر انہ وقع ھکذا فی نسختیہ للخلاصۃ والنہایۃ ولکن العجب من البحر نقل عبارۃ النہایۃ مصرحۃ بالصواب ثم عقبہا بالاعتراضات الواردۃ علی لفظ من التراب واقرھا کانہ لیس عنہا جواب یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث مین

اب تنقیح حکم کی طرف چلیے وباللہ التوفیق **اقول** بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل مین فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادۂ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اوسکی بھی دو صورتین ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بری نیت ہو نہ اچھی رب عزوجل نے فرمایا افحسبتم انما خلقنکم عبثا وانکم الینا لاترجعون ۝ کیا اس گمان مین ہو کر ہمنے تمھین عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔ علمانے اس آیۂ کریمہ مین عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہمنے تمکو بیکار بنایا تمھاری آفرینش مین کوئی حکمت نہ تھی تو جیسے پیدا ہوئے بیہودہ مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے ان ھی الاحیاتنا الدنیا نموت ونحیی ومانحن بمبعوثین اسپر رد کو یہ آیت اوتری کما تقدم بعض نقولہ وزعم العلامۃ الخفاجی بعد ماذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت والظاہر ان المراد (ای فی ھذہ الکریمۃ) الاول ام **اقول** ولا علمت ان الکل واحد **وثانیا** ان ابقینا التغایر فالظاہر الاخیران لان فی الہمزۃ انکار ماحسبوہ لاایجاب ماسلبوہ ولیس المراد اثبات فائدۃ ما ولو غیر معتد بہا ولہذا قال فی الارشاد بغیر حکمۃ بالغۃ واطلق الجلال لان حکم اللّٰہ تعالٰی کلہا بالغۃ علی ان الحکمۃ نفسہا یستحیل ان لایعتد بہا اور سیدنا ہود علی نبینا الکریم وعلیہ الصلاۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا اتبنون بکل ریع ایۃ تعبثون ۝ وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون ۝ کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لیے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمھین ہمیشہ رہنا ہے۔ اس آیۂ کریمہ مین بعض نے کہا راستون مین مسافرون کے لیے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتین قائم کرتے تھے ذکرہ فی الکبیر وتبعہ البیضاوی وابو السعود والجمل قال فی الانوار (ایۃ) علما للمارۃ (تعبثون) ببنائہا اذ کانوا یہتدون بالنجوم فی اسفارہم فلایحتاجون الیہا ام فاورد ان لانجوم بالنہار وقد یحدث باللیل من الغیوم مایستر النجوم واجاب فی العنایۃ بانہم لایحتاجون الیہا غالبا اذ مر الغیم نادر لاسیما

ولولجيانا لا يصدعنه شيئا قال مع انه لو احتيج اليها لم يحتج الى ان يجعل فی كل ريع فان كثرته عبث اھ **اقول** هذا منزع اخر
لا يرفع لا ما يراد عن القاضی قال وقال الفاضل اليمنی ان اماكنها المرتفعة تغنی عنها فهی عبث اھ **اقول** ولا ارتفاع
لاماكن الابنية بحيث يراها القاصد من ای مكان بعيد قصد **وثانيا** هو منزع ثالث وكلاهما فی كلامه لا نوادر بالجملة فهو
وجه زييف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النيسابوری اذ اسقطه من تلخيص الكبير **اقول** وتعبيری اذ قلت يبنون
من دون حاجة ايضا احسن من تعبير الكبير ومن تبعه كما ترى۔ امام مجاہد وسعید بن جبیر نے فرمایا جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔
رواہ عن الاول ابن جریر فی (ایۃ) وھو والفریابی وسعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم
فی (مصانع) عزاہ للثانی فی المعالم۔ ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو ولہو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر وتفاخر
کے لیے بناتے ذکرہ الکبیر ومن بعدہ وللفریابی وابن ابی حمید وجریر والمنذر وابن ابی حاتم عن مجاھد وتتخذون مصانع قال
قصورا مشیدۃ وبنیانا مخلدا ولابن جریر عنہ قال ایۃ بنیان۔ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود
علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف جاتے اونچے محل بنائے تھے کہ ان میں بیٹھکر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے ذکرہ فی مفاتیح
الغیب ورغائب الفرقان۔ یا سر راہ بناتے ہر راہگیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی وابو السعود واقتصر علیہ الجلال ملتزما
الاقتصار علی اصح الاقوال۔ ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر وارادہ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآن عظیم سے
چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب ہیں اوسکا استعمال معنی دوم ہی ہے بیہودہ وبیمعنے کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی وظلم وغصب وزنا وربا وغیرہا کو
اذا تقرر هذا **فاقول** ظهر ان لا عتب علی الامام الجليل صاحب الهداية رحمه الله تعالی اذ يقول ان العبث خارج الصلاة
حرام فما ظنك فی الصلاة اھ وقد اقره فی العناية والفتح وتبعه فی الدرر والغنية ولفظ مولی خسرو انه خارج الصلاة منهی
عنه فما ظنك فيها اھ والمحقق الحلبی العبث حرام خارج الصلاة ففی الصلاة اولی اھ فان قلت اطلقوا وانما هو حكم القسم الاول
قلت اصل الكلام فی الصلاة وكل عبث فيها من القسم الاول فتعين مرادا او كان اللام للعهد فحصل التفصی عما
اورد السروجی فی الغاية وتبعه فی البحر والشرنبلالی فی الغنية وش ان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولی ولا يحرم
قال والحديث (ان الله كره لكم ثلثا العبث فی الصلاة والرفث فی الصيام والضحك فی المقابر رواه القضاعی عن يحيی
بن ابی كثير مرسلا) قيد بكونه فی الصلاة اھ ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع وناجائز ہوگا نہ دوم پر اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے
یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضاعت بس **اقول** لك ان تقول ان فی النظر الدقيق لا حكم علی العبث فی نفسه بالحظر
والتحريم اصلا وما كان لانضمام ضميمة ذميمة فانما مرجعه اليها دونه وتحقيق ذلك انا اريناك تظافر الكلمات علی ان مناط العبث

علی عدم قصد الفائدۃ بالفعل وھذہ حقیقۃ مفصلۃ بنفسھا ولیس قصد المضر وعدم قصدہ من مقومات ولا
مما یتوقف علیہ وجودھا کسبہ بشرط فھو من محصلاتھا فاذن لیس قصد مضر الا من جھۃ ما جاورہ فما کان لمجاور یکون حکماً
لہ لا لاصلہ الا تری ان البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعۃ واذا سئلت عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنۃ
والاجماع کما ذکرہ فی غایۃ البیان وغیرھا والصلاۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبۃ ولا یمنعک ذلک
ان تقول اذا سئلت عن حکمھا ان الصلاۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منھا فلیستکثر کما رواہ الطبرانی فی الاوسط
عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبالجملۃ یؤاخذ علی المعصیۃ من حیث قصد الشر
لا من حیث عدم قصد الخیر وانما کانت عبثاً من ھذہ الحیثیۃ لا من تلک فلیس الحظر حکم العبث اصلاً اس کا حکم وہی ہے جو مجتبٰی
علامہ سروجی و بحر الرائق و غنیہ شرنبلالی و رد المحتار سے منقول ہوا کہ خلاف اولٰی ہے اور یہی مفاد در مختار ہے حیث قال کرہ عبثہ للنھی الا لحاجۃ
ولا بأس بہ خارج الصلاۃ اھ فان لا باس لما ترکہ اولٰی اور یہی وہ ہے جو **قول سوم** میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے
البتہ فی الحلیۃ فی مسئلۃ فرقعۃ الاصابع ھل یکرہ خارج الصلاۃ فی النوازل یکرہ والظاھر ان المراد کراھۃ تنزیہ حیث لا یکون
لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو لاراحۃ الاصابع فلا اھ وفی تشبیکھا بعد ذکر النھی عنہ فی الصلاۃ وفی السعی الیھا ولمنتظرھا
کقولہم فی الفرقعۃ ما نصہ فیبقی فیما وراء ھذہ الاحوال حیث لا یکون عبثاً علی الاباحۃ من غیر کراھۃ وان کان علی سبیل العبث
یکرہ تنزیھا اھ وتبعہ فیھما ش والصرفی للاولٰی وزاد انہ لما لم یکن فیھا خارجھا نھی لم تکن تحریمیۃ کما اسلفناہ قریبا اھ یرید ما قدم انہ
ان لم یکن الدلیل نھیا بل کان مفیدا للترک الغیر الجازم فھی تنزیھیۃ اھ وعقب الثانیۃ بقولہ وقد قدمنا عن الھدایۃ ان العبث
خارج الصلاۃ حرام وحملناہ علی کراھۃ التحریم فینبغی ان یکون العبث خارجھا لغیر حاجۃ کذلک اھ **فاقول** دعوی
کراھۃ التنزیہ مبتنیۃ علی عدم الفرق بین خلاف الاولٰی وکراھۃ التنزیہ وزعم ان ترک کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیہ
الثالث عن الحلیۃ ان المکروہ تنزیھا مرجعہ خلاف الاولٰی والظاھر انھما متساویان وعن البحر ان التنزیہ فی رتبۃ المندوب
وعن ش ان ترک المندوب مکروہ تنزیھا وقد علمت ما ھو التحقیق وباللہ التوفیق اما ما عقب بہ الثانیۃ **فاقول اولاً**
العجب واغرب مع انہ اسلف لان ان لیس خارجھا نھی فلا تحریمیۃ **وثانیاً** حققنا ان کلام الھدایۃ فی القسم الاول
من العبث فاجراؤہ فی الثانی غیر سدید ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لیے بھی نہی و دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلقاً
کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لیے کرنے سے شرع میں کونسی نہی معروف ہے کہ کراہت تنزیہ ہو ہاں خلاف اولٰی ہونا ظاہر کہ ہر وقت
اولٰی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو رہے حدیث صحیح من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ انسان کے اسلام کی
خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہو لایعنی بات ترک کرے رواہ الترمذی وابن ماجۃ والبیہقی فی الشعب عن ابی ھریرۃ

والحاکم فی الکنی عن ابی بکر الصدیق وفی تاریخہ عن علی المرتضی وجہہ والطبرانی فی الکبیر عن السید ابن السید الحسین بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن ہشام رضی اللہ تعالٰی عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حسنہ النووی وصححہ ابن عبد البر والہیثمی **اقول** اس کا مفاد بھی اوسیقدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور مستحسنات میں سب مستحسنات بھی نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے تو سوا مہمات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہو جائیں گے لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ مما یشبعہ من جوع ویرویہ من عطش ویستر عورتہ ویعف فرجہ ونحو ذلک مما یدفع الضرورۃ دون ما فیہ تلذذ واستمتاع واستکثار وسلامتہ فی معادہ ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے مالا یعنیہ ہو مالا تدعو الحاجۃ الیہ مما لا یعود علیہ منہ نفع اخروی والذی یعنیہ ما یدفع الضرورۃ دون ما فیہ تلذذ وتنعم وقال الشیخ یوسف بن عمر مالا یعنیہ ہو ما یخاف فیہ فوات الاجر والذی یعنیہ ہو الذی لا یخاف فیہ فوات ذلک اھ مختصرا علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے الذی یعنی الانسان ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ وسلامتہ فی معادہ ومما لا یعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسۃ اھ ملخصا تیسیر میں ہے الذی یعنیہ ما تعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ دون ما زاد وقال الغزالی حد مالا یعنی ہو الذی لو ترک لم یفت بہ ثواب لم ینجز بہ ضرر مرقاۃ میں ہے حقیقۃ مالا یعنیہ مالا یحتاج الیہ فی ضرورۃ دینہ ودنیاہ ولا ینفعہ فی مرضاۃ مولاہ بان یکون عیشہ بدونہ ممکنا وہو فی استقامۃ حالہ بغیرہ متمکنا قال الغزالی وحد مالا یعنیک ان تتکلم بکل ما لو سکت عنہ لم تأثم ولم تتضرر فی حال ولا مآل ومثالہ ان تجلس مع قوم فتحکی معہم اسفارک وما رایت فیہا من جبال وانہار وما وقع لک من الوقائع وما استحسنتہ من الاطعمۃ والثیاب وما تعجبت منہ من مشائخ البلاد ووقائعہم فہذہ امور لو سکت عنہا لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت فی الاجتہاد حتی لم یمتزج بحکایتک زیادۃ ولا نقصان ولا تزکیۃ نفس من حیث التفاخر بمشاہدۃ الاحوال العظیمۃ ولا اغتیاب لشخص ولا مذمۃ لشیئ مما خلقہ اللہ تعالٰی فانت مع ذلک کلہ مضیع زمانک ومحاسب علی عمل لسانک اذ تستبدل الذی ہو ادنی بالذی ہو خیر لانک لو صرفت زمان الکلام فی الذکر والفکر ربما ینفتح لک من نفحات رحمۃ اللہ تعالٰی ما یعظم جدواہ ولو سبحت اللہ تعالٰی بنی لک بہا قصر فی الجنۃ ومن قدر علی ان یاخذ کنزا من الکنوز فاخذ بدلہ مدرۃ لا ینتفع بہا کان خاسرا خسرانا مبینا وہذا علی فرض السلامۃ من الوقوع فی کلام المعصیۃ وانی تسلم من الآفات التی ذکرناہا اھ فـ خلاصہ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اوسیقدر اہم مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب یا ستین غرض

بلاافعال واقوال واحوال جنکے بغیر زندگانی ممکن ہو اور اونکے ترک مین نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ مباح یعنی رہا قابل
ترک ہے مثلاً لوگون کے سامنے اپنے سفر کی حکایتین کرانے اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ یہ معاملے پیش آئے فلان فلان کھانے اور لباس
عمدہ پائے ایسے ایسے مشائخ سے ملنا ہوا یہ سب باتین اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام مین قصرت
سے کچھ کمی بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہمنے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اون مین کسی شخص کی غیبت ہو نہ اللہ
کی پیدا کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی احتیاطون کے بعد بھی اوس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تو نے اوتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے
اوس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنے بات اختیار کر رہا ہے اسلیے کہ جتنی دیر تو نے یہ باتین کین اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اوسکی
نعمتون منعتون کی فکر مین صرف کرتا تو غالباً رحمت الٰہی کے فیوض سے تجھپر وہ کھلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الٰہی کرتا تو تیرے لیے جنت مین محل
چنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکما ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیانکار ہوا اور یہ سب بھی اوس تقدیر پر ہے کہ کلام معصیت سے بچ جائے
اور وہ آفتین جو ہمنے ذکر کین اون سے بچنا کہان ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو ہان مثلاً چار بار پانی
ڈالنے کی عادت کرلے تو غالباً اسپر باعث نہ ہوگا مگر وسوسہ اور کم از کم اتنا ضرور ہوگا کہ دیکھنے والے اسے موسوس جانین گے اور بلا ضرورت مَحل
محل تہمت مین پڑنا ضرور مکروہ ہے فیض کرتا ہے کہ عنہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التہم وفی الباب
عن امیر المؤمنین الفاروق رضی اللہ تعالی عنہ یہ منشاءِ **قول دوم** ہے بالجملہ **حاصل حکم** یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو
مطلقاً ناجائز وگناہ ہے اگرچہ دریا مین اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع ومکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو اور اگر نہ فساد عقیدت
نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرلے تو مکروہ تنزیہی یہ ہے بحمد اللہ تعالی فقہ جامع وفکر نافع وردّ کل لغو ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق
وحسن تحقیق وسطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العلمین **اقول** اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے **اولاً** اصل حکم وہی ہے
جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالی عنہ نے کتاب الاصل مین ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت اضاعت عادت ہین اور وہ نفس فعل سے
زائد فی نفسہ اوسکا حکم اوسیقدر کہ قول سوم مین مذکور ہوا **ثانیاً** دوم وسوم مین اوس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ
جب معصیت اضاعت تو حقیقت اسراف نہار نہین **ثالثاً** دربارۂ زیادت منع واجازت مین عادت ندرت کو دخل نہین کہ فساد عقیدت
یا پانی کی اضاعت ہو تو ایکبار بھی جائز نہین اور ان دونون سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ ومعصیت نہین کراہت تنزیہی جدا بات ہے ہان بارہا
نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیاناً ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی
کہ تثلیث سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہین بلکہ تثلیث پوری کرکے زیادت ہے وبہ ظہر
ضعف ما مرّ عن العلامۃ ش فی التنبیہ الخامس من التوفیق بین نفی البدائع الکراھۃ ای التحریمیۃ عن الزیادۃ علی الثلاث
والنقص عنہا عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیرہ بثبوتہا اذا زاد او نقص لغیر حاجۃ بان محمل الاول اذا فعلہ مرۃ

والثانی علی الاعتیاد فھذا مسلم فی النقص ممنوع فی الزیادۃ اما الاستناد الی مفھوم تفریع الفتح وغیرہ المار ثمہ وقد تمسک بہ ایضا
العلامۃ ط علی ان کراھۃ الاسراف کراھۃ تحریم حیث قال اقول یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنیۃ الثلاث فقط فلذا قالوا فی المفھوم
(ای بیان مفھوم قولھم ان الحدیث محمول علی الاعتقاد) حتی لو رأی سنیۃ العدد وزاد لطمانینۃ القلب علی الوضوء او لطمانینۃ
القلب او نقص لحاجۃ فلا باس بہ (ای فافاد وان لو زاد بلا غرض کان فیہ باس) ولو کان کما ذکر (ان لا باس الا فی الاعتقاد)
لا تکرہ الزیادۃ مطلقا ام مزید اما بین الاھلۃ وھذا ھو منزع کلام ش بید انہ حملہ علی التعود والطلق ط **اقول** والاطلاق
مستندات کما علمت اما التفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیھا ان وقع احیانا و تحریما ان تعود فلا اعلم من صرح بہ وکانہ اخذہ
من جعل الم ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلاف لہ فی حمل الکراھۃ علی التحریم **فاقول** ھم انفسھم فی ابانۃ للمفھوم وشرح لو طھم الحکم بالاعتقاد فذکروا
تصویرا لا یکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخر لان العاقل لا بد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی ما
اعتقد فلیکن ما ذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی ھذا التصویر ولا لخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطہ بالاعتقاد
وصرح ان لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنۃ لا یلحقہ الوعید کما تقدم عن البدائع وھذا ینوطہ بشیئ اخر غیرہ و
بالجملۃ لا نسلم ان لشرح المفھوم مفھوما اخر وان سلم فمفھومہ معارض لمنطوق البدائع وغیرھا والمنطوق مقدم فافھم
رابعا جبکہ حدیث نے بے قید حال ومکان زیادت ونقص پر حکم اساءت وظلم وتعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت
میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہذا ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشا ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا
جس سے بے قید حال ومکان مطلقا حکم تعدی واساءت ہو **خامسا** بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں
صحیح ونجیح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لحوق وعید اس ضم ضمیمہ سے ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشا وغایت مقصد ونیت میں مؤاخذہ
سے پاک ہے کما علمت ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق الحمد للہ اس اہم مہم اعنی حکم اسراف کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر
واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام **برکات السماء فی حکم اسراف الماء** رکھنے کے قابل ولحمد للہ علی
نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا الاول والاخر والاوائل وآلہ وصحبہ الکرام الافاضل **فائدہ مہمہ** وضو میں پانی
زیادہ نہ خرچ ہونے کے لیے چند امور کا لحاظ رکھیں (۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ
وضو بہت جلد کرنا چاہیے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو جوانوں کا سا اور نماز بوڑھوں کی سی یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ وترک عجلت
مطلوب ہے فتح وبحر وشامی شمار آداب وضو میں ہے والتأنی علمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے لا یستعجل فی الوضوء **اقول** ظاہر ہے کہ جس شے
کے لیے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اوس سے نہ کمی چاہیے نہ بیشی تو اوس فعل کو باحتیاط بجا لانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکیگا نہ کہ اپ
جھپ تاپ شتاپ میں (۲) بعض لوگ چلو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ ابل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہیے

(۳) ہر چلو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لیے لیں اوسکا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پورا چلو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چلو کلی کے لیے بھی درکار نہیں (۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہیے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے۔ اسکا فرق یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے لیکر وضو کیجیے تو بہت خرچ ہوگا یونہیں فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک (۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گریگا (۶) اعضا دھونے سے پہلے اون پر بھیگا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کا کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اسکی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے بحر الرائق میں ہے عن خلف بن ایوب انه قال ینبغی للمتوضئ فی الشتاء ان یبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم یسیل الماء علیها لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع فتح القدیر میں ہے من الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولة والتأنی والدلك خصوصا فی الشتاء اھ واعترضه فی البحر بانه ذکر الدلك من المندوبات وفی الخلاصة انه سنة عندنا اھ وقد مر فی التنبیه الثالث وقال العلامة ش فی المنحة قوله ذکر الدلك الخ یمکن ان یجاب عنه بان مراده امرار الید المبلولة علی الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الکلام علی غسل الوجه عن خلف بن ایوب (ای ما نقلناه انفا قال) لکن کان ینبغی تقییده بالشتاء تامل اھ **اقول اولا** ان اراد انه لا یندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان لا یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لا ینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء **وثانیا** امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه لکن التحقیق ما **اقول** ان الامرار المذکور له ثلثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی تنحیة ما انحدر من الماء لئلا ینشف الباقی کیلا یترشش علی الثیاب والثانی مع الغسل ای حین کون الماء بعد مارا علی الاعضاء وهو عین الدلك المطلوب قال فی البحر خلف ما تقدم عن خلف الدلك لیس من مفهومه (ای الغسل بالفتح) وانما هو مندوب وذکر فی الخلاصة انه سنة وحینئذ امرار الید علی الاعضاء المغسولة اھ والثالث قبل الغسل ویحتاج الی التقیید بالمبلولة والتجوز فی المغسولة بمعنی ما سیغسل وما امر ان یغسل ثم قد یمکن ان یراد بالدلك الثالث کما زعم العلامة ش وبالامرار الاول فلا هو ینافی الافراز ولا یلزم عد الثانی من المندوبات خلافا لما هو المذهب المذکور فی الخلاصة ومن القرینة علیه ان المحقق بحث فی کون الدلك خارجا عن حقیقة الغسل ومال الی ان المقصود بشرعیة الغسل لا یحصل الا به وقد اجاد عنه فی الغنیة بما یکفی ویشفی فیبعد ان یدخله ههنا فی عداد الاداب نازلا عن الاستنان ایضا خلفه عن الافتراض وقد یؤیده ایضا لفظة خصوصا فی الشتاء لان الثانی صرحوا باستنانه مطلقا وانما قیده

بالشتاء الثالث فهذا غاية توجیہ ما فی المنیۃ و به یندفع ایراد البحر وان کان المتبادر من الدر للفقیہ هو الثانی ولذا مشی علیه فی
البحر اقتفینا اثرہ فیما مر بل مشی علیه ش نفسه فی رد المحتار واعترض علی الفقیہ بما اعترض فی البحر قائلا لکن قدمنا ان الدلک
سنۃ قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها علیه مبلولۃ قبل الغسل تأمل اھ اقول قد علمت ان هذا اضعف
الاحتمالات واذا کان هذا مراده فحصل الدر للفقیہ یکون تکرارا بلا شك فان قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابه
من التقاطر فحمل الامرار علی الاول یتکرر مع هذا قلت امرار الید وان کان زعلو لا بالحفظ تعلیل الفعل بغایته فلیس علۃ کافیۃ
لحصوله بحیث لا یحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراس سواہ فلا یکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ ثم اقول عجبا للبحر جزم ههنا
بندب الدلک ونسب الاستنان للخلاصۃ کغیر المرتضی اھ واعترض ثمه علی المحقق بان فی الخلاصۃ انه سنۃ عندنا (۷)
کلائیوں پر بال ہوں تو تر کر دیں کہ ان کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف
کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نورہ ہے کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت ابن ماجہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے راوی ان النبی
صلی اللہ تعالی علیه وسلم کان اذا طلی بدأ بعورته فطلاها بالنورۃ وسائر جسدہ اهله رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم جب نورہ
کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن منور پر ازواج مطہرات لگا دیتیں صلی اللہ تعالی علیه وعلیهن
وبارک وسلم اور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بال بچھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک
سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا (۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اوپر تک علی الاتصال و تمادیٔ منن
کہ ایکبار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا (۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن
سے کہنی یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ کے لیے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض
پانچ بار ہو جائیگا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لا کر دھار روک لیں اور رکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لیجا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی ہے کہ ناخن سے کہنیوں
گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس کما نص علیه فی الخلاصۃ وغیرها (۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ نے کیا خوب
فرمایا ہے قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم واوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ
قد یرفق الفقیه بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق فلا یکفی یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بدسلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت
نہیں کرتا فائدہ اوپر حدیث گزری کہ ولہان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اس کے وسوسے سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لیے بہترین تدبیر ان باتوں کا
التزام ہے (۱) رجوع الی اللہ و اعوذ و لاحول و سورہ ناس کی قراءت اور اٰمنت باللّٰہ ورسولہ کہنا اور ہُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ کہ اسے فوراً وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور سُبْحٰنَ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ
وَّمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ ۝ کی کثرت اسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے حدیث میں ہے جو ایک صاحب نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی

کہ نماز مین پڑھتا نہین جانتا دو پڑھین یا تین ۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا وجدت ذلک فارفع اصبعک السبابۃ الیمنی فاطعنہ فی فخذک الیسری وقل بسم اللہ فانھا سکین الشیطان جب تو ایسا پائے تو اپنی دہنی انگشت شہادت اوٹھا کر اپنی بائین ران مین مار اور بسم اللہ کہہ کہ وہ شیطان کے حق مین چھری ہے رواہ البزار والطبرانی عن والد ابی الملیح ورواہ ایضا الحکیم الترمذی (۲) وسوسہ کی نہ سننا اوسپر عمل نہ کرنا اوسکے خلاف کرنا۔ اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جسقدر اسپر عمل ہو اوسیقدر بڑھے اور جب قصداً اوسکا خلاف کیا جائے تو باذنہٖ تعالیٰ تھوڑی مدت مین بالکل دفع ہو جائے عبد اللہ بن مُرّہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہین ما وسوسۃ باولع ممن یراھا تعمل فیہ شیطان جسے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اسمین کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اوسی کے پیچھے پڑتا ہے رواہ ابن ابی شیبۃ امام ابن حجر مکی اپنے فتاوی مین فرماتے ہین مجھسے بعض ثقہ لوگون نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والون کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوع صبح کے بعد پہنچے ایک نے دوسرے سے کہا تو اوتر کر غوطے لگا مین گنتا جاؤنگا اور تجھے بتاؤنگا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہین وہ اوترا اور غوطے لگانا شروع کیے اور یہ کہتا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر مین باقی ہے وہان پانی نہ پہنچا ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل مین شک ہے کہ غسل اوترا یا نہین پھر اس نے اوس دوسرے سے کہا اب تو اوتر مین گنونگا اوس نے ڈبکیان لگائین اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا یہانتک کہ دوپہر سے شام ہو گئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل مین شبہ کا شبہہ ہی رہا دن بھر کی نمازین کھوئین اور غسل اوترنے پر یقین نہ ہوا تھا والعیاذ باللہ تعالیٰ ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا اور صالحین مین سے ایک صاحب فرماتے ہین مجھے دربارۂ طہارت وسوسہ تھا رستہ کی کیچڑ اگر کپڑے مین لگ جاتی اوسے دھوتا (حالانکہ شرعاً جبتک خاص اوس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کے لیے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی مین نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہون تو جماعت جاتی ہے ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل مین ڈالا کہ اس کیچڑ مین لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہین نماز مین شریک ہو جا مین نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ یہ اوسکی مخالفت کی برکت تھی ۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مین ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہین ان احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابس بہ کما یبس الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ او الجمہ جب تم مین کوئی مسجد مین ہوتا ہے شیطان آکر اوسکے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم مین کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لیے اوسپر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اوسکے وسوسہ سے فوراً الگ نہ ہو گیا تو اوسے باندھ لیتا یا لگام دیدیتا ہے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو روایت کر کے فرمایا وانتم ترون ذلک اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لا یذکر اللہ واما الملجم ففاتح فاہ لا یذکر اللہ عزوجل یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھون دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اوسے تو دیکھیگا یون جھکا ہوا کہ ذکر الٰہی نہین کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ مونہہ کھولے ہے اللہ تعالیٰ کا ذکر نہین کرتا رواہ الامام احمد ۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہین اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ اخرج منہ شیء ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا رواہ مسلم والترمذی عن ابی ھریرۃ ولاحمد والترمذی

وابن ماجۃ والخطیب عنہ مختصرا بلفظ لا وضوء الا من صوت او ریح ولاحمد والشیخین وابی داود والنسائی وابن ماجۃ وخزیمۃ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ عبداللہ بن زید بن عاصم قال شکی الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الرجل یخیل الیہ انہ یجد الشیئ فی الصلٰوۃ قال لا تنصرف حتی تسمع صوتا او تجد ریحا ولاحمد وابی یعلی عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان الشیطان لیاتی احدکم وھو فی صلٰوتہ فیاخذ بشعرۃ من دبرہ فیمدھا فیری انہ قد احدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ورواہ عنہ سعید بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حدیث عباد وللبزار عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاتی احدکم الشیطان فی الصلٰوۃ فینفخ فی مقعدتہ فیخیل انہ احدث ولم یحدث فاذا وجد ذلک فلا ینصرفن حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ورواہ عنہ الطبرانی فی الکبیر مختصرا بلفظ من خیل لہ فی صلٰوتہ انہ قد احدث فلا ینصرفن حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان الشیطان یطیف باحدکم فی الصلٰوۃ لیقطع علیہ صلٰوتہ فاذا اعیاہ ان ینصرف نفخ فی دبرہ یریہ انہ قد احدث فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحا او یسمع صوتا وفی روایۃ اخری عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ حتی انہ یاتی احدکم وھو فی الصلٰوۃ فینفخ فی دبرہ ویبل احلیلہ ثم یقول قد احدثت فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحا او یسمع صوتا او یجد بللا ولعبد الرزاق وابن ابی شیبۃ فی مصنفیھما وابن ابی داود فی کتاب الوسوسۃ عن ابرٰھیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل ویبل الدبر فیری الرجل انہ قد احدث فلا ینصرفن احدکم حتی یسمع صوتا او یجد ریحا او یری بللا **قلت** ذکر ھذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیھما وھو وصاحبہ البدر فی اصلہ اٰکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان للشیطان بزقۃ یعنی بلۃ طرف الاحلیل ذکرہ العارف فی الحدیقۃ الندیۃ ان یثون

حاصل یہ کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر لگے سے تھوک بناتا ہے کہ اوسے قطرہ آنیکا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونیکا خیال گزرتا ہے اسپر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جبتک تری یا آواز یا بو نہ پاؤ یعنی جبتک وقوع حدث پر یقین نہ ہو لے ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں اذا شک فی الحدث فانہ لایجب علیہ الوضوء حتی یستیقن استیقانا یقدر ان یحلف علیہ یعنی یقین ایسا درکار ہے جسپر قسم کھاسکے کہ ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا علقہ عنہ الترمذی فی باب الوضوء من الریح

اسی لیے سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اوسکے اندرونی حصے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اوسکا اثر ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا توضأت فانتضح جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے رواہ ابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانة وانتقاص الماء قال الراوی ونسیت العاشرة الا ان تکون المضمضة دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام
کی سنت ہیں لبیں کترنا داڑھی بڑھانا مسواک کرنا وضو وغسل میں پانی سونگھ کر اوپر چڑھانا ناخن ترشنا اونگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں
میل جمع ہونیکا محل ہوا وسے) دھونا بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا شاید
کلی ہو۔ رواہ احمد ومسلم والاربعۃ عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالی عنہا شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علمانے دو تفسیریں کیں
ایک استنجا رواہ مسلم عن وکیع دوسرے وہی چھینٹا اور اسکے مؤید ہے کہ ایک روایت میں بجائے انتقاص الماء لفظ والانتضاح ہے
جمہور علمانے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہل وسوسہ ہی کے لیے نہیں بلکہ سب کیلیے
سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ ان عبادی لیس لک علیہم سلطن ابوداود نسائی ابن ماجہ حکم بن سفین
یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی قال کان النبی صلے اللہ تعالی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالے
علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہ اقدس پر چھینٹا دیتے ابن ماجہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی قال
توضأ رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم فنضح فرجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا احمد وابن ماجہ
دارقطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا وابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالی عنہما وہ اپنے والد ماجد حضرت
زید بن حارثہ رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء
والصلاۃ فلما فرغ الوضوء اخذ غرفۃ من الماء فنضح بہا فرجہ یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اوتری ہے جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے
حاضر ہو کر مجھے وضو ونماز کی تعلیم دی جبریل نے وضو خود کر کے دکھایا جب وضو کر چکے ایک چلو پانی لیکر اپنی اوس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ
پر چھڑکا یا و لفظ و علمنی جبریل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء ترمذی ابوہریرہ رضی اللہ تعالے
عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں جاءنی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے
عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔ جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالے
علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کے لیے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لیے مرقاۃ میں ہے نضح
فرجہ ای رش ازارہ بقلیل من الماء او سراولہ بہ لدفع الوسوسۃ تعلیما للامۃ معہذا اوسمیں اقویا کے لیے جنکو برودت مثانہ
کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اوس میں تکاثف استمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث
زید رضی اللہ تعالی عنہ عنہ ف اقول گر بیان اولا یہ ملحوظ رہے کہ مقصود نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اوترنے کا یقین
ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اوسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے

نجاست بڑھ جائیگی ثانیاً سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چپک کر بے حجابی لاتا ہے اسکا خیال فرض ہے ثالثاً یہ حیا و سترت تک نظر ہے کہ جب کپڑا پانی خشک ہو گیا ہو ورنہ اوسپر حوالہ نہ کرسکیں گے وجیز امام کردری میں ہے رأى البلة بعد الوضوء سائلا من ذكره يعيد الوضوء وان كان يعرض كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا يلتفت اليه وينضح فرجه وازاره بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عهده عن الوضوء وعلم انه بول لا تنفعه الحيلة اسیطرح خلاصہ و بزازیہ ملتقط میں ہے ولفظهما وينبغي ان ينضح فرجه وازاره الخ **فائدہ** ف۱ ہمنے زیر رسم آٹھ پانی گنائے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہاں اونکا ذکر ہوا لوٹوں کے دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جنمیں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے مونھ پر ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستے پر اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھوا جائیگا تو مستحب ہے کہ وضو سے پہلے اوسے تین بار دھولے یہ دسواں پانی ہوا تلك عشرة كاملة فتح القدیر و بحر الرائق و رد المحتار آداب وضو میں ہے کون آنیته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلثا ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه (۳) اگر شیطان حیلے سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سید عالم کا جواب یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا جاء احدكم الشيطان فقال انك احدثت فليقل انك كذبت ولابن حبان فليقل في نفسه جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اوسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اھ اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے مطلب یہ ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات کرے **اقول** حالتیں تین ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اوسپر عمل کیا یہ تو اوس ملعون کی عین مراد ہے اور جب ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈالکر تھک رہیگا حاشا وہ ملعون اٹھتے بیٹھتے پھر اسکی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائیگا وہ اسکا سلسلہ بڑھاتا رہیگا یہانتک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دودو پہر کامل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اوسکے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اوسکے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اوسکی غرض تو یہی تھی کہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس حیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولے کیطرف عود کر جائے والعیاذ باللہ تعالی لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلی آلہ افضل الصلوۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہکر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے **اقول** ۱۴۴ یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جملے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اوسکی طرف التفات اور اوس سے بحث و رد و بدل کی کیا حاجت شاید اسی لیے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا **تنبیہ ضروری سخت ضروری اشد ضروری** **اقول** ۱۴۵ ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں شیطان دو قسم ہیں شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اوسکی اولاد ملاعین ہیں اعاذنا الله والمسلمين من شرهم وشر الشيطين اجمعين دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہیں لعنهم الله وخذلهم ابدا ونصرنا عليهم نصرا مؤبدا امين بجاہ سید المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعليهم اجمعين امين ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے وکذلك

جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضہم الی بعض زخرف القول غرورا یعنی جنہوں نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور
شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دہوکا دینے کو لیے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ
تعالی عنہ سے فرمایا اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں و شیطان جنوں کے شر سے عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں فرمایا ہاں رواہ احمد و ابن راہویہ
والطبرانی عن ابی امامۃ و احمد و ابن مردویہ والبیہقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالی عنہما انہیں سے فرمایا کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر
ہوتا ہے رواہ ابن جریر عن عبد الرحمن بن زید اقول آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اسی طرف مشیر اس حدیث کریمہ کی وجہ یہ کہ جب شیطان وسوسہ ڈالے
الگ ہو جاؤ کہ تو جھوٹا ہے دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا شیطان آدمی ہو خواہ جن وسوسہ کا قابو اوسی وقت چلتا ہے جب اسکی سنیے اور نکا آگرکہ تم بیچ سے
کہ تو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سا منہ لیکر رہ جاتا ہے آجکل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رد
میں فلاں وقت لکچر دیا جائیگا یہ سننے کے لیے دوڑے جاتے ہیں کسی پادری نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت
میں فلاں وقت ندا ہوگی یہ سننے کے لیے دوڑے جاتے ہیں بھائیو تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے
نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم او نکا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دیدو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ
کے او نکے پاس جاؤ اور اپنے رب جل و علا اپنے قرآن اپنے نبی کی شان میں کلمات ملعونہ سنو اقول یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسیکے بعد اور
اسکے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اون ناپاک لکچروں نداؤں
کی نسبت تعین کیا کیا ہدایت فرماتا ہے آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے ولو شاء ربک ما فعلوہ فذرہم وما یفترون ○ اور تیرا رب
چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انہیں اور او نکے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے دیکھو انہیں اور انکی باتوں
کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا او نکے پاس سننے کے لیے دوڑنے کا۔ آگے سنیے اسکے بعد کی آیت میں فرماتا ہے ولتصغی الیہ افئدۃ الذین
لا یؤمنون بالاخرۃ ولیرضوہ ولیقترفوا ما ہم مقترفون ○ اور اسلیے کہ او نکے دل اوسکی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں
اور اوسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔ دیکھو او نکی باتوں کی طرف کان لگانا او نکا کام بتایا جو آخرت پر ایمان
نہیں رکھتے اور اوسکا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں انپر اثر کر جائیں اور یہ بھی اون جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالی لوگ اپنی جہالت سے گمان
کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہمپر او نکا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں من سمع بالدجال فلینأ
منہ فواللہ ان الرجل لیاتیہ وہو یحسب انہ مؤمن فیتبعہ مما یبعث بہ من الشبہات جو دجال کی خبر سنے اوسپر واجب ہے کہ
اوس سے دور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اوسکے پاس جائیگا اور یہ خیال کریگا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اوس سے کیا نقصان پہنچیگا وہاں
اوسکے دھوکوں میں پڑکر اوسکا پیرو ہو جائیگا رواہ ابو داود عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ و عن الصحابۃ جمیعا کیا دجال
ایک اسی دجال خبیث کو سمجھتے ہو جو آنیوالا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اون سے

سی اندیشہ بتایا ہی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین یکون فی اٰخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم آخر زمانہ مین دجال کذاب لوگ ہونگے کہ وہ باتین تمھارے پاس لائین گے جو نہ تمنے سُنین نہ تمھارے باپ دادانے تو ان سے دور بھاگو اور اونھین اپنے سے دُور رکھو کہین وہ تمھین گمراہ نہ کردین کہین وہ تمھین فتنہ مین نہ ڈالدین رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ اور سُنیے اسکے بعد کی آیات مین فرماتا ہی افغیر اللہ ابتغی حکما وھو الذی انزل الیکم الکتب مفصلا والذین اٰتینٰھم الکتب یعلمون انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین ○ وتمت کلمت ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلمٰتہ وھو السمیع العلیم ○ وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون ○ ان ربک ھو اعلم من یضل عن سبیلہ وھو اعلم بالمھتدین ○ تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنیوالا ڈھونڈھون حالانکہ اوس نے مفصل کتاب تمھاری طرف اوتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہین کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اوتری تو خبردار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ اور انصاف مین کامل ہی کوئی اوسکی باتون کا بدلنے والا نہین اور وہ شنوا و دانا ہی اور زمین والون مین زیادہ وہ ہین کہ تو اونکی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکادین وہ تو گمان کے پیرو ہین اور نری اٹکلین دوڑاتے ہین بیشک تیرا رب خوب جانتا ہی کہ کون اوسکی راہ سے بہکیگا اور وہ خوب جانتا ہی ہدایت پانیوالون کو۔ یہ تمام آیات کریمہ اونھین مطالب کے سلسلۂ بیان مین ہین گویا ارشاد ہوتا ہی تم جو اون شیطان آدمیون کی باتین سُننے جاؤ کیا تمھین یہ تلاش ہی کہ دیکھین اس مذہبی اختلاف مین یہ لکھرار یا یہ سنادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کسکا۔ اوس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمھین عطا فرمادی اوسکے بعد تمکو کسی لکچر نداکی کیا حاجت ہی لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہین لیتے کس گنتی شمار مین ہین یہ کتاب والے دلمین خوب جانتے ہین کہ قرآن حق ہی تعصب کی پٹی آنکھون پر بندھی ہی کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہین تو تجھے کیون شک پیدا ہو کہ اونکی سننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق وعدل مین بھرپور ہی کل تک جو اوسپر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اوسمین فرق آیا کہ اوسپر اعتراض سُننا چاہتا ہی کیا خدا کی باتین کوئی بدل سکتا ہی۔ یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھپ رہیگا وہ سُنتا جانتا ہی۔ دیکھ اگر تو نے اونکی سُنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکادین گے کیا یہ خیال کرتا ہی کہ انکا علم دیکھون کہانتک ہی۔ یہ کیا کہتے ہین۔ ارے اونکے پاس علم کہان وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے ہین اور نری اٹکلین دوڑاتے ہین جنکا تعقل نہ ٹھیرا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہی کہ اونکے پاس نری مہمل اٹکلون کے سوا کچھ نہین تو اونکو سُننے کے کیا معنے سُننے سے پہلے وہی کہدے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہی اور اس گھمنڈ مین نہ رہنا کہ مجھکو کیا گمراہ کرینگے مین تو راہ پر ہون تیرا رب خوب جانتا ہی کہ کون اوسکی راہ سے بہکیگا اور کون راہ پر ہی تو پورا راہ پر ہوتا تو بیراہون کی سُننے ہی کیون جاتا حالانکہ تیرا رب فرماچکا ذرھم وما یفترون ○ چھوڑ دے اونھین اور اونکے بہتانون کو تیرے نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماچکے ایاکم وایاھم اون سے دور بھاگو اور اونکو اپنے سے دُور رکھو کہین وہ تمکو بہکا نہ دین کہین وہ تمکو فتنے مین نہ ڈالدین بھائیو ایک سہل سی بات ہولے سے غور فرمالو۔ تم اپنے رب اپنے قرآن اپنے نبی پر سچا ایمان رکھتے ہو

یا معاذ اللہ کچھ شک ہی جسے شک ہوا وسے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہکر مسلمانون کو کیون بدنام کرے اور اگر سچا ایمان ہی
تو اب فرمائیے کہ ادنکے لکچرون نداؤن مین آپکے ربّ جل وعلا و قرآن و نبی وایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہی کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی
تمکو بلاتے ہین کہ تمھارے مونھ پر تمھارے خدا و نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و قرآن ودین کی توہین وتکذیب کرین اب اسے یون غور کرلیجیے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ
فلان وقت فلان مقام پر مین بیان کرونگا کہ تیرا باپ ولدالحرام اور تیری مان زانیہ تھی للہ انصاف کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا
جبکہ اوسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہوا وسے سُننے جائیگا حاشا للہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہوسکیگا پھر ایمان کے دل پر
ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ و رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و قرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمت سخت تر ہی یا مان باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اسے اوس سے کچھ نسبت
نہ جانوگے۔ پھر کونسے کلیجے سے ادن جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانون افتراؤن شیطانی اٹکلون ڈھکوسلون کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً انصافاً
وہ جو کچھ بکتے اور اللہ و رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و قرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہین اس سب کے باعث یہ سننے والے ہین اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالین اپنے ربّ و
قرآن و رسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھین اور ایکا کرلین کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائین سننے کوئی نہ جائیگا جو وہان موجود ہو وہ بھی فوراً
وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہکر کہ تو جھوٹا ہی چلا جائیگا تو کیا وہ دیوارون پتھرون سے اپنا سر پھوڑین گے تو تم سُن سُن کر کہلواتے ہو نہ تم سُنو
نہ وہ کہین پھر انصاف کیجیے کہ اوس کہنے کا وبال کس پر ہوا علما فرماتے ہین ہٹے کٹے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور
اسی کو اپنا پیشہ کرلیتے ہین اونھین دینا ناجائز ہی کہ اسمین گناہ پر شہ دینی ہی لوگ نہ دین تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کرین بھائیو جب
اسمین گناہ کی امداد ہی تو اوسمین تو کفر کی مدد ہی والعیاذ باللہ تعالیٰ قرآن عظیم کی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کردیا اور
وہان ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہی وقد نزل علیکم فی الکتٰب ان اذا سمعتم اٰیٰت اللہ یکفر بھا ویستھزأ
بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہٖ انکم اذا مثلھم ان اللہ جامع المنٰفقین والکٰفرین فی جھنم جمیعا ۝ یعنی
بیشک اللہ تم پر قرآن مین حکم اوتار چکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتون سے انکار ہوتا اور اونکی ہنسی کیجاتی ہی تو اون لوگون کے پاس نہ بیٹھو جب تک
وہ اور باتون مین مشغول نہ ہون اور تمنے نہ مانا اور جسوقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کررہے ہین وہان بیٹھے تو جب تو تم بھی اونھین جیسے ہو
بیشک اللہ تعالیٰ منافقون اور کافرون سب کو جہنم مین اکھٹا کریگا آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہی یہان تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہی کہ وہان ٹھہرے تو تم
بھی اونھین جیسے ہو مسلمانو کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تمنے منسوخ کردین یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچا نہ سمجھے یا کافرون جیسا ہونا
قبول کرلیا اور جب کچھ نہین تو اون جگھٹون کے کیا معنے ہین جو آریون پادریون کے لکچرون نداؤن پر ہوتے ہین اون جلسون مین شرکت
کیون ہی جو خدا و رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و قرآن پر اعتراضون کے لیے جاتے ہین بھائیو مین نہین کہتا قرآن فرماتا ہی کہ انکم اذا مثلھم اون لکچرون پر جگھٹا
والے اون جلسون مین شرکت والے سب انھین کافرون کے مثل ہین وہ علانیہ بک کر کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھین اور دلمین خدا و رسول
و قرآن کی اتنی عزت نہین کہ جہان اونکی توہین ہوتی ہو وہان سے بچین تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ اونھین اور انھین سب کو جہنم مین

اٹھایا کریگا کہ اب یہان ہم لیجر دو اور ہم سنوذ قرآنک انت العزیز الکریم ۞ الہی اسلامی کلمہ پڑھنے والون کی آنکھین کھول ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کرین تو ابھی ابھی دیکھین کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہین ملک مین اونکے شور و شر کا نشان نہ رہیگا جہنم کے کندے شیطان کے بندے آپس ہی مین ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑین گے اللہ و رسول و قرآن عظیم کی توہینون سے مسلمانون کا کلیجا پکانا چھوڑین گے اور اپنے گھر بیٹھکر بکے بھی تو مسلمانون کے کان تو ٹھنڈے رہین گے ای رب میرے توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین خیر بات دُور پہنچی اور بحمد اللہ تعالی بہت نافع وضروری تھی۔ کہنا یہ تھا کہ وسوسۂ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہی کہ خبیث تو جھوٹا ہی امام ابو حازم کہ اجلہ ائمہ تابعین سے ہین اونکے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے مین ڈالتا ہی اور سب سے زیادہ سخت مجھپر یہ گزرتا ہی کہ آکر کہتا ہی تو نے اپنی عورت کو طلاق دیدی امام نے فوراً فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم مین نے کبھی آپکے پاس اوسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیون نہین قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے اخرجہ ابو بکر بن ابی داود فی کتاب الوسوسۃ (۴) وسوسہ کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہی ابلیس خیال ڈالتا ہی کہ تو نے یہ عمل کامل نہ کیا اسمین فلان نقص رہ گیا یہ اوسکی تکمیل کے خیال مین پڑتا ہی حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہی الکلیت کے درجات اکملون کے لائق ہین دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اوٹھا رکھے مجھسے تو اتنا ہی ہو سکتا ہی ناقص ہی تو مین خود ناقص ہون نہ لائق مین بجا لایا میرا مولی کریم ہی میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالیگا اوسکی عظمت کے لائق کون بجا لا سکتا ہی ۞

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش ٭ عذر بدرگاہِ خدا آورد ٭ ورنہ سزاوار خداوندیش ٭ کس نتواند کہ بجا آورد

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالی شرح مواہب لدنیہ شریف مین فرماتے ہین قال فی النصائح الوسوسۃ من آفات الطہارۃ واصلہا جہل بالسنۃ او خبال فی العقل ومتبعہا متکبر مدل بنفسہ سیئ الظن بعبادۃ اللہ تعالی معتمد علی عملہ معجب بہ وبقوتہ وعلاجہا بالتلہی عنہا الخ مولنا شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالی شرح سفر السعادۃ مین فرماتے ہین۔

در دفع آن خاطر تکلف ننمایند و درپے آن نروند وہم برخصت عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت شود گوید کہ این عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست ست پذیرائے درگاہ حق نے برغم او بگوید کہ تو برو از دست من زیادہ برین نمی آید و مولائے من کریم ست تعالی از من ہمین قدر پذیرد دفضل و رحمت وی واسع ست (۵) اخر الدواء الکی واخر الحیل السیف یون بھی نہ گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہی اور ای ملعون تیری اطاعت قبول نہین جب یون دلمین ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائیگی اور بعونہ تعالی دشمن ذلیل و خوار پسپا ہوگا یہی معنے ہین اوس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم کے کہ فرماتے لان اصلی وقد خرج منی شئ احب الی من ان اطیع الشیطان

مجھے بہت خوش پڑے یعنی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں فرمایا امض فی صلاتک فانہ لن یذھب ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شبہے دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یوں ہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا رواہ امام دار الہجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی مؤطاہ مرقاۃ میں ہے المعنی لا تذھب عنک تلک الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصلٰوۃ وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولک ولا اتمھا ارغاما لک ونقضا لما اردتہ منی وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھواجس الشیطان فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمٰن والاعتصام بظواھر الشریعۃ وعدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمۃ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم الحمدللہ یہ فتوٰی لاحول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دیے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر بہ فیض بارگاہ عالم پناہ سید العلمین **محمد رسول اللہ** صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوٰی ایک مبسوط رسالہ ہو گیا عظیم وجلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اسکے غیر میں نہ ملیں گے والحمد للہ رب العلمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور ایسے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جسکا ذکر اوپر گزرا جدا کرلیا لہذا مناسب کہ اسکا تاریخی نام **بارق النور فی مقادیر ماء الطھور** ۱۳۲۷ھ ہو اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لاحقاً مسطور ہو کہ النھایۃ ھی الرجوع الی البدایۃ اول بآخر نسبتے دارد فالحمد للہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا ووضع المیزان وقدر کل شیئ تقدیرا کی نختار العدل ونجتنب طرفیہ اسرافا وتقتیرا واکمل الصلٰوۃ واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنہ وسراجا منیرا فطھرنا بمیاہ فیضہ الھامر الماطر کثیرا غزیرا واذھب عنا ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضلہ المنھل ابدا کل حین وان ھلا کبیرا فصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی الہ وصحبہ وبارک وسلم تسلیما کثیرا کثیرا امین ھذا ولاجل العجل اذ کان تنمیقہ وطبع الفتاوی جار والطبع مشغول بشیون اھم عظیمۃ الاخطار مع ھجوم الھموم وجمود الذھن وخمود الافکار بقی خبایا الدرام فی زوایا الکلام لا سیما اثنان **الاول** حدیث الغرفۃ وقد علمت ما فیہ من الاشکال فلو ارسلت الغرفۃ علی الجبھۃ کما ھو السنۃ فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانۃ المفتین ان اراد غسل وجھہ یضع الماء علی جبینہ حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خدہ ولا علی انفہ ولا یضرب علی جبینہ ضربا عنیفا اھ فمعلوم قطعا ان الماء لا یستوعب جمیع اجزاء الوجہ وان استقبل الماء فی مسیلہ فاخذہ بالید وامرھا علی اطراف الوجہ لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحہ بشھادۃ العقل والتجربۃ ثم رأیتہ منصوصا علیہ فی الخلاصۃ والخزانۃ اذ یقولان الغسل مرۃ فریضۃ عندنا وان توضأ

مرۃ سابغۃ جاز وتفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منہ قطرات اما اذا افاض الماء علی راس العضو فقبل ان یصل الی المرفق او الکعب یمسک الماء ویمد بکفہ الی اٰخر العضو لایکون سبوغا اھ ھذا لفظ الخلاصۃ ولفظ خزانۃ المفتین الغسل مرۃ سابغۃ فریضۃ ثم ذکر مثلہ وزیادۃ **والثانی** روایۃ الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء وما استظہرت فی توجیہہ قبیل الامر الرابع فیعکرہ بعد ان یماسیوا سنۃ الاستنجاء ویترکوا ھذہ السنن التی کانھا للوضوء من الاجزاء اسیما ولفظ الخلاصۃ فی اٰخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واٰخر لغسل الرجل واٰخر لبقیۃ الاعضاء اھ نھذا ظاھر فی شمول الفم والانف فکذا الید ان الی الرسغین علی انک علمت بعد التسویۃ بین مجموع نفس الوجہ والیدین وبین القدمین فلیتأمل لعل اللّٰہ یحدث بعد ذلک امرا وصلی اللّٰہ تعالٰی علی اعظم الانبیاء قدرا وفخرا وعلی اٰلہ وصحبہ واولیائہ وحزبہ اولی واخری وبارک وسلم واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل شانہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۸ از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان مبارک ۱۳۱۱ھ و بار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبد السلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کلی کرکے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

نہ ، اور بغیر اسکے مکروہ ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملئکہ رحمت اوس مکان میں نہیں آتے کما نطقت بہ الاحادیث در مختار میں ہے لاباس باکل وشرب بعد مضمضۃ وغسل ید اما قبلھما فیکرہ للجنب اھ ملخصا۔ رد المحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے وضوء الجنب لھذہ الاشیاء مستحب کوضوء المحدث امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ غافقی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انھوں نے حضور پرنور صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انھوں نے فاروق اعظم رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ کے سامنے اسکا ذکر کیا فاروق رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ کو اعتبار نہ آیا انھیں کھینچتے ہوئے بارگاہ انور میں حاضر لائے اور عرض کی یارسول اللّٰہ یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا ۔ فرمایا نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لا اصلی ولا اقرء حتی اغتسل ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز و قرآن بے نہائے نہیں پڑھتا واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۹ غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں ۔ بینوا توجروا

الجواب

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسی اندر رکھا ہے اور یہ اوسکے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لا دینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کرکے جاسکتا ہے صورت اولی میں صرف اتنی دیر کے لیے کہ ڈول رسی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جبتک وہ خوف باقی ہے **اقول** بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمم کر لے فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولی صرف اس ضرورت کے لیے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہائیگا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائیگا یا مرض بڑھ جائیگا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لا دینے والا ہے تو تیمم کرکے اندر جا کر لا سکتا ہے

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

مسئلہ ۲۰

۴ جمادی الاخرہ سنہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اوس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں

الجواب

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر لگ جائیگی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلا ضرورت پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز و گناہ ہے بحر الرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے تنجیس الطاہر حرام اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالی اعلم۔

مسئلہ ۲۱

از پیلی بھیت محلہ پنجابیان مرسلہ شیخ عبد العزیز صاحب سنہ ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جسکے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اونمیں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اوسکی مترجم ہیں کہ ما بین السطور ترجمہ فارسی یا اُردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے مثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرارت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اُردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علی ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنیکا حکم بحق جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلا کراہت ہے بینوا توجروا

الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اوسمین صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اوسکے ساتھ ترجمہ و تفسیر و رسم خط وغیرہا بھی کہ انکے لکھنے سے نام مصحف زائل نہوگا آخر اوسے قرآن مجید ہی کہا جائیگا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائیگا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں ولہٰذا حاشیۂ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھون کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو ہندیہ میں ہے منہا حرمۃ مس المصحف لا یجوز لھما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنہ کالخریطۃ والجلد الغیر المشرز لا بما ھو متصل بہ ھو الصحیح ھکذا فی الھدایۃ و علیہ الفتوی کذا فی الجوھرۃ النیرۃ والصحیح منع مس حواشی المصحف والبیاض الذی لا کتابۃ علیہ ھکذا فی التبیین اوسی میں ہے لو کان القراٰن مکتوبا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ وھکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ درمختار میں ہے ولو مکتوبا بالفارسیۃ فی الاصح الا بغلافہ المنفصل ردالمحتار میں ہے دون المتصل کالجلد المشرز ھو الصحیح وعلیہ الفتوی لان الجلد تبع سراج اوسی میں ہے فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لا یجوز مس موضع القراٰن منہا ولہ ان یمس غیرہ وکذا کتب الفقہ اذا کان فیہا شیئ من القراٰن بخلاف المصحف فان الکل فیہ تبع للقراٰن اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

	نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم	۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ	مسئلہ ۲۲	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی مثلاً کسی مہم کام کے لیے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اسقدر کی بھی اجازت نہیں بینوا توجروا

الجواب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدا لمن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال الجنابۃ والصلٰوۃ والسلام علی من اتاہ خطابہ وطھر جنابہ وعلی الاٰل والصحابۃ وامۃ الاجابۃ اولاً یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر و ثنا و مناجات و دعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کاملہ جیسے سورۂ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں ھو اللہ الذی لا الٰہ الا ھو عالم الغیب والشھادۃ سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر و دعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب و حائض و نفسا سب کو جائز ہے اسی لیے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک و استفتاح ہوتا ہے نہ تلاوت تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انا للہ وانا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر و دعا نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں اگر پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جسطرح کسی چیز کے گمنے پر عسٰی ربنا ان یبدلنا خیرا منہا انا الٰی ربنا راغبون کہنا۔ بحر میں بعد ذکر مسائل ممانعت ہے ھذا کلہ اذا

قرأ علی قصد انه قرآن اما اذا قرأه علی قصد الثناء او افتتاح امر لایمنع فی اصح الروایات وفی التسمیة اتفاق انه لایمنع اذا کان علی قصد الثناء او افتتاح امر کذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انه قرأ الفاتحة علی سبیل الدعاء او شیئا من الایات التی فیها معنی الدعاء ولم یرد به القراءة فلا باس به اھ واختارہ الحلوانی وذکر فی غایة البیان انه المختار بان آیة الکرسی یا سورۂ فاتحہ اور انکے مثل ایسی قرأت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے ادن عوام کے سامنے جنکو اسکا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اسکا عدم جواز جانتے ہوں تو اسپر گناہ کی تہمت رکھیں وھذا معنی ما قال الامام الفقیه ابوجعفر الھندوانی لاافتی بھذا وان روی عن ابی حنیفة اھ قاله فی الفاتحة قال الشیخ اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی والد السید العارف عبدالغنی النابلسی فی حاشیته علی الدرر لم یرد الھندوانی رد ھذہ الروایة بل قال ذلك لما یتبادر الی ذھن من یسمعه من الجنب من غیر اطلاع علی نیته قائله من جوازہ منه وکم من قول صحیح لایفتی به خوفا من محذور اٰخر ولم یقل لا اعمل به کیف وھو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی اھ **اقول** وقید بالجھر وکونه عند من یعلم من العوام انه جنب لان المحذور انما یتوقع فیه وھذا الحمل حسن جدا وما بحث البحر تبعا للحلیة فسیاتی جوابه وما احلی قول الشیخ اسمعیل انه مروی عن الامام وکیف یرد ما قالت حذام **ثانیا** آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قرأت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصححہ امام قدوری و امام زیلعی پر ادا ہو جائے جسکے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اوس سے ممانعت محل منازعت ہونی چاہیے **اقول** کیف وھو قرآن حقیقة وعرفا فیشمله قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لا یقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القران رواہ الترمذی وابن ماجة وحسنه المنذری وصححه النووی کما فی الحلیة قطعا کون کہہ سکتا ہے کہ آیۂ مداینت کے اول سے یایھا الذین اٰمنوا یا آخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے ردالمحتار میں ہے لو کانت طویلة کان بعضھا کآیة لانھا تعدل ثلث ایات ذکرہ فی الحلیة عن شرح الجامع لفخر الاسلام اھ **اقول** ذھب قدس سرہ الی مصطلح الفقھاء ان الطویلة ھی التی یتأدی بھا واجب ضم السورة وھی التی تعدل ثلث ایات ولکن ارادة ھذا المعنی غیر لازم ھھنا اذ المناط کون المقروء قدر ما یتأدی فرض القراءة عند الامام وھو الذی یعدل ایة فلو کانت ایة تعدل ایتین عدل نصفھا ایة فینبغی ان یدخل تحت النھی قطعا وقس علیه وکیف یستقیم ان لا یجوز تلاوة ثلث ایة تعدل ثلث ایات لکونه یعدل ایة ویجوز تلاوة ایة تعدل ایتین بترك حرف منھا مع انه یقرب قدر ایتین فتبصر ہاں جو پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً اوسکے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اوس سے فرض قرأت یک آیت ادا نہ ہو اوتنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولوالجی نے

اپنے فتاوے میں اسی کی تصحیح فرمائی ہدایہ وکافی وغیرہما میں اسی کو قوی کیا درمختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ و بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اجلہ مشائخ سے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی تو قدما ہی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا غرض یہ دو قول مرجح ہیں **اقول** اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے **اولاً** اکثر تصحیحات اوسی طرف ہیں **ثانیاً** اوس کے مصححین کی جلالت قدر جنمیں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جنکی نسبت تصریح ہے کہ انکی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے **ثالثاً** اوسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب **رابعاً** اکثر ائمہ اوسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاکثر اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و امام اجل ملک العلماء صاحب البدائع کی نقل کے معارض نہیں ہوسکتی **خامساً** اطلاق احادیث بھی اوسی طرف ہے کہ فرمایا جنب و حائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں **سادساً** خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المومنین مولی علی کرم اللہ تعالی وجہہ کا ارشاد موجود کہ فرماتے ہیں اقرؤا القراٰن مالم یصب احدکم جنابۃ فان اصابہ فلا ولا حرفا واحدا قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو رواہ الدارقطنی وقال ھو صحیح عن علی رضی اللہ تعالی عنہ **سابعاً** وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں لم یفصل فی الکتاب بین الاٰیۃ ومادونہا وھو الصحیح اھ بخلاف قول دوم کہ روایت نوادر ہے رواھا ابن سماعۃ عن الامام رضی اللہ تعالی عنہ کما ذکرہ الزاھدی **ثامناً** قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب ویظھر ذلک بالکلام علی ما استدل بہ للامام الطحاوی فاعلم انہ وجہہ رضی الدین فی محیطہ والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الاٰیۃ ویجری مثلہ فی محاورات الناس وکلامھم فتمکنت فیہ شبھۃ عدم القراٰن ولھذا لاتجوز الصلٰوۃ بہ اھ **اقول اولاً** ف۱ لم یصرف نفی القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الاٰیۃ فبعض اٰیۃ ربما یکون جملۃ تامۃ مستقلۃ بالافادۃ کقولہ تعالی واصبر وایۃ تامۃ لاتکون کذلک کقولہ تعالی اذا جاء نصر اللہ والفتح ۝ ھذا فی المعنی والنظم یتبعہ وان ارید التحدی فلیس الا بنحو اقصر سورۃ لابکل اٰیۃ اٰیۃ فانما ورد بہ التحدی قولہ تعالی فاتوا بسورۃ من مثلہ **وثانیاً** ف۲ رب اٰیۃ تامۃ تجری الفاظھا علی الالسنۃ فی محاورات الناس کقولہ تعالی ثم نظر ۝ وقولہ تعالی لم یلد ۝ وقولہ تعالی ولم یولد ۝ علی انھما اٰیتان وقولہ تعالی مدھامتان ۝ **وثالثاً** ف۳ جریانہ فی تحاور الناس انما یورث الاشتباہ علی السامع انہ جری علی لسانہ مما وافق لفظہ نظم القراٰن او قصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبھۃ عند السامع اما ھو فالانسان علی نفسہ بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عندہ وانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی والاشتباہ عند السامع لاینفی ما یعلمہ من نفسہ وکانہ لاجل ھذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن ھذا التقریر واقتصر علی ما حط علیہ

كلامهما اخر اھ وهو عدم جواز الصلاة به حيث قال وجهه ان ما دون الاية لا يعد به قارئا قال تعالى فاقرء وا ما تيسر
من القران كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقرء الجنب القران فكما لا يعد قارئا بما دون الاية حتى لا تجوز بها الصلاة
كذا لا يعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض اھ ورده المحقق الحلبي في الحلية تبعا للامام النسفي في الكافي باطلاق
الحديث من دون فصل بين قليل وكثير قال وهو تعليل في مقابلة النص فيرد ولان شيئا نكرة في موضع النفي فتعم وما
دون الاية قران فيمتنع كالاية اھ وتبعهما البحر ثم ش ورأيتني علقت عليه ما نصه **اقول** المحقق لا يقيس المسألة
على المسألة بل يرين ان الاحاديث انما حرمت على الجنب قراءة القران وقد علمنا ان قراءة ما دون الاية لا تعد قراءة
القران شرعا والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالى فاقرء وا ما تيسر من القران قد فرض القراءة من دون فصل بين
قليل وكثير مع تاكيد الاطلاق بما تيسر وحينئذ لا حجة لكم في اطلاق الاحاديث فافهم اھ ثم لما قال الدر لو قصد التعليم
ولقن كلمة كلمة حل في الاصح وكتب عليه ش هذا على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية نهاية وغيرها
ونظر فيه في البحر بان الكرخي قال باستواء الاية وما دونها في المنع واجاب في النهر بان مراده بما دونها ما به يسمى قارئا
وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا اھ اھ كتبت عليها **اقول** هذا يؤيد كلام المحقق فانكم ايضا لم تنظروا هٰهنا الى ان الاحاديث
لم تفصل بين القليل والكثير وانما مفزعكم فيه الى ان من قرأ كلمة لا يعد قارئا مع ان تلك الكلمة ايضا بعض القران قطعا
افكذلك هم يقولون ان من قرأ ما دون الاية لا يعد قارئا ايضا والا لكان ممتثلا لقوله تعالى فاقرء وا ما تيسر منه ولزم جواز
الصلاة بما دون الاية بالمعنى المذكور وهو خلاف ما اجمعنا عليه اھ ثم لما قال ش بقي ما لو كانت الكلمة اية كص وق
نقل نوح افندي عن بعضهم انه ينبغي الجواز اقول وينبغي عدمه في مدهامتان تامل اھ كتبت عليه **اقول** ووجهه
على ذلك ظاهر فانه لا يعد بهذا قارئا والا لجازت الصلاة به وبه يظهر وجه ما بحث العلامة المحشي في مدهامتان
فانه تجوز به الصلاة عند الامام على ما مشى عليه ملك العلماء في البدائع والامام الاسبيجابي في شرح المختصر وشرح
الجامع الصغير من دون حكاية خلاف فيه على مذهب الامام رضي الله تعالى عنه وكل ذلك يؤيد ما قدمنا في تقرير
كلام المحقق اھ ما علقت عليه وهذا كله كلام معهم على ما قرروا وانا **اقول** وبالله التوفيق انما توجه هذا على كلام النهر و ش
لانهما حملا مذهب الكرخي على ما ال به الى قول الطحاوي فانا اثبتنا عرش التحقيق ان ما يعد به قارئا لا يجوز وفاقا ولو بعض
اية وقد شهد به كلام اولئك الاعلام الثلثة الموجبين قول ابي جعفر كما سمعت وهذا فخر الاسلام المختار قوله مصرحا
بعدم جواز بعض اية طويلة يكون كاية فان كان ابو الحسن ايضا يمنع الا ما يعد به قارئا لم يبق الخلاف فالعجب ما نص
عليه في الحلية وتبعه البحران منع الكرخي مبني على [illegible] رسالة وهو صنيعة الاطلاق بعد ان تكون القراءة بقصد القران وقد بمعية

نص امیر المؤمنین المرتضی رضی الله تعالی عنه والاحرف واحدا قال فی الحلیة المذکور فی النهایة وغیرها اذا حاضت المعلمة
فینبغی لها ان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین الکلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف اٰیة انتهی قال
قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانه قائل باستواء الاٰیة وما دونها فی المنع اذا کان بقصد القراٰن کما تقدم فهی
حینئذ عنده ممنوعة من ذکر الکلمة بقصد القراٰن لصدق ما دون الاٰیة علیهما وهذا اذا لم تکن الکلمتان اٰیة فان کانتا
مدهامتان فالمنع اظهر فان قلت لعل مراد هذا القائل التعلیم المذکور بنیة غیر قراءة القراٰن قلت ظاهر ان الکرخی حینئذ
لیس یشترط ان یکون ذلک کلمة کلمة بل یجیزه ولو اکثر من نصف اٰیة بعد ان لا یکون اٰیة نعم لعل التقیید بالکلمة
لکونه الغالب فی التعلیم او لان الضرورة تندفع فلا حاجة الی فتح باب المزید علیها اھ اقول وبالله التوفیق ثالث مثل الاول
او احسن وهو ان المرکب من کلمتین ربما لا تجد فیه نیة غیر القراٰن کقوله تعالی انا الله وقوله تعالی فاعبدنی وقوله
تعالی عصی اٰدم فان من قاله فی غیر التلاوة فقد غوی بخلاف المفردات القراٰنیة فلیس شیئ منها بحیث یتعین للقراٰنیة
ولا یصلح للدخول فی مجاری المحاورات الانسانیة فذکر ما هو اعم واخفی ولا یحتاج الی ادراک المعنی ولا غائلة فیه اصلا حتی
للجهال لا سیما النساء المخدرات فی الحجال وهذا کما تری کلام حسن من الحسن بمکان غیر انی اقول لا وجه لقوله بعد
(کما قاله فی الحلیة ۱۲)
ان لا یکون اٰیة فان ما کان بنیة غیر القراٰن لا یتقید بما دون اٰیة کما تقدم وکل من اٰیة وما دونها قد یصلح لنیة غیره وقد لا
کاٰیة الکرسی والاٰیات القصار التی تلونا فما صلح صلح ولو اٰیة وما لا فلا ولو دونها وما بحث فی الفاتحة وعدم تغیرها بنیة الثناء والدعاء
ان الخصوصیة القراٰنیة لازمة لها قطعا کیف لا وهو معجز یقع به التحدی فلا یجری فی کل اٰیة کما لا یخفی فلا ادری ما الحامل
له علی التقیید بها مع انه هو الناقل عن الخلاصة معتمدا علیه جواز مثل ثم نظر ولم یولد ثم بحثه فی مثل الفاتحة وان کان له
تماسک فما کان ینبغی ان یقضی علی النص ثم ما ذکره ههنا سؤالا وترجیا ان مراد الکرخی فی التعلیم ما اذا نوی غیر القراٰن قد جزم
به من قبل قائلا ینبغی ان یشترط فیه (ای فی التعلیم) ایضا عدم نیة القراٰن لما سنذکره عن قریب بمعنی واثره وقال عند قول
المتن لا یکره التهجی بالقراٰن والتعلیم للصبیان حرفا حرفا هذا فیما یظهر اذا لم ینو به القراٰن اما اذا نواه به فانه یکره اھ اقول
وهذا هو الحق الناصع فمجرد نیة التعلیم غیر مغیر فان تعلیم شیئ القاؤه علی غیره لیحصل له العلم به فاذا قرأ ونوی تعلیم القراٰن
فقد اراد قراءة القراٰن لیلقیه ویلقنه فنیة التعلیم لا تغیره بل تقرره فما وقع فی الدر المختار من عده نیة التعلیم فی نیات غیر
القراٰن لیس فی محله فلیتنبه فان قلت نیة التعلیم ان لم تکن مغیرة فما بال فتح المصلی علی غیر امامه یفسد صلاته وما هو الا لتعلیم
وقراءة القراٰن لا تفسد الصلاة قلت لیس الفساد لان القراٰن تغیر بنیة الفتح بل لان الفتح علی غیر الامام لیس من اعمال
الصلاة وهو عمل کثیر فیفسد الا تری ان المصلی ان قیل له اقرأ اٰیة کذا فقرأ امتثالا لامره فسدت صلاته مع انه لم یقرأ

الا القرآن وبالله التوفيق بقى الكلام على توجيه الامام ابن الهمام وماذكرنا لهمن تقرير المرام فلنعم الجواب عنه مانقله فى الحلية بعد الجواب الاول المذكور اذقال مع انه قد يجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز فى الصلاة والمنع للجنب اهـ **اقول** تقريره ان الامام وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى فرض القراءة فقالا ثلث قصار او اية طويلة اى ما يعدل ثلثا لانه لايسمى فى العرف قارئا بدونه وقال بل اية اى اذا لم تكن مما يجرى فى تحاور الناس ويشبه تكلمهم فيما بينهم كثم نظر فانها اذا كانت كذلك عد قارئا عرفا بخلاف مادون الاية بالمعنى الذى اعطينا من قبل فهو وان كان به قارئا حقيقة لايعد قارئا عرفا فتطرقت الشبهة فى براءة الذمة من قبل العرف هكذا اقرره هذا المحقق لنفسه وقال قوله تعالى ماتيسر مقتضاه الجواز بدون الاية وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ماتيسر معك من القران وليس شئ من القران بقليل الا ان مادون الاية خارج من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرء به الذمة خصوصا وللوضع موضع الاحتياط بخلاف الاية اذ يطلق عليه قارئا بها فالخلاف (اى بين الامام وصاحبيه) مبنى على الخلاف فى قيام العرف فى عده قارئا بالقصيرة قاله الا وهو مبنع وفى الاسرار ما قاله الاحتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لايتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما اهـ مختصرا فعدم تناول الاطلاق مادون الاية فى قوله تعالى فاقرءوا ماتيسر من القران لايستلزم عدم تناوله له فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران بل قضية الدليلين هو التناول ههنا والخروج ثمه ثم **اقول** لايخفى عليك ان لو بنى الامر ههنا على مايعد به قارئا عرفا لزم ان يحل عند الصاحبين للجنب ونحوه قراءة مادون ثلث ايات بنية القران ولا قائل به فتحقق ان قول الكرخى هو الارجح رواية ودراية ولله الحمد ولى الهداية ولكن العجب من المحقق الحلبى كتبت هذا ثم رأيت فى غنيته مال الى ماقلت ان لاقائل به حيث قال ينبغى ان تقيد الاية بالقصيرة التى ليس مادونها مقدار ثلث ايات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر يعد قارئا وان كان دون اية حتى جازت به الصلاة واما على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقران لان الاعمال بالنيات ولا لفظ الحتم فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك فى الصلاة بنية الدعاء والثناء لاتجوز به الصلاة اهـ **اقول** **ولا** وقع بحثه على خلاف المنصوص فى شرح الجامع الصغير للامام فخر الاسلام فانه اعتبر كون بعضها كاية لا كثلث كما تقدم **وثانيا** عدل عن قول الامام الى قولهما فى افتراض ثلث فان راعى الاحتياط لما مر عن الاسرار ان ماقاله احتياط فتقدم عن الاسرار نفسه ان ذلك فى الصلاة اما فى مسألة الجنب فالاحتياط فى المنع وقد نقله هكذا فى الغنية **وثالثا** ماذكر من عدم الاجزاء اذا قرأ فى الصلاة بنية الثناء خلاف المنصوص ايضا ففى البحر عن التوشيح عن الامام الناصحى اذا قرأ الفاتحة فى الاوليين

بنیۃ الدعاء نصوا علی انھا مجزئۃ اھ وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلاۃ فاتحۃ الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاتہ لانہ وجدت القراءۃ فی محلھا فلا یتغیر حکمھا بقصدہ اھ ومثلہ فی الذخیرۃ نقل فی البحر عن القنیۃ انھا ذکرت فیہ خلافا ورقمت لشرح شمس الائمۃ انھا لاتنوب عن القراءۃ اھ وانت تعلم ان القنیۃ لاتعارض المعتمدات والزاھدی غیر موثوق بہ فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ واللہ تعالٰی اعلم۔ **تنبیہ** میں امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دعا بنیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہر الفائق میں اوس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف انھیں آیات سے خاص ہے جن میں معنی دعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۂ لہب وغیرہا اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہراً روا نہ ہونا چاہیے حیث قال ظاھر التقیید بالآیات التی فیھا معنی الدعاء یفھم ان مالیس کذلک کسورۃ ابی لھب لایؤثر فیھا قصد غیر القرانیۃ لکنہ لم ار التصریح بہ فی کلامھم علامہ شامی نے منحۃ الخالق ورد المحتار میں اسکی تائید فرمائی کہ قد صرحوا بان مفاھیم الکتب حجۃ اھ ولفظ المنحۃ للفھوم معتبر مالم یصرح بخلافہ اھ **اقول اولاً** (ف۱) خلاصہ و بزازیہ و بحر میں ہے وھذا لفظ الوجیز اما اذا قصد الثناء او افتتاح امر فلا فی الصحیح۔ درمختار میں ہے فلو قصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر حل بیان تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد تنقیح افتتاح کا حاصل دعا و ثنا سے جدا نہ ہوگا مگر خلاصہ و حلیہ و بحر میں ہے وحرمۃ قراءۃ القران (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت آیۃ قصیرۃ تجری علی اللسان عند الکلام کقولہ ثم نظر او لم یولد اھ یعنی جبکہ قرات قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہوجائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر زید یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا کہا ماوضع ولم یولد بعد تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اسلئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کے لیے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دعا یا ثنا ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا و ثنا کہاں تو ہیں اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اسکے جواز میں بھی شبہہ نہیں اگرچہ **محمد رسول اللہ** ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود ہے نہ کہ دعا و ثنا لاجرم بحر سے گزرا ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قرآن اسیطرح خلاصہ میں ہے تنویر میں ہے یحرم قراءۃ قرآن بقصدہ **ثانیاً** (ف۲) عین کا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعا میں نیت دعا درکار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے وذلک انہ تصویر للنیۃ غیر القرآن وھی فی آیات الدعاء بنیۃ الدعاء فیفید ان الجواز بنیۃ الدعاء مقصور علی آیات الدعاء لاقصر الجواز مطلقا علی نیۃ الدعاء کان تقول لو قرأ التسمیۃ بنیۃ الافتتاح ولم یرد القراءۃ فلا باس بہ لایدل علی قصر الحکم فی جمیع القرآن علی نیۃ الافتتاح لکنی **اقول** (ف۳) وباللہ التوفیق تحقیق مقام یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں عدم نیت و اعدامِ نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام میں ادا ہوجائیں جیسے صور مذکورہ میں ثم نظر اور ولم یولد کہ انکے تکلم کے وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا ہی نہ گیا اور اعدام نیت

یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد اونہیں نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے آیۃ الکرسی یا سورۂ فاتحہ یا سورۂ حشر وغیرہا ہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہو سکتی ہو نا ممکن ہو کہ بلا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اسقدر سے تحدّی فرمائی گئی ہو تو کوئی اسمتے پر کیونکر قادر ہو سکتا ہو نہیں بلکہ یقیناً الفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کریگا پھر اونکو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر کی طرف پھیریگا اور موجودات حقیقیہ نیات معتبر کے تابع نہیں ہوتے نہ باوجود علم قصداً تبدیل نیت سے علم منتفی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جانکر اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہو تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائیگا نہ اسکا علم کہ یہ واقع میں شہد ہو زوال پائیگا یونہیں جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیا اور اوسے ادا کرنا چاہا تو باوصف علم حقیقت اسکا یہ خیال کر لینا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اور پڑھتا ہوں نہ قرآن عظیم کو اوسکی حقیقت سے متغیر ہو سکتا ہو نہ یہ دیدہ و دانستہ اوس تبدیل خیال سے کچھ نفع پا سکتا ہو تو کیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لیے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اوسے ساقط کر دے **اقول** وبہ استبان ضعف ما اجاب بہ العلامۃ اسمعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءۃ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان ہذا قرآن حقیقۃ وحکما لفظا ومعنی کیف لا وہو معجز یقع بہ التحدی وتغییر المشروع فی مثلہ بالقصد المجرد مردود علی ان الخصوصیۃ القرآنیۃ فیہ لازمۃ قطعا ولیس فی قدرۃ المتکلم اسقاطہا عنہ مع ما ہو علیہ من النظم الخاص اھ فاجاب العلامۃ النابلسی وتبعہ فی المنحۃ بانہ اذا لم یرد بہا القرآن فاتہ ما فیہ من المزایا التی یعجز عن الاتیان بہا جمیع المخلوقات فان المعتبر فیہا القصد اما تفصیلا وہو من البلیغ او اجمالا وذلک بحکایۃ کلامہ وکلاہما منتف حینئذ کما لا یخفی اھ ولعمری ان فی حکایتہ غنی عن نکایتہ ولیت شعری کیف تفوت المزایا الثابتۃ اللازمۃ الواقعیۃ بمجرد صرف القاری النیۃ عن نسبتہ الی متکلمہ مع بقاء الکلام علی نظمہ وقد کان نبہ علیہ المحقق فی بحثہ فلم یلتفت الیہ العلامۃ واعاد الکلام من دون جواب ولا المام **واقول** فی الحل وجود المزایا بثبوتہا الواقعی وظہورہا بالعلم تفصیلا او اجمالا احکاما وصنعۃ وبہما یتم امر التحدی وکلاہما حاصل حینئذ اذ ما قصد الاخذ الا مما ہو قرآن وما احدث الا صرف النیۃ والصرف لا بعد العلم ولا علم ینتفی بالصرف **وایضا** لو فاتت المزایا المعجزۃ للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزہم بہ وہو باطل بداہۃ **وکذا** ما اجاب النہر وتبعہ فی رد المحتار بان کونہ قرآنا فی الاصل لا یمنع من اخراجہ عن القرآنیۃ بالقصد اھ وقد کان انی المحقق علی ہذا ایضا کما سمعت اما نحن فقد اوضحنا باحسن وجہ ان لا اثر للقصد فی تغییر الحقائق **وکذا** ما تقدم من تمسک الغنیۃ ان سائر وجہ الدعاء لیس بقرآن لان الاعمال بالنیات لہ **اقول** نعم لا یثاب ثواب التلاوۃ من نواہ دعاء لکن القرآن کیف ینسلخ عن القرآنیۃ مع بقاء النظم المتحدی بہ واذ القصد الی الاخذ منہ فبمجرد صرف النیۃ کیف یزیل التعظیم الواجب علیہ فان صرفہا عن شیئ مع العلم بہ انکان لہ اثر ففی حرمان الصارف عما ہو لہ دون اسقاط ما ہو

علیہ وبالجملۃ لیس فی شیئ من ھذہ ما یغنی من جوع **ثم اقول** [۲۷۸] عسالک [ف۱] ایقنت مما القیت علیک ان المناط ھو ان یعمد الی القرآن فیأخذ من نظمہ یقرأہ علی نیۃ غیرہ سواء کان قدر ما وقع بہ التحدی اولا فان القلیل والکثیر من الکلام العزیز سواء فی وجوب الادب والتعظیم اما سمعت الی قول حبر الامۃ سیدنا عبداللّٰہ بن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنھما لیس شیئ من القرآن بقلیل فتخصیص المحقق الکلام بما تحدی بہ لیس فی محلہ [۲۷۹] ولا [ف۲] یتوقف علیہ کونہ قرآنا حقیقۃ وحکما ولفظا ومعنی کما یوھمہ کلامہ نعم لزوم الخصوصیۃ القرآنیۃ یختص بذلک لاستحالۃ جریانہ علی اللسان اتفاقا دون ما دونہ کما علم من موافقات الفرقان والفاروق رضی اللّٰہ تعالی عنہ وقولہ عند سماع ایۃ اطوار الخلق فتبٰرک اللّٰہ احسن الخلقین فنزل کذلک لکن اسمعناک ان لا حاجۃ الیہ بعد تعمد الاخذ من القرآن العظیم فھو بما فی نفسہ علیم فافھم وتثبت

تو واجب تھا کہ سورۂ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمد للّٰہ یا سبحٰن اللّٰہ یا لا الٰہ الا اللّٰہ بھی جنب کو جائز نہ ہو جبکہ اونمیں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کرلے مگر شرع [۲۸۰] مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر وثنا اور اوس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اوس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک الٰہی میں تیری تعریف نہیں کرسکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی یونہیں جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اونکی مثل کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جنکی تہائی عمر انھیں عوارض میں گزرتی ہے لہذا انہیں بہ تبدیل نیت اجازت عطا فرمائی جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر اجماع علما نے ظاہر کردیا اسکی [۲۸۱] نظیر یہ ہے کہ [ف۳] نماز میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الٰہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمد للّٰہ رب العٰلمین یا خبر غم کے جواب میں انا للّٰہ وانا الیہ رٰجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اوسکی خوبی بتانے کو کہا سبحٰن اللّٰہ نماز جاتی رہیگی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الٰہ الا اللّٰہ یا سبحٰن اللّٰہ یا اسکے مثل ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائیگی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطا فرمادی ہے درمختار میں ہے

یفسدھا جواب خبر سوء بالاسترجاع ادسی میں ہے اراد اعلامہ بانہ فی الصلوۃ لا تفسد اتفاقا ابن ملک وملتقی ہدایہ میں ہے لو اجاب رجلا فی الصلوۃ بلا الٰہ الا اللّٰہ فھذا کلام مفسد وان اراد اعلامہ انہ فی الصلوۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ صلی اللّٰہ تعالی علیہ وسلم اذا نابت احدکم نائبۃ فی الصلوۃ فلیسبح اھ **اقول** [ف۴] فبھذا ظھر الجواب عن بحث الحلیۃ وللّٰہ الحمد ومحصلہ ان ذلک مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی بہ قصد الاعلام بانہ فی الصلوۃ مع تحقق المعنی المفسد قطعا وھو افادۃ معنی لیس من اعمال الصلوۃ فافھم وتثبت اور [۲۸۲] جب حاجت الملیت ذکر ودعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اوس سے اہم ہے

خصوصًا حائض کے لیے کہ اوسکا زمانہ ممتد ہے حتی ان مالکا اباح لہا التلاوۃ لہذا وبہ فرق بینہا وبین الجنب مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہوجاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دورتر ہے لہذا اسیقدر کی اجازت ہوئی وقد اشار الامام الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحۃ التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیۃ وعبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کما فیہما ایضا **اقول** وبما قررت وذکرت من حدیث اعلام الصلاۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجۃ الجنب فی الدعاء مع تمکنہ من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایراد فی الحلیۃ علی مسألۃ التعلیم بقولہ لایخفی ما فیہ بالنسبۃ الی الجنب ثم ما فی کون ھذا الاحتیاج مبیحا لذلک اھ فافھم واعلم واللہ اعلم ظاہر ہے کہ انکے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا وثنا کے معنے میں کہ اونسے ملحق ہوسکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہیے جبتک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں معہذا اگر مطلقا تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دور تک انکا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورۂ نوح علیہ الصلاۃ والسلام میں قال چھوڑ کر رب انی دعوت قومی لیلا ونہارا ۝ سے لتسلکوا منہا سبلا فجاجا ۝ تک سولہ آیتیں متواتر اور سورۂ جن میں انا سمعنا قرآنا عجبا ۝ سے واما القاسطون فکانوا لجہنم حطبا ۝ تک پندرہ آیتیں اور سورۂ لقمان میں یٰبُنَیَّ انہا ان تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحمیر ۝ تک چار طویل آیتیں کہ ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورۂ اسرا میں وقالوا چھوڑ کر لن نؤمن سے کتبا نقرؤہ تک اس نیت سے کہ یہ نوح ولقمان وجن وکفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورۂ یوسف علیہ الصلاۃ والسلام شروع سورت سے اذ قال یوسف لابیہ سے گیارہویں رکوع کے اواخر والحقنی بالصلحین ۝ تک جسکی مقدار نصف پارۂ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال جنابت بہ نیت حکایتِ قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لیے متعین ہیں ترک کردے یعنی رکوع دوم میں واوحینا الیہ لتنبئنہم نصف آیت سوم میں وکذلک مکنّا سے نجزی المحسنین ۝ تک کچھ کم دو آیتیں پھر کذلک لنصرف نصف آیت ہفتم میں وکذلک مکنا ایک آیت ہشتم میں وانہ لذو علم لما علمنہ تہائی آیت نہم میں کذلک کدنا لیوسف او نرفع درجت من نشاء چہارم آیت ولبس جسکی مقدار چورانوے آیت طویل ہوئی یہ کسقدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و بعید ہے تو سوا ان صور استثنا کے مطلقا ممانعت چاہیے اور حاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقا کلمات قرآنیہ سے متفق ہوجائیں زیر حکم نہیں اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک تو آیات دعا وثنا بہ نیت دعا وثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجت تعلیم ایک ایک کلمہ مثلا اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہوجائے

حسا نصوا علیہ اسکے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں ھذا ما ظہر لی وارجو انیکون صوابا وباللہ التوفیق وللہ الحمد ابدا۔

تنبیہ ۲ اقول تمام کتب[ف۱] میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اوسمیں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علما نے ذکر نہ فرمائی وہ آیات ثنا جنمین رب عزوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب اونکو بنیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کے لیے متعین ہیں بندہ اونھیں میں انشائے ثنا کی نیت کرسکتا ہے جنمین ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے **تنبیہ ۳ اقول** یہان ایک ادق نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ اونکی انشا کرسکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لیے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اونکے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینون قل اور کریمہ قل اللھم ملک الملک انمیں سے یہ لفظ چھوڑکر پڑھے کہ اگر اوس سے امر الٰہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرات ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کرکے کہتا ہے قل اسطرح کہہ۔ یون ثنا و دعا کر۔ تو یہ امر بدعاو ثنا ہوا نہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اسکی ثابت ہوئی ہے نہ اوسکی **تنبیہ ۴ اقول** یوہیں وہ ادعیہ[ف۳] و اذکار جنمین حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام کی دعاؤن میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورۂ غافر کا آغاز حٰمٓ o تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ مِنَ اللّٰہِ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ o غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ذِی الطَّوْلِ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اِلَیْہِ الْمَصِیْرُ o تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک رواہ الترمذی والبزار وابن نصر و مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروف مقطعات کے معنے اللہ و رسول ہی جانتے ہیں جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جسکے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الٰہی تکلم نہ کرسکتا ہو۔ معہذا اجازت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ انکے معنے میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالٰی اعلم **تنبیہ ۵ اقول** ہماری اوس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ جن آیات[ف۵] میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کرسکتا بحال جنابت و حیض اونھیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لیے سورۂ تبت نہ کہ سورۂ کوثر کہ بوجہ ضمائر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لیے متعین ہے عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں یا تو دعا جیسے حزب البحر حرز یمانی یا اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۂ یٰس و سورۂ مزمل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اوسکی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہوجائے اوسکے موکلات تابع ہوجائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرات کرے بھی تو اس نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہوسکتی جسمین صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت نیت دعا و ثنا نہیں ثانیاً اسمین خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اوسکے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اوسمین لازم ہے رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولٰی نا ممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اوسے ایک حرف بھی روا نہیں **تنبیہ ۶** یہی حکم دم کرنے کے لیے پڑھنے کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغیر قرآن نہیں کرسکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہیگا کہ افحسبتم انما خلقکم

عبسّ تا آخر سورت معروج ومجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا وثنا بصیغہ غیبت خطاب ہوں اور اوسکے اول میں قُل بھی نہ ہو نہ اوسمیں حروف مقطعات ہوں اور اوس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا وثنا کی برکت سے طلب شفا کرنے کے لیے اوسپر دم کرے تو روا ہے۔ **تنبیہ** علمت ممّا [ف۱] القینا علیک ان التغییر بنیۃ الدعاء والثناء دون نیۃ الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبد الغنی قدس سرہ ما یوھم خلافہ اذ قال الھیکل والحمائلی المشتمل علی الاٰیات القراٰنیۃ اذا کان غلافہ منفصلا عنہ کالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب ویستفاد منہ ان ماکتب من الاٰیات بنیۃ الدعاء والثناء لا یخرج عن کونہ قراٰنا بخلاف قراءتہ بھذہ النیۃ فالنیۃ تعمل فی تغییر المنطوق لا المکتوب اھ ومبناہ کما تری علی فھم ان نیۃ الاستشفاء مغیرۃ کنیۃ الدعاء ولم تعمل فی المکتوب فکذلک نیۃ الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیتہ نیتہ **واقول** لیس [ف۲] الامر کذا فمعنی القراءۃ بنیۃ الدعاء ان یکون الکلام نفسہ دعاء فیرید بہ انشاءہ لا تلاوۃ الکلام العزیز والاستشفاء دعاء معنوی لا یجعل اللفظ بمعنی الدعاء فلیس ھو من بابہ ولا فیہ تغییر ایضا فان الذی یقرء او یکتب مستشفیا متبرکا فانما یرید التبرک والاستشفاء بالکلام العزیز لا انہ یخرجہ عن القراٰنیۃ ثم یستشفی بغیر القراٰن ولو کانت [ف۳] تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القراٰن کلہ بنیۃ الشفاء فان القراٰن من اولہ الی اٰخرہ نور وھدی وشفاء وھذا لا یسوغ ان یقول بہ احد وبالجملۃ فالمنوی فی الرقیۃ ھو القراٰن نفسہ لا غیرہ الا تری [ف۴] ان بعض الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنھم لما رقی السلیم بالفاتحۃ علی شاء وجاء بھا الی اصحابہ کرھوا ذلک وقالوا اخذت علی کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینۃ فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما فلم یخرج الاسترقاء الفاتحۃ عن کونھا کتاب اللہ مع انھا تصلح للدعاء والثناء فکیف بما لا یصلح لھما اما [ف۵] ما افاد من ان النیۃ لا تعمل فی المکتوب **فاقول** نعم ما کتب قراٰنا ولو فاتحۃ لا یصح للجنب ان یقول فی نفسہ لیس ھذا قراٰنا بل دعاء او یقول لا ارید بہ قراٰنا بل دعاء وثناء ثم یمسہ اذ لا مدخل لارادتہ فی جوھرہ فی ھذہ الکسوۃ التی قد تم امرھا اما [ف۶] ان ینشئ کتابۃ مثلھا وینوی الدعاء والثناء **فاقول** قضیۃ ما قدمت من التحقیق المنیر ان لا اذن ورد للحاجۃ ولا حاجۃ فی الدعاء والثناء الی الکتابۃ وما ورد علی خلاف القیاس لا یتعداہ وبہ یظھر انہ لا یؤذن فی کتابۃ الرقی بالاٰیات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواھما فلیراجع ولیحرر واللہ سبحنہ وتعالی اعلم **تنبیہ مہم** [ف] یہ کہ ہمنے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے ائمہ دین نے اسکی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اوسے کفر بتایا مولٰی کو شایاں ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تو اوس کی

زبان گدی کے پیچھے سے کھینچی جائے ولله المثل الاعلیٰ بلا تشبیہ یون خیال کرو کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اوسکی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے حزم و عزم و احتیاط اتم سکھانے کے لیے مثلاً بیہودہ نالائق احمق وغیرہا الفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اسکا اختیار تھا اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یا غلام خالد انھین الفاظ کو سند بناکر اپنے باپ ورآقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے حاشا اگر کہیگا سخت گستاخ مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا جب یہان یہ حالت ہے تو اللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کی شان مین ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالیٰ امام ابوعبداللہ قرطبی تفسیر مین زیر قولہ تعالیٰ وطفقا یخصفان علیہما من ورق الجنۃ فرماتے ہین قال القاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز لاحد منا الیوم ان یخبر بذلک عن ادم علیہ الصلاۃ والسلام الا اذا ذکرناہ فی اثناء قولہ تعالیٰ عنہ او قول نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاما ان نبتدئ ذلک من قبل انفسنا فلیس بجائز لنا فی اٰبائنا الادنین الینا المماثلین لنا فکیف بابینا الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین امام ابوعبداللہ محمد عبدری ابن الحاج مدخل مین فرماتے ہین قد قال علماؤنا رحمہم اللہ تعالیٰ ان من قال عن نبی من الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام فی غیر التلاوۃ والحدیث انہ عصی او خالف فقد کفر نعوذ باللہ من ذلک ایسے امور مین سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالیٰ اپنے محبوبون کا حسن ادب عطا فرمائے آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین وبارک وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم

باب المیاہ

مسئلہ ۲۳ ۲۷ صفر ۵شہ

کیا فرماتے ہین علمائے دین اس مسئلہ مین کہ بقیہ آب وضو سے کہ برتن مین رہ جائے وضو جائز ہے یا نہین اور اگر پہلا وضو کرنے مین کچھ پانی ہاتھ سے اوسمین گر پڑا تو کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

ف بقیہ آب وضو کہ برتن مین رہ جاتا ہے ماء مستعمل نہین بلکہ وہ پانی ہے جو استعمال سے بچ رہا اوس سے وضو مین کوئی حرج نہین ف۲ ورماء مستعمل اگر غیر مستعمل مین ملجائے تو مذہب صحیح مین اوس سے وضو جائز ہے جبتک ماء مستعمل غیر مستعمل سے زائد نہ ہوجائے اگرچہ مستعمل پانی دھار بندھ کر گرا ہو اور بعض نے کہا اس صورت مین بھی مستعمل فاسد کردیگا اور وضو جائز نہ ہوگا اگرچہ غیر مستعمل زائد ہو مگر ترجیح مذہب اول کو ہے فی فتاوی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل منہ سیلانا افسدہ وکذا حوض الحمام علی ہذا وعلی قول محمد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطھوریۃ وفی الدر المختار یرفع الحدث بماء مطلق لابماء مغلوب بمستعمل

بالاجزاء فان للمطلق الکثر من النصف جاز التطہیر بالکل والا لا علی ما حققہ فی البحر والنہر والمنحۃ ملتقطا واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم

مسئلہ ۲۴ از غازی آباد ضلع میرٹھ محلہ باغ۔ مرسلہ حامد حسن صاحب ۵۔ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

استنجے یعنی پیشاب پاخانے کے بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں اور وضو کی حرمت میں اس وجہ سے کچھ فرق تو نہیں آتا یا کیا۔ بینوا توجروا

الجواب

جائز ہے اور اوسمین حرمت وضو کا کچھ خلاف نہیں کہ یہ پانی استعمال میں آیا کما لا یخفی واللہ تعالٰی اعلم بالصواب

مسئلہ ۲۵ ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پانی بارش کا جو خاص شہر میں برستا ہے اور نالی وغیرہ دھو کر باہر چلا جاتا ہے پاک ہے یا نہیں اوس سے وضو درست ہے یا نہیں اوس پانی کو جاری کہیں گے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

جس وقت بارش ہو رہی ہے اور وہ پانی بہہ رہا ہے ضرور ماء جاری ہے اور وہ ہرگز ناپاک نہیں ہو سکتا جبتک نجاست کی کوئی صفت مثلاً بو یا رنگ اوسمین ظاہر نہ ہو صرف نجاستوں پر اوسکا گزرتا ہوا جانا اوسکی نجاست کا موجب نہیں فان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا ہاں اوس سے وضو اگر کسی نجاست مرئیہ کے اجزا اوسمین ایسے بہتے جاتے ہیں کہ جو حصہ پانی کا اوس سے لیا جائے ایک دو ذرہ اسمین بھی آئیگا جب تو یقیناً حرام و ناجائز ہے وضو نہ ہوگا اور بدن ناپاک ہو جائیگا کہ حکم طہارت بوجہ جریان تھا جب پانی برتن یا چلو میں لیا جریان منقطع ہوا اور نجاست کا ذرہ موجود ہے اب پانی نجس ہو گیا اور اگر ایسا نہیں جب بھی بلاضرورت اوس سے احتراز چاہیے کہ نالیوں کا پانی غالباً اجزائے نجاست سے خالی نہیں ہوتا اور عام طبائع میں اوسکا استقذار یعنی اوس سے تنفر اوس سے گھن کرنا اوسے ناپسند رکھنا ہے اور ایسے امر سے شرعاً احتراز مطلوب احادیث میں ہے ایاک وما یسوء الاذن ایاک وما یعتذر منہ بشروا ولا تنفروا اور اگر بارش ہو چکی اور پانی ٹھہر گیا اور اب وسمین بعض اجزائے نجاست ظاہر ہیں یا نالی کے پیٹ میں نجاست کی رنگت یا بو تھی اور بارش اتنی نہ ہوئی کہ اوسے بالکل صاف کر دیتی انقطاع کے بعد وہ رنگ یا بو ہنوز باقی ہے تو اب پانی ناپاک ہے اور اگر نالی صاف تھی یا مینہ نے بالکل صاف کر دی اور پانی میں بھی کوئی جزء نجاست محسوس نہیں تو پاک ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۶ ۱۱ صفر ۱۳۰۹ھ

جناب مولوی صاحب قبلہ ایک حوض ساڑھے سات گز لنبا اور ساڑھے سات گز چوڑا اور ڈیڑھ گز گہرا اگر اوسمین چار برس کا بچہ موت دے تو ناپاک ہو گیا یا پاک رہا۔ خاکسار عزیز اللہ

الجواب

پاک ہو کہ اسکی مساحت دہ در دہ یعنی سو ہاتھ کو دونے سے بھی پچیس[۲۵] ہاتھ زائد ہے والعبرۃ بذراع الکرباس تیسیرا والسلام واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۷ ۲۹ رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک حوض دہ در دہ ہے سنیوں میں یا شیعوں میں اور اوسمیں کُتّا یا سوئر پانی پی گیا ہو آیا اوس سے وضو یا پینا چاہیے یا نہیں یا پیشاب پاخانہ پھر گیا ہو پاک رہا یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

فی امر آب میں ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب تمام مذاہب سے زیادہ احتیاط کا ہے آب جاری تو بالاجماع نجس نہیں ہوتا جبتک نجاست سے اوسکا رنگ یا بُو یا مزہ نہ بدلے یا ایک قول پر اوسکا نصف یا اکثر نجاست کے اوپر ہو کر گزرے اور غیر جاری میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے ظاہر الروایۃ کا محصل یہ ہے کہ اگر یہاں نجاست پڑی ہے اور ظن غالب ہے کہ اسجگہ وضو کیجیے تو اوتنی دور کا پانی فوراً زیر وزبر ہونے لگیگا تو وہاں تک کا پانی ناپاک ہوا اوس سے وضو وغیرہ سب جائز ہے فی رد المحتار قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وھو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لا بعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ وفی التتارخانیۃ انہ المروی عن ائمتنا الثلثۃ فی الکتب المشہورۃ اھ وھل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید روایات ثانیہا اصح لانہ الوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرھا الخ وفی الدر المختار والمعتبر اکبر رای المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الاٰخر جاز والا لا ھذا ظاہر الروایۃ وھو الاصح کما فی الخانیۃ وغیرھا وحقق فی البحر انہ المذہب اھ ملخصا پھر ائمہ متاخرین نے اوسے دہ در دہ سے اندازہ فرمایا اور تیسیراً آب جاری کے حکم میں قرار دیا کہ جمیع جوانب سے وضو وغیرہ روا جبتک پانی نجاست کا اثر نہ لیلے فی الدر المختار لکن فی النہر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رای لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الاعلام الخ وفی رد المحتار ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری فی رسالتہ القول الراقی انہ حقق فیہا ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فیہا علی من قال بخلافہ ردا بلیغا واورد نحو مائۃ نقل طافحۃ بالصواب ولا یخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب الہدایۃ وقاضی خان وغیرہما من اہل الترجیح ہم اعلم بالمذہب منا فعلینا اتباعہم ویؤیدہ ما قدمہ الشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما لو افتونا فی حیاتہم اھ وفیہ قال فی الفتح وعن ابی یوسف انہ کالجاری لا یتنجس الا بالتغیر وھو الذی ینبغی تصحیحہ فینبغی عدم الفرق بین المرئیۃ وغیرھا لان الدلیل انما یقتضی عند الکثرۃ عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل اھ وفی مراقی الفلاح بہ اخذ مشایخ بلخ توسعۃ علی الناس والتقدیر بعشر ھو المفتی بہ اھ وفی حاشیتہ للعلامۃ الطحطاوی لا فرق بین موضع الوقوع وغیرہ وبین نجاسۃ ونجاسۃ وینبغی تصحیحہ کما فی الفتح وھو المختار کما قالہ العلامۃ قاسم وعلیہ الفتوٰی کما فی النصاب اھ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم | مسئلہ ۵ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ | نحمدہ و نصلی علٰی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب مستعمل کی کیا تعریف ہے بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدا لمن جعل الطھور غاسل ثلمنا تطھیرا وماحنا باسالۃ الماء علی اجسامنا فیالہ من منۃ وافضل الصلٰوۃ وازکی السلام علی مطھرنا من الانجاس وادام دیم نعمہ علینا حتی نقانا من الادناس وعلٰی الہ وصحبہ واھل السنۃ امین

اقول [ف] وباللہ التوفیق ماءِ مستعمل [ف] وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارہ جسم کو مس کیا جسکی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اوس کا استعمال خود کار ثواب تھا اور استعمال کرنیوالے نے اپنے بدن پر اوسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کر کے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی یہ بعونہ تعالٰی دونوں مذہب پر جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملیگی اب فوائد قیود سُنیے (۱) آب کثیر یعنی دَہ در دَہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنب غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہوگا نہ مستعمل لہذا قلیل کی قید ضرور ہے (۲) [ف] محدث نے تمام یا بعض اعضائے وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جدا کرنے کے لیے یا اوس نے اصلا کوئی فعل نہ کیا نہ اوس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اوسپر پانی ڈالدیا جو اوسکے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک کرنا ہنوز اوسپر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جنب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعمل ہوگیا کہ اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کر کے اوتنے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ مکلف سے ساقط کردیا اگرچہ پچھلی صورتین میں ہنوز حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضا دھولیے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اوتر گیا تنبیہ [ف] پانی کولی یا بڑے مٹکے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکنے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اوسی برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچہ یا باوضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہکر نکلوائے اب بمجبوری محدث خود ہی ہاتھ ڈالکر نکالیگا یا چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو ناچار چلو سے لے کر ہاتھ دھوئیگا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول یعنی اسقاط واجب تطہیر پائی گئی مگر بضرورت معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کریگا تو پانی کل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہوجائیگا اگرچہ ایک قول پر قابل وضو رہے۔ بیان [ف] اوس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جسپر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علما کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہوجاتا ہے اور قابل وضو و غسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اوتنا مستعمل ہوا جسقدر اوس

پارۂ بدن سے ملا باقی آس پاس کا پانی جو اوس عضو کی محاذات میں ہو اور اوس سے مس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یونہیں دہ در دہ پانی کہ جس عضو کے پہنچنے کی جگہ سے نیچے ہو اوس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مٹکے یا گولی میں کہنی تک ہاتھ ڈال لینے سے بھی پانی قابل طہارت رہیگا کہ ظاہر ہے کہ جو پانی ہاتھ کے آس پاس اور اوس سے نیچے رہا وہ اوس حصے سے بہت زائد ہے جس نے ہاتھ سے مَس کیا اور جب ف۱ غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابل وضو و غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو کیا اور وہ پانی ایک گھڑے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابل وضو ہے کہ مستعمل نامستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کرکے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھا کہ مستعمل تو اوتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ تھا اوس پر غالب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اوس کے بعض سے ملنا کل سے ملنا ہے لہذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کل مٹکا مستعمل ہو جائیگا۔ یہ دو قول ہیں اور فریق اول ہی کا قول احتیاط ہے بہرحال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چلّو لینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائیگا اگرچہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے (۴) باوضو آدمی نے بہ نیت ثواب دوبارہ وضو کیا (۴) سمجھ وال نابالغ نے وضو بقصد وضو کیا (۵) حائض و نفسا کو جب تک حیض و نفاس باقی ہے وضو و غسل کا حکم نہیں مگر اونھیں مستحب ہے ف۲ کہ نماز پنجگانہ کے وقت اور اشراق و چاشت و تہجد کی عادت رکھتی ہو تو ان وقتوں میں بھی وضو کرکے کچھ دیر یاد الٰہی کرلیا کرے کہ عبادت کی عادت باقی رہے۔ اونھوں نے یہ وضو کیا (۶) پاک آدمی نے ادائے سنت کو جیسے یا عیدین یا عرفے یا احرام یا اور اوقات مسنونہ کا غسل یا میت کو غسل دینے کا وضو یا غسل کیا (۷) ف۳ باوضو نے کھانا کھانے کو یا کھانا کھا کر بہ نیت ادائے سنت ہاتھ دھوئے یا کُلّی کی (۸) وضوئے فرض یا نفل میں جو پانی کُلّی یا ناک میں پہنچانے میں صرف ہوا (۹) کچھ اعضا دھو لیے تھے خشک ہو گئے سنت موالات کی نیت سے اونھیں پھر دھویا ان سب صورتوں میں شکل دوم کے سبب مستعمل ہو جائیگا کہ اگرچہ اسقاط واجب نہ کیا اقامت قربت کی ف۴ میت کو نہلا کر غسل کرنا بھی مستحب ہے کما فی الدر وغیرہ (۱۰) میت کے بارے میں علما مختلف ہیں جمہور کے نزدیک موت نجاست حقیقیہ ہے اس تقدیر پر تو وہ پانی کہ غسل میت میں صرف ہوا مائے مستعمل نہیں بلکہ ناپاک ہے اور بعض کے نزدیک نجاست حکمیہ ہے بحر الرائق وغیرہ میں اسی کو اصح کہا اس تقدیر پر وہ پانی بھی مائے مستعمل ہے اور ہماری تعریف کی شق اول میں داخل کہ اوس نے بھی اسقاط واجب کیا اقول ۱۹۵ لہذا ہم نے انسان کا پارۂ جسم کہا نہ مکلف کا کہ میت مکلف نہیں اور تطہیر لازم تھی کہا نہ یہ کہ اوسکے ذمے پر لازم تھی کہ یہ تطہیر میت کے ذمے پر نہیں احیا پر لازم ہے (۱۱) یونہیں غسل میت کا دوسرا اور تیسرا پانی بھی آب مستعمل ہوگا کہ اگرچہ پہلے پانی سے اسقاط واجب ہو گیا مگر غسل میت میں تثلیث بھی قربت مطلوبہ فی الشرع ہے اقول ۱۹۶ و لہذا ہم نے شق دوم میں بھی بدن انسان مطلق رکھا (۱۲) وضو علی الوضو کی نیت سے دوسرے کو کہا مجھے وضو کرادے اوس نے بے نیت ثواب اوسکے اعضائے وضو دھو دیے پانی مستعمل ہو گیا کہ جب اوسکے امر سے ہے اور اوسکی نیت قربت کی ہے تو وہ اسی کا استعمال قرار پائیگا الاتری انہ لو فعل ذلک محدث دلوی فقد اتی بالمامور بہ مع ان امر فاغسلوا وامسحوا انما کان علیہ

(۱۳) باوضو آدمی نے اعضا ٹھنڈے کرنے یا میل دھونے کو وضو بے نیت وضو علی الوضو کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اب نہ اسقاط واجب ہے نہ اقامت قربت (۱۴) معلوم تھا کہ عضو تین۳ بار دھو چکا ہوں اور ہنوز پانی خشک بھی نہ ہوا تھا بلا وجہ چوتھی بار اور ڈالا یہ بھی قربت نہیں بلکہ خلاف ادب ہے (۱۵) ہاں اگر شک ہو کہ دو۲ بار دھویا یا تین۳ بار یوں تیقن تثلیث کے لیے پانی پھر ڈالا تو مستعمل ہو جائیگا اگرچہ واقع میں چوتھی بار ہو (۱۶) جسے حاجت غسل نہیں اوس نے اعضائے وضو کے سوا مثلاً پیٹھ یا ران دھوئی (۱۷) باوضو نے کھانا کھانے کو یا کھانے سے بعد یا ویسے ہی ہاتھ مونھ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کلی کی اور ادائے سنت کی نیت نہ تھی مستعمل نہ ہوگا کہ حدث و قربت نہیں (۱۸) باوضو نے صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا مستعمل نہ ہوا کہ تعلیم وضو اگرچہ قربت ہے مگر وضو سکھانے کو وضو کرنا فی نفسہ قربت نہیں سکھانا قربت ہے اور وہ زبان سے بھی ممکن ولہذا ہمنے قید لگائی کہ وہ استعمال خود کار ثواب تھا یعنی فعل فی نفسہ مطلوب فی الشرع ولو مقصودا لغیرہ کالوضوء (۱۹) کوئی پاک کپڑا وغیرہ دھویا (۲۰ و ۲۱) کسی جانور یا نابالغ بچے کو نہلایا اور اونکے بدن پر نجاست نہ تھی اگرچہ وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو جیسے بلّی یا چوہا حتی کہ مذہب راجح میں کتّا بھی جبکہ پانی اونکے لعاب سے جدا رہا اگرچہ یہ نہلانا اونکے دفع مرض یا شدت گرما میں ٹھنڈ پہنچانے کو بہ نیت ثواب ہو مستعمل نہ ہوگا

اقول[۲۹۹] کپڑا برتن جانور اور اونکے امثال تو بدن انسان کی قید سے خارج ہوئے اور نابالغ کو نہلانا مثل وضوئے تعلیم خود قربت نہیں کہ بچوں کے نہلانے کا کوئی خاص حکم شرع میں نہ آیا ہاں اونھیں بلکہ ہر مسلمان و جاندار کو نفع و آرام پہنچانے کی ترغیب ہے یہ امور عادیہ اوس حکم کی نیت سے کلیۂ محمودہ کے نیچے آکر قربت ہو سکتے ہیں مگر موجب استعمال وہی فعل ہے جو بذات خود قربت مطلوب شرع ہو (۲۲) حائض و نفسا نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اس نے اگرچہ انسان کے جسم کو مس کیا جسکی تطہیر غسل سے واجب ہوگی مگر ابھی لازم نہیں بعد انقطاع لزوم ہوگا اقول[۲۹۰] لہذا ہمنے بالفعل کی قید لگائی (۲۳) ناسمجھ بچے نے وضو کیا جس طرح دو تین سال کے اطفال ماں باپ کو دیکھکر بطور نقل و حکایت افعال وضو و نماز کرنے لگتے ہیں پانی مستعمل نہ ہوگا کہ نہ قربت نہ حدث (۲۴) وضو کرنے میں پانی جبتک اوسی عضو پر بہ رہا ہے حکم استعمال نہ دیا جائیگا ورنہ وضو محال ہو جائے بلکہ جب اوس عضو سے جدا ہوگا اوسوقت مستعمل کہا جائیگا اگرچہ ہنوز کہیں مستقر نہ ہوا ہو[ف۲] مثلاً مونھ دھونے میں کلائی پر پانی لیا اور وہی پانی کہ مونھ سے جدا ہو کر آیا کلائی پر بہا لیا جمہور کے نزدیک کافی نہ ہوگا کہ مونھ سے منفصل ہوتے ہی حکم استعمال ہو گیا ہاں جن بعض کے یہاں استقرار شرط ہے اونکے نزدیک کافی ہے کہ ابھی مستعمل نہ ہوا اور غسل میں سارا بدن عضو واحد ہے تو سر کا پانی کہ پاؤں تک بہتا جائے جس جس جگہ گزرا سب کو پاک کرتا جائیگا (۲۵) اقول[۲۹۱] نجاست میں حکمیہ کی تقیید کا فائدہ ظاہر ہے کہ جو پانی نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں صرف ہو ہمارے نزدیک مطلقاً ناپاک ہو جائیگا نہ کہ مستعمل (۲۶) اقول ہمنے پانی کو مطلق رکھا اور خود رفع نجاست حکمیہ و اقامت قربتہائے مذکورہ سے واضح کہ پانی سے ملائے مطلق مراد ہے تو شوربے یا دودھ کی لسی یا نبیذ تمر سے اگر وضو کرے وہ مستعمل

نہ ہونگے کہ اوس سے وضو ہی نہ ہوگا تو مستعمل کیا ہوں (۲۷) خود نفس جنس یعنی پانی نے دودھ سرکہ گلاب کیوڑے وغیرہا کو خارج کردیا کہ اُنسے وضو کرے تو مستعمل نہ ہونگے اگرچہ بے وضو ہو اگرچہ جنب ہو اگرچہ نیت قربت کرے کہ غیر آب نجاست حکمیہ سے اصلاً تطہیر نہیں کرسکتا تنبیہ اگر کہیے ۲۶ و ۲۷ کا ثمرہ کیا ہے کہ مستعمل ہونے سے ہمارے نزدیک شے نجس نہیں ہوجاتی صرف نجاست حکمیہ دُور کرنے کے قابل نہیں رہتی یہ قابلیت ان اشیا میں پہلے بھی نہ تھی تو انکو مستعمل نہ ماننے کا فائدہ کیا ہوا **اقول** اول تو یہی فائدہ بہت تھا کہ مستعمل نہ ہونے سے انکی طہارت متفق علیہ رہیگی کہ مستعمل کی طہارت میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اگرچہ صحیح طہارت ہے ثانیاً مستعمل اگرچہ طاہر ہے مگر قذر ہے مسجد میں اوسکا ڈالنا ناجائز ہے ان اشیا کو مستعمل نہ بتانے سے یہ معلوم ہوا کہ مثلاً جس گلاب سے کسی نے وضو کیا اوسے مسجد میں چھڑک سکتے ہیں کہ وہ مستعمل نہ ہوا بالجملہ یہ وہ نفیس وجلیل جامع ومانع وشافی ونافع تعریف مائے مستعمل ہے کہ بفضل الٰہی خدمت کلمات علمائے کرام سے اس فقیر پر القاہوئی وللہ الحمد بسہولت حفظ کے لیے فقیر اوسے نظم کرتا اور برادران دینی سے دعائے عفو وعافیت کی طمع رکھتا ہے ؎

مائے مستعمل کہ طاہر نامطہر وصف اوست
بر بشر در قربت مطلوبہ عیناً صرف شد

جامع ومانع حدِ او از رضا دو حرف شد
راکدے کا ینسان جدا شد از بدن مستعمل ست

مطلقے کو واجبست تن زحدثے کاست یا
لیک نزد بعض چون قائم بجا یا ظرف شد

دو شعر اخیر میں وہ تمام تفاصیل آگئیں جو یہاں تک مذکور ہوئیں اور یہ بھی کہ راجح قول اول ہے یعنی بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل کا حکم دیا جائیگا کسی جگہ مستقر ہونا شرط نہیں۔ اب عبارات علما اور بعض مسائل مذکورہ میں اپنی تحقیق مفرد ذکر کریں وباللہ التوفیق تنویر الابصار و درمختار و ردالمحتار میں ہے لایجوز بماء استعمل لاجل قربۃ ای ثواب ولو من ممیز (اذا توضأ یرید به التطهیر کما فی الخانیة وظاهرہ انه لو لم یرد به ذلك لم یصر مستعملا) او حائض لعادۃ عبادۃ (قال فی النهر قالوا بوضوء الحائض یصیر مستعملا لانه یستحب لها الوضوء لکل فریضة وان تجلس فی مصلاها قدرها کیلا تنسی عادتها وینبغی ان لو توضأت لتهجد عادی او صلاۃ ضحی ان یصیر مستعملا اھ واقرہ الرملی وغیرہ ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح فاطلق العبادۃ تبعا لجامع الفتاوی) او غسل میت (وکون غسالته مستعملة هو الاصح بحر اقول قول العامة واعتمدہ البدائع ان نجاسة المیت نجاسة خبث لانه حیوان دموی ویجوز عطفه علی ممیز ای ولو من اجل غسل میت لانه یندب الوضوء من غسل المیت) او ید لاکل او منه بنیة السنة (قید به فی البحر اخذا من قول المحیط لانه اقام به قربة لانه سنة اھ فی النهر وعلیه ینبغی اشتراطه فی کل سنة کغسل فم وانف اھ قال الرملی ولا تردد فیه حتی لو لم یکن جنبا وقصد بغسل الفم والانف مجرد التنظیف لاقامة القربة لایصیر مستعملا) او لرفع حدث کوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعلیم او لطین بیدہ لم یصر مستعملا اتفاقا (اورد ان تعلیم الوضوء قربة واجاب البحر وتبعه النهر وغیرہ ان التوضی نفسه لیس قربة بل التعلیم وهو خارج عنه ولذا یحصل بالقول) کزیادۃ علی الثلث بلانیة

قربة (ان اراد الزيادة على الوضوء الاول وفيه اختلاف المشايخ اما لو اراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بلا تأمل اى اذا كان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا لكان بدعة كما مر فلا يصير مستعملا وهذا ايضا اذا اختلف المجلس والا فلا لانه مكروه بحر لكن قدمنا ان المكروه تكراره فى مجلس مرارا ط) وكغسل نحو فخذ (مما ليس من اعضاء الوضوء وهو محدث لا جنب) او ثوب طاهر (ونحوه من الجمادات ككدور وثمار قهستانى) او دابة تؤكل (بحر عن المبتغى قال سيدى عبد الغنى وغيرها كذلك لا تنجس الماء ولا تسلب طهوريته كحمار وفارة وسباع بهائم لم يصل الماء الى فمها اھ وذكر الرحمتى نحوه) او لاسقاط فرض بان يغسل بعض اعضائه (التى يجب غسلها احترازا عن غسل المحدث نحو الفخذ) او يدخل يده او رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه (بل لتبرد او غسل يده من طين او عجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة) فانه يصير مستعملا اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر فى شیئ على المذهب وقيل اذا استقر (فى مكان من ارض او كف او ثوب ويسكن عن التحرك وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها انه المختار الا ان العامة على الاول وهو الاصح واثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على انسان فاجراه عليه صح على الثانى لا الاول نعم قدمنا ان اعضاء الغسل كعضو واحد فلو انفصل منه فسقط على عضو اخر من اعضاء الغسل فاجراه عليه صح على القولين اھ ملتقطا وفى الهندية عن التاتارخانية لو توضأ بالخل او ماء الورد لا يصير مستعملا عند الكل اھ **تنبیه** [ف۱] قال فى المنية بعد ما عرف المستعمل بماء ازيل به حدث او استعمل فى البدن على وجه القربة ما نصه امرأة غسلت القدر او القصاع لا يصير الماء مستعملا اھ **اقول** [ف۲] وهو كما ترى مطلق يشمل ما اذا نوت به اقامة سنة لاجرم ان قال فى الغنية قوله فى البدن احتراز عما اذا استعمل فى غيره من ثوب ونحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا ويتفرع على ما ذكرنا امرأة غسلت القدر او القصاع الخ لكن قال فى الحلية اما القدور والقصاع ونحوها من الاعيان الطاهرات كالبقول والثمار والثياب والاحجار فلان الجمادات لا يلحقها حكم العبادة اما لو نوت بذلك قربة بان غسلتهما من الطعام بقصد اقامة السنة كان ذلك الماء مستعملا اھ **اقول اولا** [ف۳] فيه بعد ولم يعزه لاحد وقد قيد فى مختصر القدورى والهداية والمنية وغيرها الاستعمال لقربة بكونه فى البدن واقر عليه هذا المحقق ومفاهيم الكتب حجة ولذا جعله فى الغنية احترازا ومثله فى الجوهرة النيرة حيث قال قوله فى البدن قيد به لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والجرار لا يكون مستعملا الخ **وثانيا** [ف۴] تراهم عن اخرهم يرسلون مسائل الاستعمال فى غير بدن الانسان ارسالا تاما غير جانحين الى تقييدها بعدم نية القربة كمسألة غسل الدابة المذكورة فى المبتغى والفتح والبحر والدر والتاتارخانية وغيرها ومسألة الثوب ومسألة الاحجار ومسألة الثمار ومسألة القدور والقصاع هذه وغيرها فاطباقهم على اطلاقها يؤذن باتفاقهم على تقييدها

بدن الانسان فان کل ذلك يحتمل نية القربة كغسل ثوب ابويه من الوسخ والثمار من الغبار لاكلهما واحجار فرش المسجد للتنظيف الى غير ذلك فامن مباح الا ويمكن جعله قربة بنية محمودة كما لا يخفى على عالم علم النيات وثالثا ثالثا ف۱ هذا التقييد هو القضية للدليل الذي جعل به اقامة القربة مغير الماء عن وصف الطهورية اعنى حمله الاثام من البدن المستعمل فيه في الهداية قال محمد رحمه الله تعالى لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزول بالقرب وابو يوسف رحمه الله تعالى يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين اھ وفي العناية التغير عندهما (اى تغير الماء وتدنسه عند الشيخين رضى الله تعالى عنهما) انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين (اى حال اقامة القربة وحال اسقاط الواجب) كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا اھ موضحا ومثله في البحر عن المحيط حيث قال تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به وعندهما باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره اھ وفي التبيين سببه اقامة القربة او ازالة الحدث به عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رضى الله تعالى عنهم اقامة القربة لا غير والاول اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث او نجاسة الاثام اليه اھ وقال في الكافي سؤر الكلب نجس لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا لا يقال جاز ان يؤمر بالغسل تعبدا كما امر المحدث بالوضوء لان الغسل تعبدا لم يشرع الا في طهارة الصلوة فانه يقوم لله تعالى عبادة والجمادات لا يلحقها حكم العبادات لانها باعتبار نجاسة الاثام والجمادات ليست باهل لها لا يقال الحجر ف۳ الذي استعمل في رمى الجمار يغسل ويرمى ثانيا لاقامة القربة به لان الحجر آلة الرمى وقد تتغير الالة بنقل نجاسة الاثام اليها كمال الزكوة والماء المستعمل اھ باختصار **اقول** وبمباحثنا هذه ظهر ولله الحمد ان مطلق الوقاية والنقاية والكنز والغرر والاصلاح والملتقى والتنوير محمول على مقيد الكتاب والهداية للنية ومما يؤيده اطباقهم على اشتراط الانفصال عن العضو للحكم بالاستعمال وانما وقع ف۴ المقال في اشتراط القرار بعد الانفصال فشرطه بعض المشايخ وبه جزم في الكنز مخالفا للكافيه واختاره الامام فخر الاسلام وغيره في شروح الجامع الصغير وهو مذهب الامام ابى حفص الكبير والامام ظهير الدين المرغيناني وقال في الخلاصة هو المختار ورجحه الاتقاني في غاية البيان زاعما ان في عدم الاشتراط حرجا كما بينه مع جوابه في البحر والمذهب عندنا هو حكم الاستعمال بمجرد الانفصال وصححه في الهداية وكثير من الكتب واعتمده في الكافي وضعف خلافه وعليه المحققون كما في الفتح والعامة كما في البحر بل في المحيطان القائل باشتراط الاستقرار الامام سفين الثورى رحمه الله تعالى دون اهل المذهب وقد تكفل في الفتح والبحر برد ما تعلقوا به واشار اليه في الدرر وبالجملة المذكور في كلام الفريقين هو الانفصال عن العضو المؤذن بان المراد استعماله في البدن لا غير والله تعالى اعلم **ورابعا** ف۵

محل نظر کون غسل الاوانی بالماء لمجرد اثر الطعام قربة مطلوبة بعینہا بل المطلوب هو التنظیف وربما یحصل بلحس ونحوہ

وبغیر ماء مطلق والاول [ف۱] اقرب الی التواضع والتأدب باداب السنة فاخرج [له] الامام مسلم فی صحیحہ عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ

ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایہ البرکة وله کاحمد وابی داود والترمذی

والنسائی عن انس رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم امرنا ان نسلت القصعة قال فانکم لا تدرون

فی ای طعامکم البرکة وللامام احمد والترمذی وابن ماجة عن نبیشة الخیر الهذلی رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة زاد الامام الحکیم الترمذی عن انس رضی

اللہ تعالی عنہ وصلت علیہ وزاد الدیلمی عنہ فتقول اللهم اعتقہ من النار کما اعتقنی من الشیطان وللحاکم وابن حبان فی

صحیحیہما والبیہقی فی الشعب عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہما فی حدیث یرفعه الی رسول اللہ صلی اللہ تعالی

علیہ وسلم لا یرفع القصعة حتی یلعقها او یلعقها فان فی اخر الطعام البرکة ولحسن بن سفین عن رائطة عن ابیها رضی اللہ تعالی

عنہا عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لان العق القصعة احب الی من ان اتصدق بمثلها طعاما وللطبرانی فی الکبیر

عن العرباض بن ساریة رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من لعق الصحفة ولعق اصابعه اشبعه اللہ تعالی

فی الدنیا والاخرة وخصوص الغسل بالماء من الامور العادیة الشائعة بین المؤمنین والکفار فالاولی سنة التنظیف ای

التنظیف لانہ سنة ادخله بنیته تحت عام محمود فکان کمتوضیٔ توضأ للتعلیم ثم [ف۲] اقول تحقیق المقام علی ما علمنی

[ف۳] الملک العلام [جز ۱۲۱] ان لیس کل ما جعل قربة مغیرا للماء عن الطهوریة بل یجب ان یکون الفعل المخصوص الذی یحصل

بالماء اولا وبالذات قربة مطلوبة فی الشرع بخصوصه ومرجعه الی ان تکون القربة المطلوبة عینا لا تقوم الا بالماء اذ لو

جاز ان تحصل بدونه لکان لتحققها موارد منها ما یحصل بالماء ومنها غیرها فما یحصل بالماء اولا وبالذات لا یکون

مطلوبا بعینه بل لحصول المطلوب بعینه فیحصل ان یکون نفس انفاق الماء فی ذلک الفعل مطلوبا فی الشرع عینا اذ المطلوب

عینا لم یحصل الا به کان ایضا مطلوبا عینا کالمضمضة والاستنشاق فی الوضوء والتثلیث فیہ وفی الغسل ولو للمیت

ولعلک تظن ان هذه فائدة لم تعرف الا من قبل العلامة صاحب البحر وتبعه علیه اخوه فی النهر اقول کلا

بل المسألة اعنی وضوء المتوضیٔ للتعلیم منصوص علیہا فی المبتغی والفتح وغیرهما من کتب المذهب وقد نص فی الدرایة انها

متفق علیہا ولا شک انها صریحة فی تلک الافادة فان التعلیم قربة مطلوبة قطعا وقد نواه بهذا التوضی وهو فی هذا

الخصوص ایضا متبع للسنة الماضیة ان البیان بالفعل اقوی من البیان بالقول ومع ذلک اجمعوا انه لا یصیر مستعملا

فکان اجماعا ان لیس کل قربة تغیر الماء بل التی لا تقوم الا بالماء اذ لا فارق فی التوضی بنیة التعلیم وبنیة الوضوء علی الوضوء

الا هذا انہ لا بد ان تکون التی تتوقف علی الماء قربۃ مطلوبۃ بعینہا والا لعاد الفرق ضائعا اذ لا شک ان الوضوء للتعلیم یحصل لقربۃ مطلوبۃ شرعا فیکون قربۃ وھو لا یقوم الا بالماء لکن الشرع لم یطلبہ عینا انما طلب التعلیم وھو لا یتوقف علی انفاق الماء فاستقر عرش التحقیق علی ما افاد البحر وظھر ان الصواب فی فرع القدر ورد التصاع مع الغنیۃ فلذا عولنا علیہ **اقول** [ف۱] ومما یؤیدہ اطلاقھم قاطبۃ مسألۃ التوضی والاغتسال للتبرد مع [ف۲] ان التبرد ربما یکون لجمع الخاطر للعبادۃ والتقوی علی مطالعۃ کتب العلم وھو لا شک اذ من القرب فکل مباح فعلہ العبد المؤمن بنیۃ خیر خیر غیر انہ لم یطلب عینا فی الشرع وان ساغ ان یصیر وسیلۃ الی مطلوب **واعظم منہ** [ف۳] مسألۃ الاغتسال لازالۃ الدرن فھو [ف۴] مطلوب عینا فی الشرع فانما بنی الدین علی النظافۃ وقد کانت ھذہ حکمۃ الامر بالاغتسال یوم الجمعۃ کما افصحت بہ الاحادیث بید ان ازالۃ الوسخ لا یتوقف علی الماء فلم یکن مما طلب فیہ الشرع انفاق الماء عینا بخلاف [ف۵] غسل الجمعۃ والعیدین وعرفۃ والاحرام فان من اغتسل فیہا بماء تمر او نبیذ تمر مثلا لم یکن اتیا بالسنۃ قطعا وان ازال بہ الوسخ والدرن وذلک [ف۶] ان الحکم یکون لحکمۃ ولکن العباد مامورون باتباع الحکم دون الحکمۃ کما قد عرف فی موضعہ وھنالک تم الرد علی مسألۃ القصعۃ والقدر وتبین وللہ الحمد ان المراد بالقربۃ ھھنا ھی المتعلقۃ بظاھر بدن الانسان مما دار الشرع فیہا اقامۃ نفس القربۃ المطلوبۃ ولو بناء علی امساس الماء عینا ولو مسحا بشرۃ بشر ولو میتا فزال الابھام واتضح المرام وظھرت فی الفروع کلہا الاحکام والحمد للہ ولی الانعام **والاٰن** عسی ان تقوم تقول اٰل الامر الی ان الماء انما یصیر مستعملا اذا انفق فیما کان انفاقہ فیہ مطلوبا فی الشرع عینا فما الفارق فیہ وفیما اذا انفق فی قربۃ مطلوبۃ شرعا من دون توقف علی الماء خصوصا کیف وانما المغیر تحول نجاسۃ حکمیۃ ومنہا نجاسۃ الاٰثام وھی تزول کلا او بعضا بکل قربۃ لعموم قولہ تعالی ان الحسنٰت یذھبن السیاٰت ذلک ذکری للذاکرین ○ **اقول** [ف۷] نعم ولوجہ اللہ الحمد ابدا تزول الاٰثام باذن اللہ بکل قربۃ رحمۃ منہ جلت اٰلاؤہ بھذہ الامۃ المبارکۃ المرحومۃ دنیا واخری بنبیہا الکریم الرؤف الرحیم المرسل رحمۃ والمبعوث نعمۃ افضل صلوات ربہ واجمل تسلیماتہ وازکی برکاتہ وادوم تحیاتہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وامتہ ابدا ولکن الزوال بقربۃ لا یوجب التحول الی الاٰلۃ التی اقیمت بہا وما علمنا ذلک الا فی اٰلۃ عینہا الشرع کالمال فی الزکوۃ والماء فی الطھور لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی الصدقات انما ھی اوساخ الناس رواہ احمد ومسلم عن عبد المطلب بن ربیعۃ رضی اللہ تعالی عنہ وقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطایاہ من جسدہ حتی تخرج من تحت اظفارہ رواہ الشیخان عن امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالی عنہ وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجہہ خرج من وجہہ کل خطیئۃ نظر الیہا بعینیہ مع الماء او مع اٰخر قطر الماء فاذا غسل یدیہ خرج من یدیہ کل خطیئۃ

كان بطشتها يداه مع الماء او مع اٰخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اٰخر
قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم عن ابی هريرة رضی الله تعالٰی عنه والاحاديث كثيرة شهيرة فی هذا المعنی
واصحاب المشاهدة الحقة اعاد الله علينا من بركاتهم فی الدنيا والاٰخرة يشاهدون ماء الوضوء يخرج من اعضاء الناس
ملوثا بالاٰثام ملوثا بالروائح البشعة وعن هذا حكم امام اهل الشهود ابوحنيفة رضی الله تعالٰی عنه ان الماء المستعمل
نجاسة مغلظة لانه كان يراه مختلطا بتلك القاذورات فما كان يسعه الا الحكم بهذا وكيف يرد الانسان امرا يراه بالعيان
قال الامام العارف بالله سيدی عبدالوهاب الشعرانی قدس سره الربانی وكان من كبار العلماء الشافعية فی ميزان الشريعة
الكبرٰی سمعت سيدی عليا الخواص رضی الله تعالٰی عنه (وكان ايضا شافعيا كما سياتی) يقول مدارك الامام ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه دقيقة
لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء وقال وكان الامام ابوحنيفة اذا رأی ماء الميضأة يعرف سائر الذنوب
التی خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلثة احوال احدها انه كالنجاسة
المغلظة لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثانی كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة الثالث
طاهر غير مطهر لاحتمال ان يكون ارتكب مكروها وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلثة اقوال فی حال واحد والحال
انها فی احوال بحسب حصر الذنوب فی ثلثة اقسام كما ذكرنا اھ وفيه ايضا رضی الله عن الامام ابی حنيفة ورحم اصحابه حيث
قسموا النجاسة الی مغلظة ومخففة لان المعاصی لا تخرج عن كونها كبائر او صغائر وسمعت سيدی عليا الخواص رحمه الله
تعالٰی لو كشف للعبد لرأی الماء الذی يتطهر منه الناس فی غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما
لا تطيب باستعمال ماء قليل مات فيه كلب او هرة قلت له فاذن كان الامام ابوحنيفة وابو يوسف من اهل الكشف حيث
قالا بنجاسة الماء المستعمل قال نعم كان ابوحنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأی الماء الذی يتوضأ منه
الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التی خرجت فی الماء ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات
عن خلاف الاولٰی كالامور المجسدة حسا علی حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأی شابا يتوضأ
فنظر فی الماء المتقاطر منه فقال يا ولدی تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الی الله عن ذلك ورأی غسالة شخص اٰخر
فقال له يا اخی تب من الزنا فقال تبت ورأی غسالة اٰخر فقال تب من شرب الخمر وسماع اٰلات اللهو فقال تبت اھ وفيه
ايضا رحم الله تعالٰی مقلدی الامام ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التی لم تستبحر لما
يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار او الاٰبار او البرك الكبيرة وكان سيدی علی الخواص
رحمه الله تعالٰی مع كونه شافعيا لا يتوضأ من مطاهر المساجد فی اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد

المثالنا لتقذرها بالخطايا التي خرجت فيها وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى وقد دخلت معه مرة ميضاة المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر ورجع فقلت لم قال رأيت فيه غسالة ذنب كبير غيرته في ذلك الوقت وكنت انا رأيت الذي دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب هذا امر شاهدته من الشيخ اھ كله ملتقطا وسقته ههنا لجميل فائدته وجليل عائدته وليس ما عينته انت لله لقربة في معنى ما عينه الشارع فلا يلتحق [ف۳] اقول بل الدليل ناهض على عدم الالتحاق الا ترى ان ارواء الظمأن قربة مطلوبة قطعا وقد ورد فيه [ف۱] خصوصا انه محاء للذنوب اخرج [ف۲] الخطيب عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كثرت ذنوبك فاسق الماء على الماء تتناثر كما يتناثر الورق من الشجر في الريح العاصف اھ فاذا استقيت له الماء من بئر او سكبت من اناء واعطيته اياه فقد اتممت به قربة فلو تحولت نجاسة الاثام اليه لصار نجسا حراما شربه عند الامام وقذرا بالاجماع مكروه الشرب فيعود الاحسان اساءة والقربة على نفسها بالنقض وهو باطل اجماعا فما ذلك الا لان الشرع انما طلب منك ان تهيئ له ما يرويه ولم يعين له الماء بخصوصه بحيث لا يجزئ غيره بل لو سقيته لبنا خالصا او ممزوجا بماء او ماء الورد او جلابا بثلج ولوزا وماء الكاذي وامثال ذلك لكان اجل واجود واتممت به القربة وازيد والله يحب المحسنين وقد اختتم [ف۱] تشييدا بهذا اركان ما نحونا اليه في مسألة القدور والقصاع هذا كله ما ظهر لي وارجو ان قد زهر الامر وزال القناع والحمد لله رب العلمين

تنبيه [ف۳] عامة الكتب في بيان الشق الاول من الماء المستعمل على التعبير بما استعمل في رفع حدث وعليه المتون كالقدوري والهداية والوقاية والنقاية والاصلاح والكنز والغرر والملتقى واعترضهم المحقق على الاطلاق في الفتح بان الحدث لا يتجزء ثبوتا اھ اي على القول [ف۴] الصحيح المعتمد فما بقيت ذرة مما لحقه حكم الحدث بقي الحدث في كل ما كان لحقه حتى لو ان محدثا او جنبا تطهر وبقيت لمعة خفيفة في رجله مثلا لم يحل له مس المصحف بيده ولا بفمه ولا للجنب التلاوة كل ذلك على ما هو المختار للفتوى فهذا الماء لم يرفع الحدث ولو لم ينو لم تكن قربة ايضا مع انه مستعمل قطعا بفروع كثيرة منصوصة عن صاحب المذهب رضي الله تعالى عنه في ادخال المحدث بعض اعضائه في الماء لغير ضرورة الاغتراف على ما فصلت في الفتح والحلية والبحر وغيرها وللتفصي عن هذا اقر المحقق ان صيرورة الماء مستعملا باحد ثلث رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض عن العضو قال وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه اھ وتبعه تلميذاه المحقق

في الحلية ثم البحر ثم تلميذه العلامة الغزي حتى جعله متنا واقره عليه المدقق في الدر واعتمده العارف بالله سيدي عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد وزعم العلامة ش ان هذا السبب الثالث زاده في الفتح **اقول** وليس كذا بل هو منصوص عليه من صاحب المذهب رضي الله تعالى عنه ففي الفتح عن كتاب الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه اھ وقدمنا عن الهداية في تعليل قول ابي يوسف اي والامام رضي الله تعالى عنهما ان اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين اھ نعم المزيد من المحقق هو تثليث السبب وليس بذاك فان سقوط الفرض اعم مطلقا من رفع الحدث ففيه غنية عنه اما ما في منحة الخالق انه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورة مائه مستعملا مع انه لا فرض عليه اھ **فاقول** ليس بشيء فان حكم الحدث انما يلحق المكلف وقد نصوا ان مراهقا جامع او مراهقة جومعت انما يؤمران بالغسل تخلقا واعتيادا كما في الخانية والغنية وغيرهما وفي الدر يؤمر به ابن عشر تاديبا فحيث لم يسقط الفرض لانعدام الافتراض لم يرتفع الحدث ايضا لانعدام الحكم به اما صيرورته مستعملا فليس لرفعه حدثا والا لصار مستعملا من كل صبي ولو لم يعقل وهو خلاف المنصوص بل لكونه قربة معتبرة اذا نواها ولذا قيدوه بالعاقل لان غيره لا نية له والذي مر ان اراد به ما مر في البحر فهو قوله في الخلاصة اذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا المختار انه يصير اذا كان عاقلا اھ فهذا التقييد يفيد ما قلنا وقد قال في الغنية ان ادخل الصبي يده في الماء وعلم ان ليس بها نجس يجوز التوضؤ به وان شك في طهارتها يستحب ان لا يتوضأ به وان توضأ جاز هذا اذا لم يتوضأ الصبي به فان توضأ به ناويا اختلف فيه المتأخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا لانه نوى قربة معتبرة اھ وان اراد به ما مر في نفس المنحة قبيل هذا بسطور فهو اصرح وابين حيث قال نقلا عن الخانية الصبي العاقل اذا توضأ يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملا لانه نوى قربة معتبرة اھ ثم افاد بنفسه ان قوله يريد به التطهير يشير الى انه ان لم يرد به التطهير لا يصير مستعملا اھ ولكن سبحٰن من لا ينسى **ثم قال** في المنحة بقي هل بين سقوط الفرض والقربة تلازم ام لا الخ **اقول** مراده هل القربة تلزم سقوط الفرض ام لا فان التلازم يكون من الجانبين ولا يتوهم عاقل ان سقوط الفرض يلزم القربة فان الاستنشاق في الوضوء والمضمضة فيه وللطعام ومنه والوضوء على الوضوء وامثالها كل ذلك قرب ولا سقوط لفرض ولكن تسامح في العبارة وظن انه تبع فيه الفتح والبحر حيث قالا لا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث قال في المنحة المراد نفي التلازم من احد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض الخ **اقول** ليس كذلك بل التلازم هو اللزوم من الجانبين فسلبه يصدق بانتفاء اللزوم من احد الجانبين وهو المراد للفاضلين العلامتين

وتفسيره باللزوم من احد الجانبين مفسد للمعنى اذ بورود السلب عليه يكون الحاصل نفى اللزوم من كلا الجانبين وليس صحيحا ولا مرادا وعلى كل فهذا السؤال مما يهمنا النظر فيه اذ لو ظهر لزوم القربة لسقوط الفرض سقط سقوط الفرض ايضا كما ارتفع رفع الحدث ودار حكم الاستعمال على القربة وحدها كما نسبوه الى الامام محمد وان كان التحقيق انه لم يخالف شيخيه فى ذلك كما بينه فى الفتح والبحر فرأينا العلامة صاحب التحفة فاذا هو اجاب عما سأل فقال ان قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وان قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح افندى والذى يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح هو الاول لان للثواب فى الوضوء المقصود وهو شرعا عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعى فكيف يثاب عليه اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل كل عضو منها ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتمه اثيب على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما اخرجه مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن الى اخر الحديث الذى قدمنا اھ **اقول اولا** لا معنى للزوم القربة سقوط الفرض وان قلنا بثبوت الثواب فى اسقاط الفرض اذ لا ثواب الا بالنية وسقوط الفرض لا يتوقف عليها فالحق ان بينهما عموما من وجه مطلقا ولو نظر رحمه الله تعالى الى الفرق ما بين تعبيريه بالسقوط والاسقاط لتنبه لان الثواب ان كان لم يكن الا بالقصد المدلول عليه بالاسقاط والسقوط لا يتوقف عليه **وثانيا** للعبد الضعيف كلام فى توقف الثواب فى الطهارة على الاتمام بل الثواب منوط بنية الامتثال كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن جلس يتوضأ ممتثلا لامر ربه ثم عرض له فى اثنائه ما منعه عن اتمامه فكيف يقال لا يثاب على ما فعل والله لا يضيع اجر المحسنين نعم من نوى من بدء الامر انه لا يأتى الا بالبعض فهذا الذى يرد عليه انه لم يقصد الوضوء الشرعى بل هو عابث بقصد ما لا يعتبر شرعا والعابث لا يثاب بخلاف من قدمنا وصفه ويتراأى لى ان مثل ذلك العابث من قصد الوضوء الشرعى واتى ببعض الاعمال ثم قطع من دون عذر فان الله تعالى سمى القطع ابطالا اذ يقول عز من قائل ولا تبطلوا اعمالكم والباطل لا حكم له والله تعالى اعلم **وثالثا** محو الخطايا ان لم يكن ثوابا فلا ذكر له فى الحديث اصلا وايا ما كان فالحديث حاكم بترتب ثواب كل فعل فعل عند وقوعه ولا دلالة فيه على توقف الاثابة الى ان يتم وبالجملة فلا اغناء لاحد من القربة والسقوط عن الاخر بخلاف الرفع والسقوط فلا وجه للتثليث ثم رأيت العلامة ش اشار الى هذا فى رد المحتار حيث قال رفع الحدث لا يتحقق الا فى ضمن القربة او اسقاط الفرض او فى ضمنهما فيستغنى بهما عنه اھ **اقول** لم يظهر لى كيف يتحقق رفع الحدث فى ضمن القربة من دون سقوط الفرض حتى يصح هذا التثليث الاخر الذى ذكره هذا العلامة

بل كلما رفع الحدث لزم منه سقوط الفرض كما اعترف به فی المنحة فان جنح الی ما قدمناه عنه من مسألة وضوء الصبی العاقل ای اذا توضأ ناویا فقد تحقق رفع الحدث فی ضمن القربة من دون سقوط فرض **فاقول اولا** قد علمت بطلانه **وثانیا** ان سلم هذا یلزم ان یتحقق رفع الحدث من دون قربة ولا سقوط فرض اذا توضأ الصبی غیر ناو لان رفع الحدث لا یفتقر الی النیة والقربة لا توجد بدونها فحینئذ ینهدم اصل المرام ویعود التثلیث الذی ذکر المحقق فالصواب ما ذکرت ان رفع الحدث یلزمه سقوط الفرض ففیه غنیة عنه **ثم اقول** لو ان المحقق علی الاطلاق حانت منه التفاتة ههنا الی کلامه ومشروحه الهدایة لما جنح الی تثلیث السبب ولظهر له الجواب ایضا عما اعترض به کلام العامة والمتون وذلک ان الامام صاحب الهدایة قدس سره عبر فی المسألة بما ازیل به حدث او استعمل قربة وقال فی الدلیل اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین فافاد ان المراد بزوال الحدث هو سقوط الفرض وان مؤداهما ههنا واحد ولا شک ان سقوط الفرض عن عضو دون عضو بل عن بعض عضو دون بعضه الأخر ثابت متحقق وان لم یترتب علیه احکام ارتفاع الحدث وهو کما قدمت الاشارة الیه فی بیان الفروع یشمل ما اذا تطهر کاملا او غسل شیئا من اعضائه بل عضوه فلا تثلیث ولا اعتراض بعدم التجزی وتحقیقه ما افاده فی المنحة نقلا عن العلامة نوح افندی فی حواشی الدرر ناقلا عن الشیخ قاسم فی حواشی المجمع ان الحدث یقال بمعنیین المانعیة الشرعیة عما لا یحل بدون الطهارة وهذا لا یتجزی بلا خلاف عند ابی حنیفة وصاحبیه وبمعنی النجاسة الحکمیة وهذا یتجزء ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابی حنیفة واصحابه وصیرورة الماء مستعملا بازالة الثانیة ففی مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلین بلا خلاف والماء الذی اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف علی الصحیح اھ قال العلامة نوح هذا هو التحقیق فخذه فانه بالاخذ حقیق اھ **اقول** بل اختار فی غایة البیان ثم النهر ثم الدر ان حقیقة الحدث هو المعنی الثانی قال فی البحر تبعا للفتح الحدث مانعیة شرعیة قائمة بالاعضاء الی غایة استعمال المزیل اھ وقال فی النهر وتبعه الدر هذا تعریف بالحکم وعرفه فی غایة البیان بانه وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطهارة قال وحکمه المانعیة لما جعلت الطهارة شرطا له الخ ونظر فیه ش نقلا عن حاشیة الشیخ خلیل الفتال عازیا لبعض الفضلاء بان حکم الشیئ ما کان اثرا خارجا عنه مترتبا علیه والمانعیة المذکورة لیست کذلک وانما حکم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلک فالتعریف بالحکم کان یقال الحدث ما لا تصح الصلاة معه تأمل اھ وقال ش علی ان التعریف بالحکم مستعمل عند الفقهاء لان الاحکام محل مواقع انظارهم اھ وقد اشار الیه ط وقال علی قوله مانعیة ای کونه مانعا من الصلاة ومس المصحف والاظهر ان یقال مانع شرعی اھ **اقول** وبالله التوفیق کلام المعترضین علی

البحر كله بمعزل عن غوص التعرف فان مبناه طرًا على ان تعريف البحر غير تعريف الغاية ولا دليل عليه فان المانعية بمعنى الحال فضلا عن كونه مما لا قيام له بموضع لعدم كونه من الصفات المنضمة لا قيام لها بالاعضاء اصلا فانها غير مانعة حتى تكون لها مانعية وبمعنى النسبة اى شئ له انتساب الى مانع شرعى صادق قطعا على ذلك الوصف الشرعى الذى يحل بالاعضاء فيزيل طهرها لان المانع هو الخطاب الشرعى والمنتسب اليه ما لاجله ورد الخطاب وهى النجاسة الحكمية وهى بعينها ذلك الوصف القائم بالاعضاء فرجع التعريف الى تعريف الغاية فلا خلاف لا خلف الا ترى ان تلميذ المحقق على الاطلاق اعنى المحقق الحلبى عرف الحدث فى الحلية بانه الوصف الحكمى الذى اعتبر الشارع قيامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة والحيض والنفاس والبول والغائط وغيرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلاة وما فى معناها معه حال قيامه بمن قام به الى غاية استعمال ما يعتبر به زائلا اھ وهو كما ترى ليس الا بسط ما اجمله شيخه المحقق وما هو الا عين ما عرفته به فى الغاية ولو قال مانع شرعى كما استظهره العلامة ط لكان ايضا مرجعه الى ذلك لان ذلك الوصف الشرعى وهى النجاسة مانع شرعى بمعنى ما لاجله المنع واستعمال المانع بهذا المعنى شائع ذائع غير ان المحقق ابقاه على حقيقته فاتى بالنسبة فلا وجه جيما [ف۱] للاستظهار ثم من اوضح دليل عليه ان البحر مغترف فى هذا الحد من مناهل فتح القدير كما ذكره فى رد المحتار وقد قال [ف۲] المحقق فى الفتح مستدلا لرواية الحسن وابى يوسف عن الامام الاعظم ان الماء المستعمل نجس مغلظا ومخففا ما نصه ووجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل فى الحكمية بجامع الاستعمال فى النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقى فى ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقى ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم مستقل [ف۳] بنفسه عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك وفى غيره مجاز بل معناه الحقيقى واحد فى ذلك الجسم وفى الحدث لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر فى اثباته على غير الدعوى ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف [ف] الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته فى شرع يعتناد بطهارته فى غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعى الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفى هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار اھ فهذا نص صريح فى ان تلك المانعية الشرعية المغياة الى استعمال المزيل ليست الا النجاسة الحكمية فاتحد التعريفان [٤٣٢] ثم اقول [ف٤] فى التعريف بالحكم ان اريد به ان يجعل الحكم نفس المعرّف بحيث يحمل هو على المعرّف فنعم يسقط ايراد النهر والدر فان المانعية بالمعنى المذكور وهى النجاسة الحكمية ليست اثرا مترتبا على الحدث بمعنى الوصف الشرعى بل هى هو كما عرفت و [٤٣٣] ح لا يستقيم

ايضا قول المجيب ان التعريف بالحكم كان يقال هو ما لا تصح الصلاة معه فان ما لا تصح ليس حكما بل الحكم كما اعرف عدم الصحة ولم يعرف به وانما يكون تعريفا بالحكم لو قيل الحدث عدم صحة الصلاة ويتكدر[٤٣٤] ايضا جواب ط وش بانه مستعمل عند الفقهاء فان المستعمل عندهم ذكر الحكم في التعريف لا حمل الاثر على المؤثر وآخر اريد به ان يميز المحدود بذريعة الحكم بان يعطى انه الذي يؤثر هذا الاثر فنعم يستقيم تمثيل المجيب التعريف بالحكم بما ذكر لكن يسقط به اصل جوابه بان المانعية ليست حكما فان التعريف بالحكم ليس اذن ان يكون المحمول عين الحكم بل ما ذكر فيه الحكم وهو حاصل في التعريف المذكور قطعا لاشتماله على منع المكلف من اشياء مخصوصة ما دام ذلك الوصف قائما به آتيا[٤٣٥] على الايراد وهو على هذا اشد سقوطا وابين غلطا فان الذي اختاره المورد دون لا يخ ايضا عن التعريف بالحكم لذكرهم فيه زوال الطهارة وما هو الا الاثر المترتب على ذلك الوصف الشرعي وآذن يكفي جوابا عن كلا الحدين ما ذكر ط وش وبالجملة فايقاع التغاير بين الحدين لا داعي له وايراد النهر والدر لا صحة له وجواب القائل عن بعض الفضلاء لا يخلو عن خلط وغلط نقي الكلام على المعنى الاول الذي ذكره العلامة قاسم وكيف تباينه للمعنى الثاني فاقول[٤٣٦] ف١ المانع الشرعي اي ما لاجله المنع هي النجاسة الحكمية والمنتسب اليها تلبس المكلف بها والفرق بينهما ان النجاسة وصف شرعي يحل بسطوح الاعضاء الظاهرة حلول سريان والسطح ممتد منقسم فتنقسم النجاسة بانقسامها فتقبل التجزي ثبوتا ورفعا اما رفعا فظاهر فانه اذا غسل اليد مثلا زالت النجاسة عنها ولذا سقط عنها فرض التطهير مع بقاء النجاسة في سائر الاعضاء التي حلتها واما ثبوتا فلان الحدث الاصغر انما يحل اربعة اعضاء والاكبر البدن كله وسنعود الى الكلام في هذا عن قريب ان شاء الله تعالى اما تلبس المكلف بها اي اصطحابه لها فوصف للمكلف يحدث بحلول النجاسة في اي جزء من اجزاء بدنه ويبقى ببقائها في شيء منها فان زادت النجاسة لم يزد وان نقصت لم ينتقص بل اذا حدث حدث ومهما بقيت ولو كاقل قليل بقي كاملا واذا زالت بالكلية زال وكان نظيرهما الحركة بمعنى القطع وبمعنى التوسط فالاول متجزئة لانطباقها على المسافة المتجزئة والثانية لا تجزء لها بل تحدث بحدوث اول جزء من اجزاء الاولى وتبقى بحالها ما دام المتحرك بين الغايتين فاذا سكن زالت رأسا فان قلت لم لا تحمل كلام البحر على هذا كي يثبت التغاير بين الحدين كما فهم النهر والدر ويوافق لما اعترض به تبعا للفتح كلام العلامة والمتون ان الحدث لا يتجزى قلت يأباه قوله قائمة بالاعضاء فان التلبس الذي لا تجزي له انما يقوم بالمكلف نفسه لا بالاعضاء والذي يقوم بها يتجزى بتجزيها كما عرفت اما مخالفته لما ذكر من عدم التجزي فاقول ف٢ لا غرو فهو القائل في باب شروط الصلاة متصلا بهذا التعريف بلا فصل ما نصه والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اھ فقد انص بتجزي

الحدث وقال متبوعه المحقق علی الاطلاق فی الفتح کلمتهم متفقة علی ان الخف اعتبر شرعا مانعا سرایة الحدث الی القدم
فتبقی القدم علی طهارتها ویحل الحدث بالخف فیزال بالمسح اھ فهذا نص صریح علی تجزی الحدث واعتراف باطباق کلمتهم
علیه وهو کذلك فمن نظر کلماتهم فی مسائل مسح الخفین وغیرها ایقن بانهم جمیعا قائلون بتجزیه وانما الذی لایتجزی هو
تلبس المکلف بالمنع الشرعی فظهر ظهور النهار ان الایراد علی المتون والعامة وتثلیث السبب کلا کان فی غیر محله ولاحاجة
الی ما تجشم البحر جوابا عن المتون بقوله الا ان یقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا ثم ضعفه بقوله لکن
المعلل به فی کتاب الحسن عن ابی حنیفة اسقاط الفرض لا ازالة الحدث اھ اقول [ف۲] بل لا وجه له لان الحدث بالمعنی
الذی لایتجزی اعنی تلبس المکلف بالمانع الشرعی لاقیام له بعضو حتی یزول عنه منجزا او موقوفا ثم [ف۳] تعلیل الامام فی
هذا الکلام باسقاط الفرض لاینافی تعلیله فی کلام اخر برفع الحدث علی ما قررنا لك بارشاد الهدایة ان مؤداهما واحد
وقد قال فی الخلاصة والتبیین والفتح وغیرها الماء بماذا یصیر مستعملا قال ابوحنیفة وابویوسف اذا ازیل به حدث
او تقرب به الخ وبالله التوفیق ثم [ف۴] جنح المحقق فی آخر کلامه الذی اثرنا عنه الی ان سقوط الفرض هو الاصل فی الاستعمال
اعتمده فی البحر ثم الدر واشار الی الرد علیه العلامة ش بان نقل اولا عن الفتح نفسه ان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة
التی تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس الخ وایضا عنه ما نصه والذی نعقله ان کلا من التقرب والاسقاط مؤثر
فی التغیر الا تری انه انفرد وصف التقرب فی صدقة التطوع واثر التغیر حتی حرمت علی النبی صلی الله تعالی علیه وسلم
فعرفنا ان کلا اثر تغیرا شرعیا اھ ثم قال بعد نقلهما مقتضاه ان القربة اصل ایضا فالمؤثر فی الاستعمال اصلان اھ
اقول کلام المحقق [ف۵] من اوله الی اخره طافح باثبات الاصالة بهذا المعنی ای ما یبتنی علیه الحکم بتدنس الماء للقربة
والاسقاط جمیعا بل هو الذی ثلث واقام اصولا ثلثة وما کان لیغفل هذا کله ثم فی طی نفس الکلام یحصر الاصالة فی
شیئ واحد وانما منشؤ کلامه انه رحمه الله تعالی نقل عنهم ان الاستعمال عند الشیخین باحد شیئین رفع الحدث والتقرب
وعند محمد بالتقرب وحده وحمل رفع الحدث علی المعنی الذی لایتجزی فتطرق الایراد بالفروع التی حکم فیها باستعمال
الماء مع بقاء الحدث فقرر ان اسقاط الفرض ایضا مؤثر واستدل علیه بکلام الامام فی کتاب الحسن وبان الاصل الذی
عرفنا به هذا الحکم هو مال الزکاة والثابت فیه لیس الا سقوط الفرض ای وان اثبتناه ایضا بالتقرب بدلیل آخر فالاصل
الذی ارشدنا اولا الی هذا الحکم هو سقوط الفرض فکیف یعزل النظر عنه بل یجب القول به وهذا لاینافی ان الاصول
اثنان بل ثلثة فیندفع هذا المعنی فی ذهن من جمع اول کلامه باخره حیث یقول المعلوم من جهة الشارع ان الآلة تسقط
الفرض وتقام بها القربة تتدنس اصله مال الزکاة تدنس باسقاط الفرض حتی جعل من الاوساخ فی قوله صلی الله تعا

عليه وسلم الخ فافصح ان كلا الامرين مغير و اقتصر فی الزکوۃ علی الاسقاط ثم قال فی بیان سبب ثبوت الاستعمال انه عند
ابی حنیفة وابی یوسف کل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب وعند زفر الرفع لا یقال ما ذکر لا ینتهض علی زفر
اذ یقول بمجرد القربة لا ینسد سبیل الاسقاط فان المال لم یتدنس بمجرد التقرب به ولذا اجاز للهاشمی صدقة التطوع
بل مقتضاه ان لا یصیر مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعنی مال الزکاۃ لا ینفرد فیه الاسقاط عنها
اذ لا تجوز الزکاۃ الا بنیة ولیس هو قول واحد من الثلثة (یرید اصحاب الاقوال الثلثة الشیخین ومحمدا وزفر) لانا
نقول غایة الامر ثبوت الحکم فی الاصل مع المجموع وهو لا یستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلیة المناسب
للحکم فان عقل استقلال کل حکم به او المجموع حکم به والذی نعقله ان کلا مؤثر الی اخر ما تقدم ثم قال قال فی الخلاصة
ان الماء باذا یصیر مستعملا (فذکر المذهبین کما نقلنا ثم قال) هذا یشکل علی قول المشائخ ان الحدث لا یتجزأ
والحاصل ان صیرورة الماء مستعملا باحد ثلثة رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض وهو الاصل لما عرف ان اصله
مال الزکاۃ والثابت فیه لیس الا سقوط الفرض **اقول** ای وان کان الموجود فیه الامران لکن هذا اقوی وفیه المقنع
فلا یثبت به الا سببیة هذا او ان استفید سببیة الاخر بدلیل حرمة صدقة التطوع علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم
کما قدم فتاثیر اسقاط الفرض هو اول ما ثبت بالاصل الاعظم فلا مساغ لاسقاطه قال) والمفید لاعتبار الاسقاط
مؤثرا صریح تعلیل ابی حنیفة انه سقط فرضه عنه ام ملتقطا وعلیك بتلطیف القریحة هذا وقرره العلامة ط تبعا للبحر
بوجه اخر حیث قال تحت قول الدر اسقاط فرض هو الاصل فی الاستعمال کما نبه علیه الکمال ما نصه وهو موجود فی رفع
الحدث حقیقة وفی القربة حکما لکونها بمنزلة الاسقاط ثانیا وقد مر ام وما مر هو قوله انما استعمل الماء بالقربة کالوضوء
علی الوضوء لانه لما نوی القربة فقد ازداد طهارة علی طهارة ولا تکون طهارة جدیدة الا بازالة النجاسة الحکمیة حکما
فصارت الطهارة علی الطهارة وعلی الحدث سواء افاده صاحب البحر **اقول** نقله عن معراج الدرایة واقره وفیه
بعد لا یخفی فان النجاسة لا سیما الحکمیة الاعتبار شرعی والاعتبار الصحیح لا یکون الا عن منشأ صحیح وبدونه اختراع یجل شان
الشرع عنه وقد زال ذلك بالطهر فلا یعود الا بحدث جدید **وبعبارة اخری** هل اعتبر الشرع ههنا شیأ باقیا فی الطهر
یزول بالماء الثانی فیحصل طهر جدید ام لا علی الثانی عاد السؤال اذ لا نجاسة حقیقة ولا اعتبارا وعلی الاول ما حقیقة
النجاسة الحکمیة الا ذلك الاعتبار الشرعی ولا معنی لتحقق الحکمیة حکما لا حقیقة **وبعبارة اخصر** ما الحکمیة
الا اعتبار الشرع فالحکمیة حکما اعتبار الشرع انه اعتبر وما اعتبر اذ لو اعتبر لتحققت وبالجملة ما مآل الجواب الا فرضها
هنالك فرضا باطلا ولا مساغ له وانا انبئك ان ما افاده انما هو تجشم مستغنی عنه وذلك لان المعراج انما احتاج الیه

جوابا عن سؤال نصبه بقوله فان قیل للمتوضئ لیس علی اعضائه نجاسة لاحقیقیة ولا حکمیة فکیف یصیر الماء مستعملا بنیة القربة فاجاب بقوله لما نوی القربة فقد ازداد الخ **اقول اولا** یعود السائل یمنع ازدیاد الطهارة وانما ازداد نظافة لانها تقبل التشکیک دون الطهارة ولذا قلنا بعدم تجزی الحدث والی ازدیاد النظافة یشیر الحدیث المشهور الوضوء علی الوضوء نور علی نور اخرجه رزین وان قال العراقی والمنذری لم نقف علیه کما فی التیسیر **وثانیا** [ف۱] لامساغ للسؤال راسا فان مبناه علی حصر النجاسة الحکمیة فی الحدث ولیس کذا بل منها المعاصی کما تقدمت النصوص علیه والماء وان کان کما یزیل الحدث یغسل من اثر المعاصی ایضا بشرط النیة ولکن لا یجب ان یزیلها کلا والا لکفی الوضوء عن التوبة وصار کل من توضأ مرة ولو بعد الف کبیرة کمن لا ذنب له وهو باطل قطعا فهذه نجاسة حکمیة باقیة بعد التطهیر فی عامة المکلفین فاین مثار السؤال بل [ف۲] قدمنا ان المکروهات ایضا تغیر الماء فهذا اطم واعم اما المعصومون صلوات الله تعالٰی وسلامه علیهم **فاقول** [ف۳] لانسلم فی مائهم الاول ایضا انه مستعمل فی حقنا بل طاهر طهور مطهر لنا فضلا عن الثانی واذا اعتقدنا الطهارة [ف۴] فی فضلاته صلی الله تعالٰی علیه وسلم فما ظنک بوضوئه فالاستدلال علی طهارة الماء المستعمل بان اصحابه صلی الله تعالٰی علیه وسلم بادروا الی وضوئه فمسحوا به وجوههم کما فی العنایة وغیرها مع ضعفه بوجوه ذکرها فی البحر عن العلامة الهندی لیس فی محله عندی لعدم کونه مستعملا فی حقهم شرعا فلا یرد علی الحد نقضا کما اعتبرت فضلاتهم نواقض لعظم رفعة شأنهم ونزاهة مکانهم صلوات الله تعالٰی وسلامه علیهم [ف۵] **تنبیه** اختلفوا فی الحدث الاصغر هل یحل کالاکبر بظاهر البدن کله وانما جعل الشرع الوضوء رافعا له تخفیفا ام لا الا بالاعضاء الاربعة ویبتنی علیه الخلاف فیما اذا غسل المحدث نحو فخذه فیصیر الماء مستعملا علی الاول دون الثانی وبالعدم جزم فی کثیر من المتداولات ونص فی الخلاصة انه الاصح فکان ترجیحا للقول الثانی ولذا عولنا علیه وفی المنحة عن النهر وکان الراجح هو الثانی ولذا لم یصر الماء مستعملا بغسل فخذه علی الاول اھ والظاهر ان کان من شدة فیعطی ترددا فی ترجیحه [ف۶] **اقول** وقد یجوز ان یقول قائل ربما یشهد للاول **اولا** [ف۷] حدیث اذا تطهر احدکم فذکر اسم الله علیه فانه یطهر جسده کله فان لم یذکر اسم الله تعالٰی علی طهوره لم یطهر الا ما مر علیه الماء رواه الدارقطنی والبیهقی فی سننه والشیرازی فی الالقاب عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه قال البیهقی بعد ما ساقه بطریق یحیی بن هاشم السمسار ثنا الاعمش عن شقیق بن سلمة عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه قال سمعت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یقول فذکره هذا ضعیف لا اعلم رواه عن الاعمش غیر یحیی بن هاشم [ف۸] وهو متروک الحدیث ورماه ابن عدی بالوضع اھ وکذبه ابن معین وصالح جزرة وقال النسائی متروک وبه اعله المحقق فی الفتح حین کلامه علی وجوب التسمیة فی الوضوء تبعا

للبیہقی **اقول** بل له طرق ترفعه عن الوهن فقد رواه الدارقطنی والبیہقی ایضا عن ابن عمر وهما وابو الشیخ عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنهم ولفظه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من توضأ وذكر اسم الله علی وضوئه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم یذكر اسم الله علی وضوئه لم یتطهر الا موضع الوضوء ورواه عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن الضبی الكوفی مرسلا ینمیه الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من ذكر الله عند الوضوء طهر جسده كله فان لم یذكر اسم الله لم یطهر منه الا ما اصاب الماء واخرج ابو بكر بن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی بكر الصدیق رضی الله تعالٰی عنه انه قال اذا توضأ العبد فذكر اسم الله طهر جسده كله وان لم یذكر لم یطهر الا ما اصابه الماء وروی سعید بن منصور فی سننه عن مكحول قال اذا تطهر الرجل وذكر اسم الله طهر جسده كله واذا لم یذكر اسم الله حین یتوضأ لم یطهر منه الا مكان الوضوء ومع هذه الطرق یستحیل الحكم بالسقوط بل ربما یرتقی عن الضعف الی ان صرح فی المرقاة لحدیث الدارقطنی ان سنده حسن **وثانیا** نقل العلامة الزیلعی المحدث جمال الدین عبد الله تلمیذ الامام الزیلعی الفقیه فخر الدین عثمٰن شارح الكنز فی نصب الرایة تحت حدیث لا وضوء لمن لم یسم الله تعالٰی عن الامام ابن الجوزی ابی الفرج الحنبلی انه قال محتجا علینا فی ایجابهم التسمیة للوضوء ان المحدث (ای بالحدث الاصغر اذ فیه الكلام ویكون هو المراد عند الاطلاق كما فی الحلیة) لا یجوز له مس المصحف بصدره اھ واقره علیه **قلت** ویؤیده ما فی الفتح ثم البحر وحاشیة الشلبی علی التبیین قال فی بعض الاخوان هل یجوز مس المصحف بمندیل هو لابسه علی عنقه قلت لا اعلم فیه منقولا والذی یظهر انه ان كان بطرفه وهو یتحرك بحركته ینبغی ان لا یجوز وان كان لا یتحرك بحركته ینبغی ان یجوز لاعتبارهم ایاه فی الاول تابعا له كبدنه دون الثانی اھ فان المراد المحدث بالحدث الاصغر اذ قد نقل قبله باسطر عن الفتاوی لا یجوز للجنب والحائض ان یمسا المصحف بكمهما او ببعض ثیابهما لان الثیاب بمنزلة بدنهما اھ فقوله ببعض ثیابهما كان یشمل مندیلا هو لابسه فلم یقل لا اعلم فیه المنقول افینسی ما نقله آنفا وهو بمرأی منه **اقول** لكن رأیت فی التبیین قال بعد قوله منع الحدث مس القرآن ومنع من القراءة والمس للجنابة والنفاس كالحیض ما نصه ولا یجوز لهم مس المصحف بالثیاب التی یلبسونها لانها بمنزلة البدن ولهذا لو حلف لا یجلس علی الارض فجلس علیها وثیابه حائلة بینه وبینها وهو لابسها یحنث ولو قام فی الصلاة علی النجاسة وفی رجلیه نعلان او جوربان لا تتم صلاته بخلاف المنفصل عنه اھ فهذا ظاهر فی رجوع الضمیر الی المحدث ومن معه جمیعا فهذا النقل ولله الحمد وبالجملة المقصود انه اذا امتنع مسه بما علی عنقه وصدره فكیف بها فدل علی حلول الحدث جمیع البدن ثم رایت المسألة منصوصا علیها فی الهندیة عن الزاهدی حیث قال

اختلفوا فی مس المصحف بما علا اعضاء الطھارۃ و بما غسل من الاعضاء قبل اکمال الوضوء والمنع احوط **وثالثًا** تقرر عند العرفاء ان لاحدث صغیرا ولا کبیرا الا ما تولد من اکل حتی القہقہۃ فی الصلاۃ فان تلک الغفلۃ الشدیدۃ فی عین الحضرۃ لاتکون الا من شبع ای شبع اذ الجائع ربما لایکشر له سن فضلا عن القہقہۃ خلفۃ عن کونہا فی الصلاۃ ولا شك ان نفع الاکل یعم البدن وکذا نفع الخارج والراحۃ الحاصلۃ به فدخول الطعام یولد الغفلۃ وخروج المؤذی یحققہا وبالغفلۃ موت القلب والقلب رئیس فانه المضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله والماء ینعش ویذھب الغفلۃ کما ھو مشاھد فی المغشی علیه **قلت** فکما ان سبب الموت عم البدن کان ینبغی ان یعمه ایضا سبب الحیاۃ وبه اتی الشرع فی الحدث الاکبر لکن الاصغر یتکرر کثیرا فلو امروا کلما احدثوا ان یغتسلوا لوقعوا فی الحرج والحرج مدفوع فاقامت الشریعۃ السمحۃ السھلۃ مقام الغسل غسل الاطراف اذ من سنۃ کرمه تعالٰی ان اذا صلح الاول والاخر تجاوز عن الوسط وجعله مغمورا فیہما ثم کان من الاطراف الراس وغسله کل یوم مرارا ایضا کان یورث البؤس والباس فابدل فیه الغسل بالمسح رحمۃ من الذی یقول عز من قائل یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر فقضیۃ ھذا ان الحدث ولو اصغر یحل البدن کله **اقول** وبه تبین ان ما صرح به غیر واحد من مشایخنا وغیرھم ان غسل غیر المصاب فی الحدث امر تعبدی کما فی الھدایۃ وغیرھا وقدمناہ عن الکافی وکذلک الاقتصار علی الاربعۃ فی الوضوء کما فیہا وفی الحلیۃ وغیرھا وبه قال امام الحرمین واختارہ الامام عز الدین بن عبد السلام کلاھما من الشافعیۃ فان کل ذلك فی علم الحقائق احکام معقولۃ المعنی واللہ تعالٰی اعلم ھذا تقریر اسئلۃ ظھرت لی واتیت بہا کیلا تعن لقاصر مثلی ولا یتفرغ للتدبر فیحتاج لکشفہا **اقول فی الجواب عن الاول** المراد نجاسۃ الاٰثام اذ لو ارید نجاسۃ الحدث لزم ان من لم یسم لم یتم طھرہ وھو مذھب الظاھریۃ وروایۃ عن الامام احمد رضی اللہ تعالٰی عنه ولم یقل به احد من علمائنا وبقاء نجاسۃ الاٰثام فیما عدا اعضاء الطھر بل وفیہا ایضا کما قدمنا لاینافی صحۃ الطھارۃ والصلاۃ وبه ظھر الجواب عن استدلال ابی الفرج بالحدیث **وعن الثانی** ان المنع للحدث بالمعنی الثانی الغیر المتجزی لقوله تعالٰی لا یمسه الا المطھرون وقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لا یمس القراٰن الا طاھر وھو لا یکون طاھرا ما بقیت لمعۃ وان خفت فمنع المس انما یقتضی تلبس المکلف بنجاسۃ حکمیۃ لا تلبس خصوص العضو الممسوس به الا تری انه لا یجوز مسه بید قد غسلہا ما لم یستکمل الوضوء الا تری انہم منعوا المس بما علیه من الثیاب ولا نجاسۃ فیہا حقیقیۃ ولا حکمیۃ انما المنع لانہا تبع لبدن شخص محدث فلان یمنع بنفس بدنه اولی وان کان بدنا لم یحله الحدث ھذا علی الاصح اما علی قول من یقول ان المنع للمعنی الاول ای لقیام النجاسۃ الحکمیۃ بالممسوس به فالمسألۃ ممنوعۃ

من أصحابنا بل هو قائل بجواز مسه بغير اعضاء الطهارة كما مر عن الهندية وان منع المس بالثياب فثوب
تابع لما فيه الحدث كالكم لبيد لم تغسل لا مطلقا كما لا يخفى **وعن الثالث** نعم ذلك تخفيف
من ربكم ورحمة لكنه يحتمل وجهين الاول ان يعتبر الشرع حلول الحدث بكل البدن ثم يجعل تطهير
الاعضاء الاربعة تطهيرا للكل والثاني ان الشارع لما رأى فيه الحرج اسقط اعتباره الا في
الاعضاء الاربعة ولكل منهما نظير في الشرع فنظير الاول التيمم جعل فيه مسح عضوين مطهرا
للاربع بالاتفاق ونظير الثاني العينين كان في غسلهما حرج فلم يجعلهما الشرع محل حلول حدث اصلا
لا انه حل وسقط الغسل للحرج فلو غسل عينيه لا يصير الماء مستعملا بالوفاق وعند الاحتمال
ينقطع الاستدلال بل **اقول** لو تأملت لرجحت الثاني اذ عدم الاعتبار اولى من الاعتبار ثم
الاهدار والقياس على العين بجامع الحرج واضح صحيح بخلاف التيمم فان اصل الواجب ثم الوضوء
والتيمم خلف ولم يزعم ههنا احد ان اصل الواجب بكل حدث هو الغسل والوضوء خلف بل لم يقل احد ان
الغسل عزيمة والوضوء رخصة وهؤلاء ساداتنا العرفاء الكرام اعاد الله تعالى علينا بركاتهم في الدارين
رأيناهم يأخذون انفسهم في كل نقير وقطمير بالعزائم ولا يرضون لهم التنزل الى الرخص ثم لم ينقل
عن احد منهم انه الزم نفسه الغسل عند كل حدث مكان الوضوء ولو التزمه الان احد لكان متعمقا
متشددا متنطعا فظهر انه من الباب الثاني دون الاول **على** ان ذلك طور وراء الطور الذي تكلم
فيه والاحكام لا تخلو عن الحكم لكن لا تدار عليها الا ترى ان من اشتغل في لهو ولعب ومزاح وقهقهة خارج الصلاة
فلا شك انه غافل في تلك الساعات عن ربه عزوجل لا سيما الذي قهقه في صلاة الجنازة مع ان في ذكر الموت
شغلا شاغلا ولم يجعل الشرع شيئا من ذلك حدثا وكذا لم يجعل الاكل وهو الاصل ولا النوم الذي هو اخ
الموت ما لم يظن خروج شيئ بان لم يكن متمكنا فعلينا اتباع ما رجحوه وصححوه كما لو افتونا في حياتهم و
الله تعالى اعلم باحكامه **تنبيه** معلوم ان اقامة قربة او رفع حدث او اسقاط فرض او ازالة نجاسة
حكمية بايها عبرت كل ذلك يشمل المسح المفروض مطلقا والمسنون بشرط النية فيجب ان تصير البلة
مستعملة اذا انفصلت من رأس او خف او جبيرة او اذن مثلا ولذا عولنا عليه وصرحنا بعمومه المسح
لكن قال الامام فقيه النفس في الخانية لو ادخل المحدث رأسه في الاناء يريد به المسح لا يصير الماء مستعملا
في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى قال انما ينجس الماء في كل شيئ يغسل اما ما يمسح فلا يصير الماء مستعملا

ولا يراد به المسح وقال محمد رحمه الله تعالى اذا كان على لحيته او العضو جبائر فغمسها في الماء او غمس رأسه في الاناء لا يجزيه ويصير الماء
مستعملا اھ وقد تقدم قول ابي يوسف رحمه الله تعالى فكان هو الاظهر الاشهر كما افاد في خطبته فكان هو المعتمد كما في ط وش بل
حكوا ان محمدا فيه مع ابي يوسف رحمهما الله تعالى فلا خلاف قال في البحر لو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو بكر
رحمه الله تعالى يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد رحمه الله تعالى ان لم ينو يجزيه ولا يصير مستعملا وان
نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجزيه ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع
فظهر بهذا ان ما في الجمع (**قلت** اي الخانية والفتح وغيرهما) من الخلاف في هذه المسألة على غير الصحيح بل الصحيح انه لا خلاف
وعلم ايضا انه لا فرق بين الرأس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك اھ ولخصه في الدر فقال لم يصر الماء مستعملا وان نوى
اتفاقا على الصحيح اھ **اقول** لا يهولنك هذا فليس معناه ان المسح لا يفيد الاستعمال كيف وكلامهم طافح باسبابه مطلقا يعم
الغسل والمسح نظر المسألة عينها منصوصة على لسان الكبراء ومنهم فقيه النفس اذ يقول توضأ ثم مسح الخف ببلة بقيت على كفه
بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم مسح الخف ببلة بقيت على الكف بعد المسح لا يجوز لانه مسح الخف ببلة مستعملة بخلاف الاول اھ
واقره في الفتح وغيره وفي الخانية ايضا الاستيعاب في مسح الرأس سنة وصورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على
فوديه ويمدهما الى قفاه فيجوز ولو اشار بعضهم الى طريق اخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة
فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة اھ اي لما علم ان الماء اذا مر على العضو يصير مستعملا وفي الفتح من مسح الرأس لو مسح باصبع واحدة
مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل
الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بالزام اصابة كل جزء بماء غير المسال على الجزء الاخر واخرج في المسح لانه
يحصل بمجرد الاصابة فيبقى على الاصل دفع بانه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله تعالى في مسألة ادخال الرأس الاناء فان الماء
طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما ياخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لم يزايل العضو حتى عدل
بعض المتأخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك اھ وبالجملة فالنقول في الباب كثيرة
بثيرة وفي الكتب شهيرة وان كان للعبد في مسألة الاصبع ابحاث غزيرة فليس وجه مسألة الاناء ما يتوهم بل ما نقلناه انفا عن الفتح
وقد ذكره في موضع اخر بقوله ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من اجزائه لصق به فطهره
وغيره لم يلاقه فلم يستعمل اھ فمعنى قولهم فيها لا يصير الماء مستعملا اي ما بقي في الاناء وهو المراد بقول الخانية عن الامام ابي يوسف
انما يتنجس الماء فيما يغسل لا فيما يمسح اي ماء الاناء بادخاله وظيفته الغسل دون المسح فالاول هو فيه المدعى **اقول** وان كان في
قصره هم اللقاء على ما لصق بالرأس تأمل ظاهر فكأن هذا هو مراد المحقق اذ قال بعد ذكره وفيه نظر اھ **اقول** وظهر لي ان سبيل المسألة

سبیل الخلف فی الملتقی للاتقی وتصحیح هذا بل تصحیح الوفاق فیما یرها یعطی ترجیح عدم الفرق الا ان یفرق بین الغسل والمسح فلو
یصیر به کل الماء مستعملا حکما بالاتفاق بخلاف الغسل ویحتاج لوجه فلیتدبر والله تعالی اعلم **تنبیه** اعلم ان مسألة
الاصبع للاثة ذکرها المحقق فی الفتح غیر مبینة ذکر له ثلث تعلیلات ورد الجمیع **قال الاول** التعلیل بالاستعمال وقد علمت
رده وما عدل الیه بعض المتأخرین لا اصل له فی الروایة وایضا ان هذا کله یستلزم ان مد اصبعین لا یجزئ وقد صرحوا
وکذا الثلاث علی القول بالربع وهو قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی ولکن لم ار فی مد الثلاث الا الجواز اھ
واعترضه فی النهر بقول البدائع لو وضع ثلثة اصابع ولم یمدها جاز علی روایة الثلاث لا الربع ولو مسح بها منصوبة غیر
موضوعة ولا ممدودة فلا فلو مدها حتی بلغ القدر المفروض لم یجز عندنا علی ان الثلثة خلافا لزفر اھ قال ش وقد وقفت علی
المنقول ای ان عدم الجواز قول ائمتنا الثلثة فکیف یقول المحقق لم ار فیه الا الجواز وهو عجیب من مثله کما نبه علیه فی المنحة
فان الضمیر فی مدها للمنصوبة وکلام الفتح فی الموضوعة اھ **اقول** کان النهر نظر الی ان الصور اربع ثلاث اصابع موضوعة او
منصوبة والکل ممدودة اولا وقد ذکر فی البدائع اولا صورتی عدم المد ثم قال فلو مدها فلیکن الضمیر الی ثلث اصابع مطلقة
موضوعة او منصوبة لیستوعب کلامه الصور لکن الشان انه یدع ظاهر النقل فیضرب احتمال العود الی المنصوبة لا سیما وهی الاقرب
وقد کشف المراد فی الحلیة حیث قال - فروع - مسح بثلثة اصابع منصوبة لم یجز ولو مدها حتی بلغ المفروض لم یجز عند علمائنا
الثلثة ولو وضعها ولم یمدها لم یجز علی روایة الربع ذکره فی التحفة والمحیط والبدائع اھ **اقول** علی ان ما عدل الیه بعض المتأخرین
لا اعرف له محصلا فان المراد ان کان الانفصال عن الاصبع فلا یفید الاستعمال لانها آلة وانما یفیده الانفصال عن المحل
او عن الرأس کله فظاهر الغلط او عن موضعه الذی اصابه الاصبع اولا فنعم ولم یشف غلیلا بل کان نظیر ما عدل عنه للحکم
بحصول الاستعمال مع کون الماء مترددا بعد علی نفس العضو غیر منفصل عنه وهو باطل قطعا نص فی الخلاصة ثم البحر وغیرهما
اذا مسح باطراف اصابعه ومدها حتی بلغ المفروض انه یجوز سواء کان الماء متقاطرا او لا قال وهو الصحیح قال ش
قال الشیخ اسمعیل ونحوه فی الواقعات والفیض اھ ای علی خلاف ما فی المحیط انه انما یجوز اذا کان متقاطرا لان الماء
ینزل من اصابعه الی اطرافها فمده کاخذ جدید **والثانی** ما اختاره شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر
معلل باستعمال البلة بدلیل انه لو مسح باصبعین فی التیمم لا یجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم علی الحجر الاملس
بل لانا مامورون بالمسح بالید والاصبعان لا تسمی یدا بخلاف الثلث لانها اکثر ما هو الاصل فیها اھ ای فی الید وهی
الاصابع ولذا یجب بقطعها ارش الید کاملا ورده المحقق بعد استحسانه بانه یقتضی تعیین الاصابة بالید وهو منتف
بمسألة المطر وقد یدفع بان المراد تعیینها او ما یقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختیارا

غیر ان لا نہ یکون تلک کالاٰلۃ قدر ثلاث اصابع حتی لو کان عودا لا یبلغ ذلک القدر قلنا بعدم جوازہ اھ **اقول**
وحاصلہ ان الید غیر لازمۃ ولکن اذا وقع بہا لم یجز الا بما ینطلق علیہ اسمہا ولکن لقائل ان یقول **اوّلاً**
مسألۃ المطر تفیدنا ان مقصود الشرع اصابۃ البلل القدر المفروض کیفما کان ولا نظر الی الاٰلۃ ولا الفعل
القصدی اصلا وقد قرر مشایخنا ان ذکر الید المقدرۃ فی قولہ تعالٰی وامسحوا برء وسکم ای بایدیکم برء وسکم
لتقدیر المحل دون الاٰلۃ کما حققہ الامام صدر الشریعۃ وابن الساعاتی والمحقق نفسہ فی الفتح فلیتأمل
وثانیاً جمعوا ان لو مسح باطراف اصابعہ والماء متقاطر جاز فظہر ان تعیین الاٰلۃ ملغاۃ ھھنا رأسا وان القیاس علی التیمم
مع الفارق **والثالث** ما ابداہ بقولہ لقد یقال عدم الجواز بالاصبع بناء علی ان البلۃ تتلاشی وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض
بخلاف الاصبعین فان الماء ینحمل بین اصبعین مضمومتین فضل زیادۃ یحتمل الامتداد الی قدر الفرض وھذا امر مشاھد او مظنون
فوجب اثبات الحکم باعتبارہ فعلی الاکتفاء بثلاث اصابع یجوز مد الاصبعین لان ما بینہما من الماء یمتد قدر اصبع وعلی
اعتبار الربع لا یجوز لان ما بینہما مما لا یغلب علی الظن بلوغہ الی الربع اھ **اقول** اٰخر کلامہ یشھد ان مرادہ بقولہ یحتمل الامتداد
الی قدر الفرض ھو قدرہ علی القول باجزاء ثلاث فکان الاولی التعبیر بہ دفعا للوھم ثم ان المحقق ردہ بقولہ الا ان ھذا یعکر علیہ عدم
جواز التیمم باصبعین اھ **اقول** ای فلیس ثمہ شیئ یفرغ ویتلاشی اذ لا حاجۃ الی الغبار علی الید فان کان ففضل غیر یلتفت الیہ
شرعا فکان معدوما حکما وان لم یکن فاظھر للعدم حقیقۃ وحکما وھذا معنی قول شمس الائمۃ خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد
فھذا کل ما ادیرہ المحقق ولم یتمم القول فیہ فصلا **اقول** ویرد ایضا علی ما ابداہ ان فناء البلل غیر مطرد اما سمعت تصحیح الخلاصۃ
الجواز فی مد الاطراف وان لم یکن الماء متقاطرا مع ان حکم المسألۃ مطلق ویظھر لی واللہ تعالٰی اعلم ان لا مخلص الا ان یقال
ان المراد بعدم الاجزاء ما اذا کانت البلۃ خفیفۃ تفنی باول وضع او قلیل مد حتی لا تبقی الا نداوۃ لا تنفصل عن الید فتبل
الرأس لعلہ ھو الاکثر وقوعا وبتصحیح الخلاصۃ ما اذا کانت کثیرۃ تبقی الی بلوغ القدر المفروض بحیث تنفصل فی کل محل وتصیب
وھذا ھو مراد المحیط بالتقاطر فتتفق الکلمات وانت اذا نظرت الی الوجہ اذعنت بھذا التفصیل کیف ولا معنی لاجزاء النداوۃ فی
الصورۃ الاولٰی ولا لاھدار البلۃ فی الصورۃ الثانیۃ فلیکن التوفیق وباللہ التوفیق اما حدیث التیمم **فاقول** لابد فیہ
من قصد المکلف وفعلہ الاختیاری فیکون لتقریر الامام شمس الائمۃ فیہ مساغ الا تری انھم صرحوا ان لو تیمم باصبع او
اصبعین وکررہ مرارا لم یجز کما فی البحر عن السراج الوھاج عن الایضاح ولو مسح رأسہ باصبع واحدۃ وکرر یجوز مع ان نصھم اجماعا فلا یطلب
موافقۃ راسا لما فی التیمم حتی یعکر علیہ بہ اذ لا تعین للاٰلۃ ھھنا اصلا بخلاف التیمم وذلک ایضا فی الطریق المعتاد فی التیمم
بالید والا فقد نص فی الحلیۃ ان لو تمعک فی التراب یجزیہ ان اصاب وجہہ وذراعیہ وکفیہ لانہ اتی بالمفروض مع زیادۃ الاذی اھ

ای بجز ہذان نوی کما لا یخفی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۹ رجب ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بے وضو یا جنب کا ہاتھ یا انگلی یا ناخن وغیرہ لوٹے یا گھڑے میں پڑجائے تو پانی وضو کے قابل رہتا ہے یا نہیں بعض لوگ کہتے ہیں اس سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اور اگر قابل وضو نہ رہے تو کس طرح قابل کیا جاسکتا ہے بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل الذکر الملقی علی السید الطیب الطہور الانقی المراد فی ربہ لیلۃ الاسراء علیہ من ربہ الصلاۃ الزہراء وعلٰی الہ وصحبہ وامتہ وحزبہ الٰی یوم اللقاء اٰمین راجح ومعتمد یہ کہ مکلف پر جس عضو کا دھونا کسی نجاست حکمیہ مثل حدث وجنابت وانقطاع حیض ونفاس کے سبب بالفعل واجب ہے وہ عضو یا اوس کا کوئی حصہ اگرچہ ناخن یا ناخن کا کنارہ آب غیر کثیر میں کہ نہ جاری ہے نہ دہ در دہ بے ضرورت پڑجانا پانی کو قابل وضو وغسل نہیں رکھتا یعنی پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ خود پاک ہے اور نجاست حکمیہ سے تطہیر نہیں کرسکتا اگرچہ نجاست حقیقیہ اوس سے دھوسکتے ہیں یہی قول نجیح ورجیح ہے عامہ کتب میں اسکی تصریح ہے اور یہ خود ہمارے ائمہ ثلثہ امام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منصوص ومروی آیا اکابر مشائخ مثل امام عبداللہ جرجانی وامام ابوالحسین قدوری وامام ملک العلماء ابوبکر کاشانی وامام فقیہ النفس فخر الدین خان قاضی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اُسے ہمارے ائمہ کا مذہب متفق علیہ بتایا فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اپنی ایک تحریر میں اوس پر ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے سوا چالیس ائمہ وکتب کے نصوص نقل کیے اور بعض علمائے متاخرین رحمہم اللہ تعالٰی کو جو اسمیں شبہات واقع ہوئے اونکے جواب دیے یہاں اولاً فوائد قیود اور اونکے متعلق مسائل ذکر کریں ثانیاً تمام جواب ثالثاً تحقیق مقام وابانت صواب اور اوسکے لیے اپنی تحریر مذکور سے رفع حجاب وباللہ التوفیق فی کل باب والحمد للہ العزیز الوہاب فوائد قیود ومسائل ورود

فائدہ ۱: اسنا بالغ اگرچہ ایکدن کم پندرہ برس کا جبکہ آثار بلوغ مثل احتلام وحیض ہنوز شروع نہوئے ہوں اوسکا پاک بدن جسپر کوئی نجاست حقیقیہ نہو اگرچہ تمام وکمال آب قلیل میں ڈوب جائے اُسے قابلیت وضو وغسل سے خارج نہ کریگا لعدم الحدث اگرچہ بحال احتمال نجاست جیسے ناسمجھ بچوں میں ہے بچنا افضل ہے ہاں بہ نیت قربت سمجھوال بچہ سے واقع ہو تو مستعمل کردیگا لانہ من اھلھا وقد بینا المسألۃ فی الطرس المعدل وجیز امام کردری میں ہے ادخل صبی یدہ فی الاناء ان علم طہارتہا بان کان لہ رقیب یحفظہ او غسل یدہ فھو طاہر وان علم نجاستہ فنجس وان شک فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع مایریبک الٰی

مااداہ بحث المختار ان وضوء الصبی العاقل مستعمل وغیر العاقل لا اسی لیے ہمنے مکلف کی قید لگائی **فائدہ ۲**

اقول قول بعض پر کہ موت شے نجاست حکمیہ ہو اگر میت کا ہاتھ یا پاؤں مثلاً آب قلیل میں قبل غسل پڑجائے اگرچہ بے نیت غسل تو پانی کو مستعمل کردیگا کہ زوال نجاست کے لیے نیت کی حاجت نہیں اگرچہ احیاء پر سے اس فرض کفایہ کے سقوط کو اونکی جانب سے وقوع فعل قصدی لازم ہو ولہذا اگر میت دریا میں ملے تو جبتک احیاء اپنے قصد سے اوسے پانی میں جنبش نہ دیں اونپر سے فرض ادا نہ ہوگا مگر میت کے سب بدن پر پانی گزر گیا تو اوسے طہارت حاصل ہو گئی یونہیں بے غسل دیے اوسپر نماز جنازہ جائز ہو اور خاص غسل میت کی نیت تو احیاء پر بھی ضرور نہیں اپنا قصدی فعل کافی ہو یہاں مسئلہ میں توفیق و تحقیق یہ ہو درمختار میں ہو ان غسل المیت بغیر نیۃ اجزأ ای لطہارتہ لا لاسقاط الفرض عن ذمۃ المکلفین (و) لذا قال لو وجد میت فی الماء فلا بدّ من غسلہ ثلثا لانا امرنا بالغسل فیحرکہ فی الماء بنیۃ الغسل ثلثا فتح وتعلیلہ یفید انھم لو صلوا علیہ بلا اعادۃ غسلہ صح وان لم یسقط وجوبہ عنھم فتدبر عنایہ میں ہو الماء مزیل بطبعہ فکما لا تجب النیۃ فی غسل الحی فکذا لاتجب فی غسل المیت ولھذا قال فی فتاوی قاضی خان میت غسلہ اھلہ من غیر نیۃ الغسل اجزأھم ذلک اھ ردالمحتار میں ہو وصرح فی التجرید والاسبیجابی والمفتاح بعدم اشتراطھا ایضا اوسی میں ہو قال فی التجنیس لابد من النیۃ فی غسلہ فی الظاھر وفی الخانیۃ اذا جری الماء علی المیت او اصابہ المطر عن ابی یوسف انہ لاینوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وذلک لیس بغسل وفی النہایۃ والکفایۃ وغیرھما لابد منہ الا ان یحرکہ بنیۃ الغسل اھ ثم نقل توفیق الفتح باستظھار ان اشتراطھا لاسقاط وجوبہ عن المکلف لا لتحصیل طہارتہ ھو وشرط صحۃ الصلاۃ علیہ اھ ثم منازعۃ الغنیۃ لہ بان ما مر عن ابی یوسف یفید ان الفرض فعل الغسل منا حتی لو غسلہ لتعلیم الغیر کفی ولیس فیہ ما یفید اشتراط النیۃ لاسقاط الوجوب بحیث یستحق العقاب بترکھا وقد تقرر فی الاصول ان ما وجب لغیرہ من الافعال الحسیۃ یشترط وجودہ لا ایجادہ کالسعی والطہارۃ نعم لاینال ثواب العبادۃ بدونھا اھ قال واقرہ الباقانی وایدہ بما فی المحیط لو وجد المیت فی الماء لابد من غسلہ لان الخطاب یتوجہ الی بنی اٰدم ولم یوجد منھم فعل اھ فتلخص انہ لابد فی اسقاط الفرض من الفعل واما النیۃ فشرط لتحصیل الثواب ولذا صح تغسیل الذمیۃ زوجھا المسلم مع ان النیۃ شرطھا الاسلام فیسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نیۃ وھو المتبادر من قول الخانیۃ اجزأھم ذلک اھ **اقول** ھذا کلہ علی المتبادر من ارادۃ النیۃ الشرعیۃ اما لو حملت علی قصد الفعل ارتفع النزاع فان المامور بہ المکلف لایکون الا فعلہ الاختیاری فما وقع عنہ من دون قصد منہ لایخرجہ عن عھدۃ ایجاب الفعل وغسل المیت لہ وجھان وجہ الی الشرطیۃ وھو عدم صحۃ الصلاۃ علیہ بدون الطہارۃ وھذا مایکفی فیہ وجودھا لا ایجادہ کطھارۃ الحی ووجہ الی الفرضیۃ علینا والتکلیف

الا بفعل توقع قصدا ولو لم تقصد العبادۃ المامور بھا وھذا معنی قول ابی یوسف لانا امرنا بالغسل وقول المحیط ان الخطاب
یتوجہ الیہ بعد انہ وبھذا اتفق الکلمات و یظھر ما فی کلام الغنیۃ وللہ الحمد اسی لیے ہم نے مکلف پر جس عضو کا دھونا واجب کہا اور
مکلف کا عضو کہ میت مکلف نہیں **فائدہ ۳** عورت ابھی حیض یا نفاس میں ہے خون منقطع نہ ہوا اس حالت میں اگر اوسکا ہاتھ
یا کوئی عضو پانی میں پڑ جائے مستعمل نہ ہوگا کہ ہنوز اوس پر غسل کا حکم نہیں والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والبحر وغیرھا اسی لیے ہم نے
بالفعل کی قید ذکر کی **فائدہ ۴** جس عضو کا جہاں تک پانی میں ڈالنا بضرورت ہو اوتنا معاف ہے پانی کو مستعمل نہ کریگا مثلاً
(۱) پانی لگن یا چھوٹے حوض میں ہے کہ دہ در دہ نہیں اور کوئی برتن نہیں جس سے نکالکر وضو کرے تو چلو لینے کے لیے اوس میں ہاتھ
ڈالنے سے مستعمل نہ ہوگا (۲) اسی صورت میں اگر ہاتھ مثلاً کہنی یا نصف کلائی تک ڈالکر چلو لیا یعنی جسقدر کے ادخال کی چلو میں حاجت
نہ تھی مستعمل ہو جائیگا کہ زیادت بےضرورت واقع ہوئی (۳) گولی یا مٹکے میں کٹورا ڈوب گیا اوسکے نکالنے کو جتنا ہاتھ ڈالنا ہو مستعمل
نہ کریگا اگرچہ بازو تک ہو کہ ضرورت ہے (۴) برتن میں پاؤں پڑ گیا پانی مستعمل ہو گیا کہ اسکی ضرورت نہ تھی (۵) کوئیں یا حوض میں ٹھنڈ لینے کو
غوطہ مارا یا صرف ہاتھ یا پاؤں ڈالا مستعمل ہو گیا کہ بیضرورت نہیں (۶) برتن یا حوض میں ہاتھ ڈالا تو تھا چلو لینے کو پھر اوسمیں ہاتھ
دھونے کی نیت کر لی مستعمل ہو گیا کہ حوض میں دھونا بضرورت نہ تھا صرف چلو لینے کی حاجت تھی (۷) کوئیں سے ڈول نکالنے
گھسا اور وہاں غسل یا وضو کی نیت کر لی بالاتفاق مستعمل ہو گیا اگرچہ امام محمد نے ڈول نکالنے کے لیے اجازت دی تھی کہ قصد طہارت کی
ضرورت نہ تھی وقس علیہ فتح القدیر میں ہے لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التی طھرت الید فی الماء للاغتراف لا یصیر
مستعملا للحاجۃ بخلاف ما لو ادخل المحدث رجلہ او رأسہ حیث یفسد الماء لعدم الضرورۃ وفی کتاب الحسن
عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان غمس جنب او غیر متوضئ یدیہ الی المرفقین او احدی رجلیہ فی اجانۃ لم یجز الوضوء منہ
لانہ سقط فرضہ عنہ وذلک لان الضرورۃ لم تتحقق فی الادخال الی المرفقین حتی لو تحققت بان وقع الکوز فی الجب فادخل
یدہ الی المرفق لاخراجہ لا یصیر مستعملا نص علیہ فی الخلاصۃ بخلاف ما لو ادخل یدہ للتبرد لعدم الضرورۃ ثم ادخال
مجرد الکف انما لا یصیر مستعملا اذا لم یرد الغسل فیہ بل اراد رفع الماء وفی المبتغی وغیرہ بتبردہ یصیر مستعملا لکان
والافادۃ باختصار ردالمحتار میں ہے قول شارح محدث انغمس فی بئر لدلو ولم ینو فرمایا المراد ای لم ینو الاغتسال فلو نواہ صار مستعملا
بالاتفاق الا فی قولہ فی سراج والمراد لم ینو بعد انغماسہ فلا ینافی قولہ لدلو افادہ ط ولہذا ہم نے بیضرورت کی قید لگائی۔
فائدہ ۵ امام ابو یوسف سے روایت معروفہ یہ ہے کہ عضو کا ٹکڑا ڈوب جانے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا جبتک پورا عضو نہ ڈوبے مثلاً
او نگلیاں پانی میں ڈالیں تو مستعمل نہ ہوگا کف دست کے ڈوبنے سے حکم استعمال دیا جائیگا اور صحیح یہ ہے کہ بیضرورت کتنا ہی ٹکڑا
مستعمل کر دیگا فتح القدیر میں ہے لو ادخل الجنب فی البئر غیر الید والرجل من الجسد افسدہ لان لا حاجۃ فیھما وقولنا من الجسد

يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروی عن ابی یوسف فی الطاهر اذا ادخل رأسه فی الاناء وابتل بعض
رأسه انه یصیر مستعملا اما الروایة المعروفة عن ابی یوسف انه لا یصیر مستعملا ببعض العضو او سیأتی شرح
کچھ پہلے ہے ان کان اصبعا او اکثر دون الکف لا یضر ومع الکف یضر بخلافه ذکره فی الخلاصة ولا یخلو من حاجة
الی تأمل وجهه وجیز امام کردری میں ہے المعروف عن الامام الثانی عدم الفساد ما لم یصر عضوا تاما والفساد
هو الظاهر اھ **اقول** الحق ان المناط الحاجة فحیث کانت تندفع ببعض العضو فادخل کله یصیر
مستعملا ولعل هذا هو محمل تلك الروایة ان ادخال الاصابع للاغتراف لا یفسد بخلاف الکف ولهذا
قال فی الخانیة من باب الوضوء ان لم تکن معه انیة صغیرة فانه یغترف من النور باصابع یده الیسری مضمومة
لا بالکف ولهذا ہمنے حکم عام رکھا باقی فوائد ہمارے رسالہ الطرس المعدل سے ظاہر ہیں آب مستعمل قابل وضو کرنے کے دو طریقے ہیں
ایک یہ کہ اپنی مقدار سے زائد آب طاہر مطہر میں ملا دیا جائے سب قابل وضو ہو جائیگا درمختار میں ہے بغلبة المخالط لو مماثلا
کمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطهیر بالکل والا لا دوسرے یہ کہ اوس میں طاہر مطہر پانی ڈالتے
رہیں یہانتک کہ اس کا برتن بھر کر ابلے اور بہنا شروع ہو سب طاہر مطہر ہو جائیگا کہ اسطرح پاک پانی کے ساتھ بہانے سے ناپاک پانی
پاک ہو جاتا ہے تو غیر مطہر کا مطہر ہو جانا بدرجہ اولٰی درمختار میں ہے المختار طهارة المتنجس بمجرد جریانه ردالمحتار میں ہے بمجرد جریانه بان یدخل
من جانب ویخرج من اٰخر حال دخوله وان قل الخارج بحر ولا یلزم ان یکون ممتلئا اول وقت الدخول لانه اذا کان ناقصا
فدخل الماء حتی امتلأ وخرج بعضه طهر ایضا کما حققه فی الحلیة بدائع میں ہے وعلی هذا حوض الحمام او الاوانی اذا
تنجس شامی میں ہے مقتضاه انه علی القول الصحیح تطهر الاوانی ایضا بمجرد الجریان وقد علل فی البدائع هذا القول بانه
صار ماء جاریا فاتضح الحکم ولله الحمد اھ وتمامه فیه بعض لوگوں کا کہنا کہ اس سے پانی مکروہ ہو جاتا ہے اگر پینے کے حق میں مراد تو
مذہب صحیح پر یہی ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہے مطہر نہیں اوس سے وضو نہ ہوگا اور پینا مکروہ حلیہ پھر شامی میں ہے بلعه ایاه مکروه
درمختار میں ہے هو طاهر ولو من جنب وهو الظاهر لکن یکره شربه والعجن به تنزیها للاستقذار وعلی روایة نجاسته
تحریما اور اگر وضو کے حق میں مقصود یعنی اوس سے وضو ہو جائیگا مگر مکروہ ہو تو مذہب صحیح پر یہی صحیح ہے کہ اس سے پانی مستعمل
ہو جائیگا اور پھر اوس سے وضو صحیح نہ ہوگا نہ یہ کہ صرف کراہت ہو کما سنحققه بتوفیق الله تعالٰی وقد ان اوانه بتوفیقه
عز شانه **تحقیق المقام** بفضل الملك العلام **اقول** وبالله التوفیق انت الفروع متوافرة
والنقول عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وعمن بعدهم متظافرة ونصوص معتمدات الشروح والفتاوی
متواترة شاهدات علی ان المحدث اذا ادخل عضوه قبل غسله فی ماء قلیل فانه یجعل الماء مستعملا الا ما کان

عن ضرورة فخفي **قال في** الفتح بعد اقامة البينة على ان رفع الحدث ايضا مغير للماء ان لم تكن معه نية قربة فانتصر وبهذا يبعد قول محمد انه الطهور فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسألة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة بخلاف ما لو ادخل رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وفي كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احداهما في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد يصير مستعملا لعدم الضرورة اهـ **وفي** التبيين نحوه وزاد معللا لمحمد في مسألة البئر ان وقوع الدلو في البئر يكثر والجنابة تكثر ايضا فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كلما وقع يحرجون اهـ **وفي** الخانية اتفق اصحابنا رحمهم الله تعالى في الروايات الظاهرة على ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا واختلفوا هل يصير مستعملا لسقوط الفرض اذا قصد التبرد او اخراج الدلو من البئر قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى يصير مستعملا وقال محمد رحمه الله تعالى في المشهور عنه لا اهـ اي للضرورة كما مر انما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد اهـ ش والتعليل بالضرورة مقصور على نحو طلب الدلو اما التبرد فلما اشتهر عن محمد من القصر على القربة ومشى عليه في الخانية فلذا ذكره وتبعه البحر والنهر والدر **اقول** وهذا عجب بعد مشيهم على ان الصحيح ان محمدا لا يقصر التغير على التقرب قال ش قدمنا ان الشارح وافق الصحيح عنه فلذا اقتصر في الهداية على قوله لطلب الدلو اهـ **اقول** الهداية ايضا من الماشين كالخانية وكثيرين على ان محمدا لا يجعل السبب الا التقرب وقد ذكرناه في الطرس المعدل وليس اقتصاره على ذكر الطلب لما ذكر **وفيها** من فصل ما يقع في البئر المحدث اذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما ذكر الحاكم رحمه الله تعالى في المختصر انه يصير مستعملا **وفي** وجيز الامام الكردري ادخل الجنب او الحائض فيه (اي في الماء) يده للاغتراف او رفع الكوز منه لا يفسده للضرورة بخلاف ادخاله للتبرد **وفي** الكافي انما لم يحكم محمد باستعمال الماء في مسألة البئر للضرورة فانهم لو جاؤا بمن يطلب الدلو لا يمكنهم ان يكلفوه بالاغتسال اولا اهـ **وفي** الخلاصة معزيا للاصل ونحوه في الخانية وعنهما في الحلية والغنية واللفظ للغنية النفس مختصرا ادخل يده للاغتراف لا يفسد الماء وكذا اذا ادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز ويده

رجل فی البئر لطلب الدلو لمکان الضرورۃ ولو للتبرد یصیر مستعملا لانعدام الضرورۃ اھ **وفی** الحلیۃ قال القدوری
کان شیخنا ابو عبد اللہ یقول الصحیح عندی من مذھب اصحابنا ان ازالۃ الحدث توجب استعمال الماء ولا معنی لھذا
الخلاف اذ لانص فیہ وانما لم یأخذ الماء حکم الاستعمال فی مسألۃ طلب الدلو لمکان الضرورۃ اذ الحاجۃ الی الانغماس
فی البئر لطلب الدلو مما یکثر ولو احتیج الی نزح کل الماء کل مرۃ لحرجوا حرجا عظیما فصار کالمحدث اذا غرف الماء
بکفہ لایصیر مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمکان الضرورۃ اھ **وفی** البرھان شرح مواھب الرحمٰن
ثم غنیۃ ذوی الاحکام للشرنبلالی معناہ **وفی** شرح الوھبانیۃ للعلامۃ ابن الشحنۃ اعتبار الضرورۃ
فی مثل ذلک مذکور فی الصغری وغیرھا اھ **وفی** النھایۃ ثم الھندیۃ لو انغمس للاغتسال للصلاۃ
یفسد الماء بالاتفاق اھ ونحوہ **فی** العنایۃ وغیرھا **وفی** فوائد الامام ظھیر الدین ابی بکر محمد بن احمد
بن عمر علی شرح الجامع الصغیر للامام الصدر الشھید حسام الدین عمر بن عبد العزیز رحمھما اللہ تعالٰی لو انغمس
رجل فی البئر ولم ینو بہ الاستعمال ذکر شیخ الاسلام المعروف بخواھر زادہ رحمہ اللہ تعالٰی ان الماء یصیر مستعملا
عند محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ وذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لایصیر مستعملا لان الرجل فی البئر
بمنزلۃ الید فی الانیۃ فعلی ھذا التعلیل اذا ادخل الرجل فی الاناء یصیر مستعملا لعدم الضرورۃ اھ
قلت وحاصل قول الامام الحلوانی ان الید ربما لاتبلغ قعر البئر فمست الحاجۃ الی الرجل ھذا ھو
الذی یعطیہ نص قولہ کالاحتمال فیہ لغیرہ واستثناء موضع الضرورۃ معلوم من اقوالھم بالضرورۃ فقول
العلامۃ ابن الشحنۃ فی زھر الروض بعد نقلہ یمکن دفع التعارض بحمل ما قالہ خواھر زادہ علی ما اذا لم یکن موضع
ضرورۃ وما قالہ الحلوانی علی موضع الضرورۃ اھ تردد فی موضع الجزم وشك فی محل التیقن **وفی** متن الملتقی
لو انغمس جنب فی البئر بلانیۃ فقیل الماء والرجل نجسان عند الامام والاصح ان الرجل طاھر والماء مستعمل
عندہ اھ **وفی** شرحہ مجمع الانھر لو قال انغمس محدث لکان اولی وانما قال بلانیۃ لانہ لو انغمس للاغتسال
فسد الماء عند الکل اھ **وفی** النھر الفائق فی تعلیل قول محمد فی مسألۃ جحط اما طھارۃ الرجل فلان
محمدا لایشترط الصب اما الماء فللضرورۃ اھ نقلہ السید الازھری علی الکنز **وفی** الدر اسقاط فرض
ھو الاصل بان یدخل یدہ او رجلہ فی الحب لغیر اغتراف ونحوہ فانہ یصیر مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا اھ
ولو استرسلنا فی سرد الفروع لاعیانا ولکن نرد البحر ونکثر الاغتراف منہ لان الکلام سیدور معہ فنقول
فی البحر من الماء المستعمل ذکر ابو بکر الرازی انہ یصیر مستعملا عند محمد باقامۃ القربۃ لاغیر استدلالا

بمسألة الجنب اذا انغمس فی البئر لطلب الدلو وقال شمس [٢٩] الائمة السرخسی جوابه انما لم یصر مستعملا للضرورة واقرہ علیه العلامة ابن الھمام والامام الزیلعی اھ **وفیه** واعلم ان ھذا وامثاله کقولھم فیمن ادخل یدیه الی المرفقین و احدی رجلیه فی اجانة یصیر الماء مستعملا یفید ان الماء یصیر مستعملا بواحد من ثلثة ازالة حدث او اقامة قربة او اسقاط فرض فکان الاولی ذکر ھذا السبب الثالث اھ **وفیه** ذکر شمس الائمة السرخسی فی المبسوط (ای شرحه) ان فی الاصل (ای فی مبسوط الامام محمد رحمه الله تعالی) اذا اغتسل الطاھر فی البئر افسدہ اھ ای اذا نوی القربة کما لایخفی **وفیه** مسألة البئر جحط وصورتھا جنب انغمس فی البئر للدلو او للتبرد ولا نجاسة علی بدنه فعند محمد الرجل طاھر والماء طھور وجه قول محمد علی ما ھو الصحیح عنده ان الماء لایصیر مستعملا وان ازیل به حدث للضرورة اھ **وفیه** قال الخبازی فی حاشیة الھدایة قال القدوری رحمه الله تعالی کان شیخنا ابو عبدالله الجرجانی یقول الصحیح عندی من مذھب اصحابنا الی اخر ما قدمنا عن الحلیة غیر انه قال لو احتاجوا الی الغسل عند نزح ماء البئر علی مرة لحرجوا الخ وزاد فی اخرہ بخلاف ما اذا ادخل غیر الید فیه صار الماء مستعملا اھ **وفیه** عن ابی حنیفة ان الرجل طاھر لان الماء لا یعطی له حکم الاستعمال قبل الانفصال عن العضو قال الزیلعی و الھندی وغیرھما تبعا للھدایة وھذہ الروایة اوفق الروایات وفی فتح القدیر وشرح المجمع انھا الروایة المصححة اھ فتعلم بما قررناہ ان المذھب المختار فی ھذہ المسألة ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور اھ **وفیه** وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا وحکم الحدث حکم الجنابة ذکرہ فی البدائع اھ **وفیه** وکذا الحائض والنفساء بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع فھما کالطاھر اذا انغمس للتبرد لایصیر الماء مستعملا کذا فی فتاوی قاضی خان والخلاصة اھ **وفیه** قال القاضی الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی جنب اغتسل فی بئر ثم فی بئر الی عشرة قال محمد یخرج من الثالثة طاھرا ثم ان کان علی بدنه عین نجاسة تنجست المیاہ کلھا (یرید الثلثة) وان لم تکن صارت المیاہ (الثلثة) کلھا مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النیة یصیر مستعملا وان لم توجد لا اھ ومثله **فی** خزانة المفتین مع التصریح بتصحیح قول محمد المذکور ورأیت ایضا فیه التصریح بارادة الثلثة کما نبه علیه وھو وزاد کذلك فی الوضوء اھ ثم رأیت فی المنحة عن السراج [٣٥] الوھاج ایضا التصریح باستعمال ثلث دون ما بعدھا الا بالنیة وھو ظاھر اھ **وفیه** من ابحاث الماء المقید صرحوا بان الجنب اذا نزل فی البئر بقصد الاغتسال یفسد الماء عند الکل صرح به الاکمل وصاحب معراج الدرایة وغیرھما اھ **وفیه** وکذا صرحوا ان الماء یفسد اذا ادخل الکف [٣٩] فیه ممن صرح به صاحب المبتغی [٣٨] بالغین المعجمة اھ **وفیه** قال الاسبیجابی والولوالجی

في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم بئر الى اخر ما تقدم اھ **وفيه** قال الامام القاضي ابو زيد الدبوسي
في الاسرار ان محمدا يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اھ فهذه العبارة كشفت
اللبس واوضحت كل تخمين وحدس اھ ولنقتصر على هذا القدر خاتمين بما اعترف العصام انه كشف اللبس و
ازاح الحدس وهي كما ترى نصوص صرائح تفيد ان ملاقاة الماء القليل العضو عليه حدث يجعله مستعملا
سواء ورد الماء على العضو او العضو على الماء على سبيل النجاسة الحقيقية فالماء نجس سواء وردت هي
على الماء او الماء عليها وبالجملة كانت الفروع تأتي على هذا السنن المطبوع والاقوال تنسج على هذا المنوال
الى ان جاء الدهر بتلامذة الامام المحقق على الاطلاق ثم دارت مسألة التوضي في الفساقي الصغار بين الحذاق فافتى العلامة منهم
زين الدين قاسم بن قطلوبغا بالجواز والف رسالة سماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه فخالفه تلميذه العلامة عبد البر
بن الشحنة وصنف رسالة سماها زهر الروض في مسألة الحوض والامام ابن امير الحاج في الحلية ايضا مال الى شيء مما اعتمده
العلامة قاسم وهم جميعا من اجلة اصحاب الامام ابن الهمام عليهم رحمة الملك المنعام ثم جاء المحقق زين بن نجيم صاحب البحر رحمه الله تعالى
فانتصر الزين للزين فنمق رسالة سماها الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي ثم تتابع المتأخرون على تبعه كالنهر والمنح والدر
وذكر في الخزائن ان له رسالة فيه والعلامة الباقاني والشيخ اسمعيل النابلسي وولده العارف بالله سيدي عبد الغني ومحشي
الاشباه شرف الدين الغزي فيما ذكره المدقق العلائي وكذا بعض مشايخ الشامي والسادات الثلثة ابو السعود
الازهري وط وش ميلا مع تردد واليه يميل كلام العلامة نوح افندي ووافق العلامة ابن الشحنة منهم العلامة ابن الشلبي
ويوافقه المحقق على المقدسي والعلامة حسن الشرنبلالي **قلت** واليه يرشد كلام المحقق في الفتح وقد علمت انها
الجادة المسلوكة الى زمن العلامة قاسم والمروي عن جميع اصحابنا عن ائمتنا الثلثة عينا ولم يخالفها احد ممن تقدمه
غير الامام صاحب البدائع في بعض التعليل اما عند ذكر الاحكام فهو مع الجمهور وكذلك ترى علماء عدة من هؤلاء المتأخرين
في خلال ما مالوا اليه اما ما نسب الى العلامة قاري الهداية فلا يتم كما ستعرف ان شاء الله تعالى وبالجملة فالمسألة ذات معترك
عظيم والرسائل الثلث جميعا بحمد الله تعالى عندي وفهمت الخص بالتي معها لها وعليها اجمالا ومفصلا وبالله التوفيق
فلنوزع الكلام على اربعة فصول **الفصل الاول في كلام العلامة قاسم** رسالته رحمه الله تعالى نحو كراسة اطال فيها
الكلام في حد الماء الكثير وحقق ان تحريك جوانبه سواء في جواز الطهارة سواء كانت النجاسة مرئية اولا واكثر من الرد
على شرح المختار في التحفة والبدائع حتى تجاوز الى المؤاخذات اللفظية ولسنا الآن بصدد ذلك وانما يتعلق منها بغرضنا
نحو ورقة في اخرها ذكر فيها الماء المستعمل وانه لا يغير للماء الا من غلب عليه واختار التسوية في ذلك بين الملقى والملاقي

ای کما ان الماء المستعمل لو القی فی حوض او جرۃ وکان ماء الجرۃ اکثر منہ جاز الطھارۃ بہ علی ما ھو الصحیح المعتمد وعلیہ عامۃ ١
العلماء کذلک ان ادخل المحدث او الجنب یدہ مثلا فی جرۃ لم تتغیر اوھا لان المستعمل منہ ملاقی بدنہ وھو اقل بالنسبۃ
الی الباقی واحتج علی ذلک بثلثۃ اشیاء **الاول** کلام البدائع حیث قال فی الکلام علی حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ٢
(ای حین استدل بہ الامام علی نجاسۃ الماء المستعمل) لا یقال النھی (ای عن الاغتسال فیہ) لان المستعمل نجس بل
لما فیہ من اخراج الماء من ان یکون مطھرا من غیر ضرورۃ وذلک حرام لانا نقول الماء القلیل انما یخرج عن کونہ مطھرا باختلاط
غیر المطھر بہ اذا کان غیر المطھر غالبا کماء الورد واللبن ونحو ذلک فاما ان یکون مغلوبا فلا وھھنا الماء المستعمل ما یلاقی
البدن ولا شک ان ذلک اقل من غیر المستعمل فکیف یخرج بہ من ان یکون مطھرا انتھی **قلت** وتمامہ فاما ملاقاۃ النجس الطاھر
فتوجب تنجیس الطاھر وان لم یغلب علی الطاھر لاختلاطہ بالطاھر علی وجہ لا یمکن التمییز بینھما فیحکم بنجاسۃ الکل اھ
قال وقال فی موضع اٰخر (ای بعد ثلث ورقات) فیمن وقع فی البئر فان کان علی بدنہ نجاسۃ حکمیۃ بان کان محدثا او جنبا او
حائضا او نفساء (ای وقد انقطع عنھما) فعلی قول من لا یجعل ھذا الماء مستعملا (**قلت** یرید الامام ابا یوسف ٣
رحمہ اللہ تعالی لاشتراطہ الصب) لا ینزح شیئ لانہ طھور وکذا علی قول من جعلہ مستعملا وجعل المستعمل
طاھرا (یرید محمدا رحمہ اللہ تعالی) لان غیر المستعمل اکثر فلا یخرج عن کونہ طھورا ما لم یکن المستعمل غالبا علیہ کما
لو صب اللبن فی البئر بالاجماع او بالت شاۃ فیھا عند محمد رحمہ اللہ تعالی انتھی **قلت** وتممہ واما علی قول من جعل ھذا
الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا (یرید الامام رضی اللہ تعالی عنہ علی روایۃ الحسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالی عنہ
نجاسۃ الماء المستعمل وان کانت روایتہ عنہ رضی اللہ تعالی عنہ فی خصوص المسألۃ ما سیذکرہ) ینزح ماء البئر کلہ کما لو
وقعت فیھا قطرۃ من دم او خمر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہ ان کان محدثا ینزح اربعون وان کان جنبا
ینزح کلہ وھذہ الروایۃ مشکلۃ لانہ لا یخلو اما ان صار ھذا الماء مستعملا او لا فان لم یصر مستعملا لا یجب نزح شیئ ٤
لانہ بقی طھورا لکان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسۃ غلیظۃ فینبغی ان یجب نزح جمیع
الماء اھ وانما ننقل ھذہ التمامات لفوائد ستعرفھا بعون اللہ تعالی قال وقال فی موضع اٰخر (ای قبل ھذا باوراق وبعد
الاول بقلیل) لو اختلط الماء المستعمل بالماء القلیل قال بعضھم لا یجوز التوضی بہ وان قل وھذا فاسد اما عند محمد رحمہ
اللہ تعالی فلانہ طاھر لم یغلب علی الماء المطلق فلا یغیرہ عن صفۃ الطھوریۃ کاللبن واما عندھما رضی اللہ تعالی
عنھما فلان القلیل مما لا یمکن التحرز عنہ یجعل عفوا ثم الکثیر عند محمد ما یغلب علی الماء المطلق وعندھما ان یستبین
موضع القطرۃ فی الاناء انتھی قال وقد علمت ان الصحیح المفتی بہ روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ رحمھما اللہ تعالی اھ

اى فلا يفسد قليله لان غير المستعمل اكثر الثانى قال وقال محمد فى كتاب الآثار بعد رواية حديث
عائشة رضى الله تعالى عنها لا بأس بان يغتسل الرجل مع المرأة بدأت قبله او بدأ قبلها قال اذا عرفت هذا لم
تتأخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقى الموضوعة فى المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل
او وقوع نجاسة فى الصغار منها قال فان قلت اذا تكرر الاستعمال هل يمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى
فى النفس فكيف بالظاهر قال وقال فى المنتقى (وهو الثالث) قوم يتوضؤن صفا على شاطئ النهر جاز
فكذا فى الحوض لان حكم ماء الحوض حكم ماء جار انتهى قلت اى ان المنع انما يكون لسقوط الغسالة فيهما
او لادخال المحدثين ايديهم فيهما والكل غير مانع على ما تقرر عنده ثم اتى بآثار بعضها فى الملاقى وبعضها
فى الملقى فقال وقد روى ابن ابى شيبة عن الحسن فى الجنب يدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها قال يتوضأ به
ان شاء وعن سعيد بن المسيب لا بأس للجنب ان يدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها وعن عائشة بنت سعد قالت كان
سعد يأمر الجارية فتناوله الطهور من الحوض فتغمس يدها فيها فيقال انها حائض فيقول ان حيضتها وعن عامر
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون ايديهم فى الاناء وهم جنب والنساء حيض لا يرون
بذلك بأسا يعنى قبل ان يغسلوها وعن ابن عباس فى الرجل يغتسل من الجنابة فينضح فى انائه من غسله فقال لا بأس به
وعن الحسن وابراهيم والزهرى وابى جعفر وابن سيرين نحوه قال فان قلت فما محمل حديث لا يبولن احدكم فى الماء الدائم
ولا يغتسلن فيه من الجنابة قلت استدل به الكرخى على عدم جواز التطهير بالمستعمل ولا يطابق عمومه فروعهم
المذكورة فى الماء الكثير فيحمل على الكراهة وبذلك اخبر راوى الخبر فاخرج ابن ابى شيبة عن جابر بن عبد الله
رضى الله تعالى عنهما قال كنا نستحب ان نأخذ من ماء الغدير ونغتسل به فى ناحية قال وما ذكر من الفروع مخالف
لهذا فبناء على رواية النجاسة كقولهم لو ادخل جنب او محدث او حائض يده فى الاناء قبل ان يغسلها فالقياس
انه يفسد الماء وفى الاستحسان لا يفسد للاحتياج الى الاغتراف حتى لو ادخل رجله يفسد الماء لعدم
الحاجة ولو ادخلها فى البئر لم يفسد لانه محتاج الى ذلك فى البئر لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل فى الاناء
او البئر بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه وامثال هذا (ثم ذكر مسائل وآثارا لا تتعلق
بما نحن فيه الى ان قال) وعن ابن جريج قال قلت لعطاء رأيت رجلا متوضأ فى ذلك الحوض متكشفا فقال لا
بأس به قد فعله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد علم انه يتوضأ منه الابيض والاسود وفى رواية وكان ينسكب
من وضوء الناس فى جوفها قال وكذا هم لم يروا الحدث المستيقظ خاصا به او انا لم يعهد على ان ابن ابى شيبة قد روى

عن ابی معویة عن الاعمش عن ابرھیم قال کان اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اذا ذکر عندھم الحدیث عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنہ قالوا کیف یصنع ابو ھریرة بالمھراس الذی بالمدینة ام فھذا کل ما اتی بہ ھذا الناقل فی کتابہ رحمہ اللہ تعالٰی فی صبابہ **اقول** وباللہ التوفیق الکلام فیہ من وجوہ **الاول** من العجب استنادہ رحمہ اللہ تعالٰی بعبارة المبتغی فلیس فیہا اثر مما ابتغی لان کلامہ فی الحوض الکبیر الا تری الی قولہ ان ماء الحوض فی حکم ماء جار ومعلوم قطعا ان ذلک انما ھو فی الحوض الکبیر ذی الماء الکثیر اما الصغیر فکالاوانی وقد قال العلامة نفسہ فی ھذہ الرسالة ان ماء الاوانی یتنجس بوقوع النجاسة وان لم یتغیر وقال ما کان فی غدیر او مستنقع وھو نحو ماء الاوانی فھو ملحق بھا اذ لا اثر للمحل **الثانی** قدمنا فی ثمرة ۸ عن المبتغی التصریح بان الماء یفسد بادخال الکف۔ **الثالث** کذلک لا اثر لتأیید شیئ من مقصودہ فی عبارة کتاب الآثار فلیس ان الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل الغسل والمرأة ثم یغتسلان منہ کیف یظن ھذا برسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا وانما مراد محمد رحمہ اللہ تعالٰی نفی قول من ابطل الوضوء بفضل وضوء المرأة مطلقا او اذا کانت جنبا او حائضا او ھما قولان للحنابلة والمالکیة ولذا قال بدأت قبلی اوبدأ قبلھا او ترجم لہ باب غسل الرجل والمرأة من اناء واحد من الجنابة **الرابع** قد وضح رضی اللہ تعالٰی عنہ مرادہ الشریف فی موطاہ المنیف اذ قال باب الرجل یغتسل او یتوضؤ بسؤر المرأة اخبرنا مالک حدثنا نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ کان لا یری باسا ان یغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة ما لم تکن جنبا او حائضا قال محمد لا بأس بفضل وضوء المرأة وغسلہا وسؤرھا وان کانت جنبا او حائضا بلغنا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل ھو وعائشة من اناء واحد یتنازعان الغسل جمیعا فھو فضل غسل المرأة الجنب وھو قول ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالٰی **الخامس** قدمنا عن الائمة ابی بکر الرازی وشمس الائمة السرخسی والاسبیجابی والولوالجی و[illegible] والزیلعی وابن الھمام وغیرھم الجم الغفیر غفر اللہ تعالٰی لنا ولھم وعن الخلاصة عن نفس کتاب الاصل لمحمد رحمہ اللہ نصوصہ فی الحکم بخصوصہ فکیف یحمل ھذا الکلام علی خلافہ وباللہ التوفیق **السادس** ما ذکر رحمہ اللہ تعالٰی عن ابن عباس والامام الباقر والحسن البصری وابن سیرین وابرھیم النخعی والزھری رضی اللہ تعالٰی عنہم لا یمس المقصود لانہ فی الملقی والکلام فی الملاقی **السابع** ما ذکر اخرا عن عطاء وابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم فاخرہ فی الملقی ولا حجة فی اولہ فانہ ان کان المراد التوضی فی الحوض بحیث تسقط الغسالة فیہ کالتوضی فی الطست فھو من الملقی وان کان المراد التوضو بادخال الید فیہ للاغتراف فقدمنا ان ھذا القدر معفو عنہ عند عدم النیة وان فرض ان المراد انہ یدخل الحوض ویتوضأ فیہ لم تنتھض ایضا حجة اذ لیس فیہ بیان قدر الحوض فیجوز ان یکون کبیرا **الثامن** کذلک ما حکی عن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ فلعلہ فی الحیض قبل الانقطاع قدمنا عن الخانیة والخلاصة وغیرھما انہ لا یفسد

الماء اذ ذاك لعدم السببين سقوط الفرض و اقامة القربة **التاسع** ما ذكر عن عامر فظعوا ان لفظة يعني
قبل ان يغسلوها مدرج في الحديث ولا ايراد قول من هو ولا حجة في مجهول **العاشر** ما حكي عن الحسن بعض ما في
البدائع عنه في وقوع قليل ماء مستعمل في الماء سئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر الماء فهو ما تطاير منه
عند الوضوء وانتشر اشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفوا اهـ هذا
كلامه في الملقى فكيف في الملاقي **الحادي عشر** ما حكي عن سعيد فعلى تقدير الصحة عنه مذهب تابعي فكيف يحتج به على
المذهب وكفى به جوابا عن سائر الاثار **الثاني عشر** كذلك العبارة الثالثة عن البدائع بمعزل عن المقصود فانها في
الملقى ولا كلام فيه الا ترى الى قوله ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواقع القطر في
الاناء اهـ **قلت** والوجه فيه ان الماء طاهر عند محمد فلا يسلبه وصف الطهورية ما لم يغلب عليه ونجس عندهما فيما يقال و
قطرة نجس تنجس كل ماء وقليل غير ان الذي لا يستبين لا يعتبر كرشاش البول قدر رؤس الابر فعفي عنه لعسر التحرز
فاين هذا مما نحن فيه **نعم** حل ما في يده ما ذكر البدائع في الجدل عن رواية ضعيفة وتعليل قول محمد في مسألة
حطان للمستعمل ما لاقى البدن وهو اقل من غيره **اقول** وبالله التوفيق وهو المستعان على افاضة التحقيق
ايش انا ومن انا حتى اتكلم بين يدي هذا الامام الهمام ملك العلماء الكرام اعلى الله درجاته في دار السلام وافاض علينا
بركاته على الدوام امين ولكن المذهب قد تقرر والنقل الصحيح الصريح عن الائمة الثلثة رضي الله تعالى عنهم
قد توفر ورأيت هذا الامام الجليل قد وافق الاجلة الفحول في تلك النقول عند ذكرها المنقول وعلمت ان ما يقال في الجدل
او يبدى في العلل لا يقضى على نصوص المذهب بل ربما لا يكون المبدي ايضا اليه يذهب كما هو معلوم عند من خدم
هذا الفن المذهب فجرأني ذلك على ان اقول وهو **الثالث عشر** الامام ملك العلماء قدس سره هو القائل
في بدائعه بعد ما ذكر سقوط حكم الاستعمال في مواضع الضرورة كاليد في الاناء للاغتراف والرجل في البئر لطلب الدلو
ما نصه ولو ادخل في الاناء او البئر بعض جسده سوى اليد والرجل فسد الماء لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل تخرج
مسألة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على بدنه نجاسة حقيقية والجملة فيه ان
المنغمس اما ان يكون طاهرا او لم يكن بان كان على بدنه نجاسة حقيقية او حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين اما
ان ينغمس لطلب الدلو او التبرد او الاغتسال وفي المسألة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فان كان طاهرا وانغمس
لطلب الدلو والتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس فيها للاغتسال صار
الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى

لا يصير مستعملا ولا يعدم ازالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعا اھ فانظر الى قوله في المسألة حكمان حكم الماء الذي في البئر فهل ترى ان الذي في البئر هو ما لاقى سطح بدنه عند الانغماس كلا بل كل ما في البئر وهو المقصود بيان حكمه وقد حكم عليه في الصورة الثانية بانه صار مستعملا باجماع ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم وفيهم محمد القائل بطهارته وقد حكم بانه بالانغماس سلب ماء البئر طهوريته فظهر ان حكم الاستعمال يسري في الماء القليل كله سريان حكم النجاسة باجماع اصحابنا رضي الله تعالى عنهم فان السريان على القول بنجاسة الماء المستعمل ظاهر لا خلف فيه وهذا محمد القائل بالطهارة قد حكم بالسريان فكان القول به مجمعا عليه فلم يبق لاحد في الخلاف يدان بل قد نطق ان ملك العلماء كشف هو هنا ما جعل طهارة الماء المستعمل متفقا عليها بين اصحابنا كما قال في البدائع ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو ان لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر اھ وذلك لان سوق كلامه ههنا كما قدمنا احاطة احكام الماء والرجل في جميع الصور المحتملة هنا وقد التزم في كل صورة بيان الخلاف بين ائمتنا الثلثة ان كان وفصل في شق الطاهر حكم الماء فقال في الاول لا يصير مستعملا بالاجماع وفي الثاني صار مستعملا عند ائمتنا الثلثة خلافا لزفر والشافعي بقي عليه بيان حكم الرجل في المسئلتين عند ائمتنا فجمعهما وقال الرجل طاهر في الوجهين جميعا فكما انه يستحيل عند الذوق السليم كون هذا تتمة قول زفر والشافعي فيبقى ساكتا عن بيان حكم الرجل في الوجهين عند ائمتنا رضي الله تعالى عنهم كذلك يبعد ان يكون هذا قول بعض دون بعض منهم اذ لو كان كذلك لبين الخلاف كما بين في سائر الصور ولم يأت به هكذا مرسلا لايهام الخلاف اعني عدم الخلاف مع وجوده لا سيما مع قرينتي الاجماع والاتفاق في حكم الماء في هذين الوجهين فلا ينقدح في الذهن الا كونه وفاقيا بين اصحابنا كقرينتيه السابقتين في هذا لا يتأتى الا على القول بطهارة الماء المستعمل حيث لم يتنجس الماء فلا يحتمل ان يتنجس الطاهر بخلاف ما اذا قيل بنجاسته اذ يتطرق القول بان الماء تنجس فنجس فلا يكون الرجل طاهرا وفاقا فان **قلت** اليس ان حكم الاستعمال انما يعطى بعد الانفصال عن البدن كله شيء واحد في الاغتسال فما دام فيه لم يكن مستعملا واذا صار مستعملا لم يكن فيه فمن هذا يخرج طاهرا مع نجاسة الماء المستعمل عندهما فيما يذكر عنهما **قلت** بلى ولكن انما يتمشى على قول الامام اما عند ابي يوسف فيثبت حكم الاستعمال باول ملاقاة البدن الماء قال في البدائع ابو يوسف يقول ان ملاقاة اول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملا وكذا ملاقاة اول عضو الطاهر الماء على قصد اقامة القربة واذا صار الماء مستعملا باول الملاقاة لا تتحقق طهارة بقية الاعضاء بالماء المستعمل اھ

فکیف یقول الماء مستعمل والرجل طاھر وقد قال فی البدائع ان کان علی یدہ نجاسۃ حکمیۃ فقط فان ادخلھا
لطلب الدلو او التبرد یخرج من الاول (ای الماء الاول فان المسألۃ مفروضۃ فی الانغماس فی عدۃ میاہ) طاھرا
عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی ھو الصحیح لان الجنابۃ بالانغماس مرۃ واحدۃ وعند ابی یوسف ھو نجس ولا
یخرج طاھرا ابدا اھ فان حملتہ علی حال الضرورۃ لقول البدائع اما ابو یوسف فقد ترک اصلہ عند الضرورۃ علی
ما نذکرہ وروی بشر عنہ ان المیاہ کلھا نجسۃ وھو قیاس مذھبہ اھ دفعہ ان ما مر ھھنا ان الماء مستعمل والرجل
طاھر عکس ما یقولہ الامام الثانی حال الضرورۃ الا تری ان مذھبہ فی مسألۃ البئر جحط الحاء ای ان الطاھر علی حالہ
والرجل لم یطھر کما کان وقال فی البدائع ابو یوسف یقول یجب العمل بھذا الاصل ای ما تقدم من ثبوت الحکم باول اللقاء الا
عند الضرورۃ کالجنب والمحدث اذا ادخل یدہ فی الاناء لاغتراف الماء لا یصیر مستعملا ولا یزول الحدث الی الماء لمکان
الضرورۃ لان من الماء لو صار مستعملا انما یصیر مستعملا بازالۃ الحدث ولو ازال الحدث لتنجس ولو تنجس لا یزیل الحدث واذا لم یزل
الحدث بقی طاھرا واذا بقی طاھرا یزیل الحدث فیقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا انہ لا یزیل الحدث عنہ فیبقی ھو
بحالہ والماء علی حالہ اھ وبالجملۃ لا استقامۃ لھذا علی قول ابی یوسف اصلا الا ان یقال انہ مبنی علی طھارۃ الماء المستعمل
عندھم جمیعا وھو قول صحیح قد قواہ ملک العلماء وجعلہ مختار المحققین وان مشی فی مواضع کثیرۃ علی نسبۃ التنجیس
الی الشیخین کما اشتھر فعلی ھذا تکون المسألۃ نصا عن ائمتنا الثلثۃ علی سریان حکم الاستعمال الی جمیع الماء مع طھارتہ
واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (الرابع عشر) ثم قال قدس سرہ فی من انغمس فی ثلثۃ اٰبار او اکثر عندھما (ای الطرفین
رضی اللہ تعالٰی عنہما) ان انغمس لطلب الدلو او التبرد فالمیاہ باقیۃ علی حالھا وان کان الانغماس للاغتسال فالماء
الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامۃ القربۃ اھ فانظر علی ای شیئ حکم بکونہ مستعملا الماء الرابع فصاعدا لا
خصوص ما لاقی منہ سطح البدن قلت والمعنی جمیع المیاہ من اولھا وانما خص الرابع فما فوقہ بالذکر دفعا لتوھم
انہ یقتصر حکم الاستعمال علی المیاہ الثلثۃ الاول اذ لا قربۃ بعد التثلیث فالرابع وما بعدہ الی الصبر مستعملۃ
لعدم السببین فنبہ علی بطلانہ بان ذلک عند اتحاد المجلس والاسباغ لہ فی باب الاٰبار قول الکرخی یشکل علیہ انہ
رحمہ اللہ تعالٰی انما ذکر ھذا فی من کان علی بدنہ نجاسۃ حقیقیۃ لان عبارتہ ھکذا وان لم یکن طاھرا فان کان علی بدنہ نجاسۃ
حقیقیۃ وھو جنب او لا فانغمس فی ثلثۃ اٰبار او اکثر من ذلک لا یخرج من الاولی والثانیۃ طاھرا بالاجماع ویخرج
من الثالثۃ طاھرا عند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما والمیاہ الثلثۃ نجسۃ لکن نجاستھا علی التفاوت
علی ما ذکرنا وعند ابی یوسف کلھا نجسۃ والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو او للاغتسال وعندھما ان انغمس

لطلب الدلو او التبرد فالمياه بالقرب على حالها الخ وكيف تبقى على حالها والفرض ان على يديه نجاسة حقيقية الا ان
يقال انتهى الكلام عليه الى قوله الا ان على يديه نجاسة والرجل جنب في قوله سواء انغمس لطلب الدلو الخ بيان لعدم اقتصار
الحكم عند ابي يوسف على النجاسة الحقيقية بل كذا الحكمية كما قدمنا ان عند ابي يوسف هو نجس على الصحيح طاهر ابدا
فلا استطراد في هذا البيان خلافا لما ظنه بعض فيه ان هذا التعميم ليس عندهما ويكدره ان الكلام المستطرد اذ في
النجاسة الحكمية فكيف يقول عندهما ان انغمس لطلب الدلو او التبرد فالمياه باقية على حالها فان عند الامام
رضي الله تعالى عنه يصير الماء مستعملا بازالة الحدث وان لم ينو بل كذلك عند محمد ايضا عند التحقيق وقد قال
في البدائع في رجل وقع في البئر ان كان على بدنه نجاسة حكمية فعلى قول من جعل هذا الماء مستعملا والمستعمل
نجسا ينزح ماء البئر كله كما تقدم فاذا كان هذا في الواقع بلا قصد فكيف في المنغمس قصد التبرد ثم قد اتى
بشق النجاسة الحكمية بعد هذا وصرح فيه بالحكم الصحيح على خلاف ما ههنا كما سيأتي وان حمل ما هنا على الضرورة
فهو بعيد يأباه قوله او التبرد الا ان يقال انهم قد يدخلونها فيها كما يأتي فبناء على هذا التسامح يصح هذا الحمل
غير انا لا نسلم فان زيد الاستطراد حتى يشمل الطاهر فيصح ان التعميم المذكور في قول الامام الثاني سواء انغمس الخ
لم يكن ليشمله قطعا يعكر عليه ان الشمول لا يخرج المحدث وكيف يصح اطلاق الحكم بان المياه باقية على حالها
ولا وجه لتخصيص الحكم بالطاهر فان الكلام مسوق في شق وان لم يكن طاهرا وقد قدم حكم الطاهر من قبل و بالجملة
فالعبارة ههنا فيما وصل اليه فهمي القاصر لا تخلو عن قلق و ركاكة ولعلها وقع فيها من قلم الناسخين تغيير وتقديم وتاخير
وكم له من نظير فليتأمل والله تعالى اعلم ثم رأيت خواص عباده اعني المحشي ش قال قدس سره تحت قول الماتن
وان كان على يده نجاسة حكمية فقط ما نصه واما حكم المياه فالماء الاول مستعمل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لوجود ازالة الحدث والبواقي على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال اصلا (اي لان الصورة مفروضة في الانغماس
للتبرد او طلب الدلو فلا نية قربة والحدث قد زال بالاول) وعند ابي يوسف ومحمد المياه كلها على حالها اما عند
محمد فظاهر لانه لم يوجد اقامة القربة بشيء منها واما ابو يوسف فقد ترك اصله عند الضرورة على ما يذكر اھ
فقد افاد ان لو وجدت نية القربة لصار الماء مستعملا عند الامام الرباني ايضا بل هو كذلك فان التحقيق
انه لا يقصر الاستعمال على نية القربة كما تقرر اقول فهذه صرائح نصوص المسألة عن ائمة المذهب رضي الله تعالى
عنهم اتى بها ملك العلماء فلا يعارضها ما وقع منه في تعليل وجه الامام الجليل فظاهر التعليل ان صحت
لزمت صحة الحكم ولا عكس لجواز ان تكون هذه باطلة والحكم معللا بعلة اخرى وههنا كذلك فان

القول بنجاسة المستعمل معلل بوجوه اخر ذكرت في البدائع نفسها والهداية والكافي والتبيين وغيرها وهذا العلامة قاسم قد رد على ما قال العلماء
استدلالهم بهذا الحديث في رسالته هذه ثم قد تقدم قوله انه لا يطابق عمومه فرد وعمومه المذكور في الماء الكثير فيحمل على الكراهة النحو وقال قبله حيث
رد بعض كلام البدائع قوله ولقوله ولما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير
فصل بين دائم ودائم الخ يقال عليه انظر هل انتهض لكم محمل لهذا الحديث حيث قلتم ومشايخنا انه يتوضأ من الجانب الآخر في المرئية ويتوضأ من اي
جانب كان في غير المرئية كما اذا بال فيه انسان او اغتسل جنب امر انه مطلق العلماء فانه لا عجب ممن يستدل بحديث هو اول من خالفه اهـ وهذا ما
اشار اليه بقوله لا يطابق عمومه الخ **اقول** رحمكم الله تعالى جاوزتم الحد في الاخذ والرد **فاولا** ما قالوه انما هو في الكثير والكثير
ملحق بالجاري والحديث في الدائم **ثانيا** الكراهة ان اريد بها كراهة التحريم لم لا يلائم قوله وبذلك اخبر راوي الخبر قال كنا نستحب الخ
ما مر مع انها لا تقيدكم اذ لو لم يتغير به الماء لم يكن وجه للنهي عند الاخرى ان الماء الكثير لعدم تغيره يجوز الاغتسال فيه اجماعا
كما في البدائع وقد استدلوا هم على نجاسة الماء المستعمل وشيخكم المحقق على الاطلاق على انسلاب الطهورية عنه بهذا النهي المفيد كراهة
التحريم وان اريد بها كراهة التنزيه فعدول عن الحقيقة من دون ضرورة ملجئة لا سيما مع نون التاكيد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يغتسلن وقد دفع العلامة الاكمل في العناية كراهة التنزيه بان تقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك والمعنى
فان البول كما انه ليس بادب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك اهـ وقد قال في المجتبى لما
البول فيه مكروه قليلا كان او كثيرا دائما او جاريا وسمى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه من يبول في الماء الجاري جاهلا اهـ كما في ابن الشلبي على
التبيين **اقول** المقرر عندنا ان نصوص الشارع لا ننظر فيها الى المفهوم المخالف فيجوز ان يكون ذكر الدائم نظرا الى الحكم الثاني وهو النهي عن الاغتسال
وثالثا هب انهم لم يعملوا في بعض الصور باطلاقه فليس من قيد اطلاقه او خص عمومه لدليل لا يمنع عن التمسك به في شيء آخر هذا وكذا
عدم استعمال الماء بوقوع محدث في البئر عند محمد على تسليمه لم لا تعللونه بما نقل عنكم وصرحتم به غير مرة ان
محمدا لا يقول بالاستعمال الا بنية القربة واي نية للساقط وانتم المصرحون كما تقدم ان الطاهر ان انغمس فيها للاغتسال
صار الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم فلم لم يقل محمد ثم ان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه
طهورا **السادس عشر** الرواية الصحيحة المعتمدة في مسألتنا محط رابعة لم تشملها الحروف وهي طهر اي ان
الرجل طاهر من الحدث والماء طاهر غير طهور قال في الهداية والكافي والتبيين والسراج وغيرها انها اوفق الروايات وفي الدر
انه الصحيح وفي الفتح وشرح المجمع انها الرواية المصححة وفي البحر انه المذهب المختار وانه الحكم على الصحيح فانقطعت الشبهة
رأسا واستقر بحمد الله عرش التحقيق على ان لا استعمال الشيوع في الماء القليل سريان النجاسة **السابع عشر** فرق قدس
سره في الحدث والنجاسة حيث تشيع ولا يشيع بان النجس يختلط بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل

اقول اولاً الوجه قاصر عن المدعی فرب نجس لایختلط ورب نجس یختلط ویمکن التمییز فلم یسر الحکم الی جمیع الماء القلیل ارأیتم لو وقع فی الغدیر شعرة من خنزیر افلا یتنجس الا القدر الذی لاقاها اذ لا شیئ ھنا یختلط فلا یمکن التمییز ھذا لا یقول به احد منا **فان قلت** تنجس بھا ما ولیھا وھو مختلط بسائر الاجزاء بحیث لایمکن التمییز **اقول** فصبغ نجس القی فی غدیر یلزم ان لاینجس الا ما ینصبغ به لحصول التمییز باللون **فان قلت** ما لم ینصبغ جاور المنصبغ فسری الحکم الی الکل **اقول** ھذہ طریقة اخری غیر ما سلکه الامام ملک العلماء من الحکم بنجاسة الکل لعدم التمییز لا للسریان بالجوار وسیاتیک الرد علیھا فی المائع وقد انکرھا فی البدائع بقوله قد نص الشرع علی تنجیس جار النجس لا بتنجیس جار جار النجس الا تری ان النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم حکم بطھارة ما جاور السمن الذی جاور الفارة وحکم بنجاسة ما جاور الفارة وھذا لان جار جار النجس لو حکم بنجاسته لحکم ایضا بنجاسة ما جاور جار جار النجس الی ما لا نھایة له فیؤدی الی ان قطرة من بول او فارة لو وقعت فی بحر عظیم ان یتنجس جمیع مائه لاتصال بین اجزائه وذلک فاسد اھ وقد کان سنح لی فی الرد علی ھذا ثلثة اوجه ذکرتھا علی ھامش نسخة البدائع **اولھا** التقویر فی الجامد فاسرایته **وثانیھا** الشرع جعل الکثیر والجاری لایقبلان النجاسة ما لم یتغیر احد اوصافھما والماء القلیل شیئ واحد ففیه جار الجار جار **وثالثھا** ذکر الشیخ الامام ھذا لابداء الفرق فی حکم الفارة والھرة والشاة الواقعة فی البئر بنزح عشرین واربعین والکل بان الفارة یجاورھا من الماء عشرون دلوا لصغر جثتھا فحکم بنجاسة ھذا القدر لان ماوراءہ لم یجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد بالنزح فکتبت علیه ان لو فرض عدم التنجس بالفارة الا القدر عشرین لزم فساد الکل للاختلاط بحیث لا امتیاز ثم رأیت العلامة ابن امیر الحاج ذکر فی الحلیة الوجھین الاولین بعبارة مطنبة مفیدة کما ھو دابه رحمه اللہ تعالی فقال فی الاول معلوم ان الماء لیس بشیئ کثیف یمنع کثافته سریان النجاسة الواقعة فیه من محلھا المتصلة به الی غیرہ کما فی السمن الجامد لیقع الاقتصار فی التنجیس علی الجار المتصل دون غیرہ بل ھو مائع رقیق لطیف تعین لطافته ورقة اجزائه مع الاضطراب العارض له بواسطة الاخذ منه علی سرایة النجاسة الی سائر اجزائه ثم ذکر الثانی بعد کلام انتھی ملخصا **اقول** السمن الجامد ھل یقبل التنجس بجوار النجس ام لا علی الثانی لم امر صلی اللہ تعالی علیه وسلم بتقویر ما حول الفارة وسلمتم نجاسته وعلی الاول اذا فرض ان جار النجس نجس فھلم جرا وجب تنجیس ما یجاور ھذا الماء ثم وثم بتقویرہ لکونه مجاورا لھذا النجس ولم یجاور الفارة فلم یجد الفرق فی الفارة الکتاب بل لقائل ان یقول انا تنجس السمن جار لما فیما یجاورہ ھذا السمن لیس جار جار النجس بل جار النجس وھکذا الی الاخر فان فرق بان السمن متنجس لا نجس وجار النجس یتنجس لا جار المتنجس لزم ان لا تتنجس الماء التی فیه ھذا السمن بعد التقویر لانه لاقی متنجسا لا نجسا وبرھانه ما فی کلام ملک العلماء ویطوی ھذا البساط من اوله **فاقول**

وباللہ التوفیق لیس سبب تنجس الطاھر مجاورتہ النجس الاتری ان لو لف ثوب نجس فی ثوب طاھر لم یتنجس الطاھر اذا
کانا یابسین بل ولا اذا کانت فی النجس نداوۃ یظہر بھا فی الطاھر مجرد اثر کما فی الدر والشامی وبیناہ فی فتاوٰنا
بل ھو اکتساب الطاھر حکم النجاسۃ من لقاء النجس وذلک یحصل فی الطاھر المائع القلیل بمجرد اللقاء وان کان النجس
یابسا لابلۃ فیہ وفی الطاھر الغیر المائع بانتقال البلۃ النجسۃ الیہ فلابد لتنجیسہ من بلۃ تنفصل ثم یختلف الامر
باختلاف جرم الطاھر لطافۃ وکثافۃ فالسرایۃ فی اللطیف اکثر منھا فی الکثیف وکذلک قد یختلف باختلاف
زمن التجاور اذا عرفت ھذا فالسمن یغور ویلقی منہ قدر ما یظن سرایۃ البلۃ النجسۃ الیہ ویبقی الباقی طاھرا لان
التنجس لم یکن لمجاورۃ النجس حتی یقال ان السمن الذی بعدہ مجاور لھذا المتنجس بل لسرایۃ البلۃ وقد انتھت فظھر ان
استشھاد ملک العلماء بمسألۃ السمن علی التفرقۃ بین الفأرۃ وما فوقھا لا وجہ لہ وانما الفقہ یتبع الاٰثار وما
احسن ما قال المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فی فتح القدیر فی مسائل البئر من الطریق ان یکون الانسان فی ید النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
واصحابہ رضی اللہ تعالٰی عنھم کالاعمٰی فی ید القائد ۳؎ نسأل اللہ تعالٰی حسن التوفیق اٰمین وثانیا وھو الثامن عشر
لیس مذھبنا ان النجس اذا وقع فی الماء القلیل لم ینجس منہ الا ما اتصل بہ عینا والباقی باق علی طھارتہ وانما یمتنع استعمالہ مخافۃ
استعمال النجس لاختلاطہ بہ بحیث لایمکن التمییز بل المذھب قطعا شیوع النجاسۃ وتنجس الکل وحینئذ اقول ۴ ماذا یشیع
من النجاسۃ فیھا احکمھا او یکتسب الماء بمجاورتھا حکمھا والاول باطل قطعا لما علمت ان لاتخلط ایضا قطرۃ من بول مثلا کیف تعتریہ بغدیر
کبیر غیر کبیر فان قسمۃ الاجسام متناھیۃ عندنا فیستحیل ان یکون فی الصغیر ایضا وعند حصص الکبیر وللثانی وجھان
الانتقال التدریجی ای یکتسب الحکم ما یلیھا من الماء من کل جانب ثم الاجزاء التی تلی ھذہ المیاہ تکتسب من ھذہ وھلم
الی ان ینتھی الی جمیع الماء ما لم یبلغ حد الکثرۃ ام الثبوت الدفعی بان یتنجس الکل بوقوع النجس معا من دون توسیط وسائط
الاول باطل لانا نعلم قطعا ان بوقوع قطرۃ من بول مثلا فی ھذا الطرف من غدیر طولہ مائۃ ذراع وعرضہ ذراع
الا نصف اصبع وعمقہ الف ذراع یتنجس الطرف الاٰخر واٰخر القعر معا لان الشرع یحکم بانہ تنجس ذلک الطرف بزمان صالح لانتقال
الحکم شیئا فشیئا فاذن ثبت ثبوت الحکم للکل معا اصالۃ بدون توسط ومعلوم من الشرع ان الماء لاینجس الا بملاقاۃ النجس وقد قدمنا
انتم ھھنا ان ملاقاۃ النجس للطاھر توجب تنجیس الطاھر وان لم یغلب علی الطاھر فوجب ان الملاقاۃ حصلت لکل الماء دفعۃ بلا توسط الوسائط
ومعلوم قطعا ان اللقاء الحسی اول الوقوع لیس الا لجزء خفیف الاطراف فی نحو الشعرۃ المذکورۃ فثبت انھا حین وقعت لاقت
جمیع اجزاء الماء القلیل والا لما تنجس الکل معا لعدم السبب فظھر وللہ الحمد ان الماء القلیل فی نظر الشرع کشیئ واحد بسیط وان
ملاقاۃ جزء منہ ملاقاۃ للکل فثبت ان المحدث اذا ادخل یدہ مثلا فی الغدیر الغیر الکبیر فبمجرد الادخال لاقاھا الماء کلہ

فصار جميعه مستعملا والحمد لله على حل التنجيس فتواتر الآثار الانه وبالجملة لو كان القليل يقتصر على ما اتصل به حقيقة لم يتنجس بوقوع
الشيء الا قطيرات تحيط به لا بسبب التنجس ليس الا ملاقاة النجس وهي مقصورة على ما لاقى القطرة والحكم بالطهر
قطعا فعلم ان الكل ملاق وانه لا مساغ ان يقال ان غير الملاقي اكثر من الملاقي ولله الحمد ثم الآلاء الباقي والصلاة والسلام على
المولى الكريم الواقي وآله وصحبه اجمعين الى يوم التلاقي ثالثا وهو التاسع عشر قصر الحكم على الملاقي يحيل الاستعمال
ويسلبه في سائر المسائل فان الاعضاء اجسام والاتصال في الاجسام لا يكون الا بالسطوح لاستحالة تداخل الاجسام والذي يقع السطح من الجسم فما في
الوضوء والغسل بجملته يبقى طهورا ان الذي ورد منه على بدن المحدث سطح والباقي جسم فلا يسلبه الطهورية لان المستعمل اقل
بكثير من غيره فان قلت نعم هو الحقيقة ولكن الشرع المطهر اعتبر كل الجسم المصبوب على بدن المحدث مستعملا لانه شيء واحد
متصل قلت فكذا الماء القليل شيء واحد حكما شرعيا متصل حسا عاديا ولم يكن ذلك في المصبوب للصب بل لقلته الا ترى
ان ماء الغدير يتنجس كله بوقوع قطرة من نجس فيما هو لانه شيء واحد لقاء جزء منه لقاء الكل كما بينا فبادخال المحدث يده في الاناء
لاقاها كل ما في الاناء لا السطح المتصل بها فقط وفيه المقصود فان قلت المؤثر الاستعمال وهو الصب بعد مستعملا
لكل المصبوب فيصير كله مستعملا قلت لا دخل لفعل المكلف عندنا انما المؤثر كون الماء القليل المعدود شرعا شيئا
واحدا المسقط فرضا او اقامة قربة وهذا حاصل في الوجهين ورابعا وهو العشرون لو كان ماء في طست واراد المحدث ان يغسل به
يده فله فيه وجهان ان يصبه على يده فيرد الماء على المحدث او يدخل يده في الطست فيرد المحدث على الماء فان صبه كله على يده يصير
مستعملا قطعا باجماع اصحابنا وان كان يكفيه بعضه وقد اسرف لكن لا مساغ ان يقال انما استعمل قدر ما يكفيه والفضل بقي
على طهوريته فكذا اذا ادخل يده في كله فغسلها هنالك واي فرق بينهما وبالله التوفيق وخامسا اقول وبالله
التوفيق وهو الحادي والعشرون ان الاستعمال مبنيا للمفعول اي صيرورة الماء مستعملا لا يمكن ثبوته لما في
بدن المحدث وهو سطح الماء الباطن لان الاستعمال انسلاب الطهورية فلا يثبت الا فيما كان طهورا كما ان الموت لا يلحق الا ما كان حيا
ومعلوم ان الطهورية صفة جرم الماء قال الله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال تبارك وتعالى وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به لا صفة لحد طرفه التي لا وجود لها الا بالانتزاع على فرض اتصال الاجسام ولان في الغسل صفة
طرف لا تجزي هذا ما سال التراب الا بالجسم والا فغير متميز من المسح وبعبارة اخرى محل استعمال الماء عدم حلول
للتوضي به او سقوط الصلوح بعد بقي مطلقا لو كان الملاقي مستعملا قبل ان يلاقي قرار السطح لا يمكن التوضي به وعلى
الثاني لا يصير الملاقي مستعملا ابدا لانه لا يمكن صاحب الحال قط وبه ظهر ولله الحمد ان في مسائل انغماس المحدث والفروع
الكثيرة الناطقة بصيرورة الماء مستعملا بادخال بعض عضو المحدث بدون نية وتقدم في الكل معنى ان الماء الملاقي الذي يصير مستعملا

لا بقية ماء البئر او الزير كما فعله في الحلية محتجا بما وقع في البدائع وتبعه في البحر فهو مرض لم اره مساغ لها مدلولا **وفيه** ابطال صرائح النصوص المدائرة السائرة في الروايات الظاهرة عن جميع ائمة المذهب رضي الله تعالى عنهم حيث حكموا بان الاستعمال يحصل بالصب لان لا استعمال فان صح تاويل الاثبات بالنفي والنفي بالنقيض صح ما ذكره رحمه الله في البحر حيث صدر منه في البحر الاعتراف بالحق ان هذا التاويل ليس بتاويل بل تبديل الحكم تحويلا حيث عبر عنه تحت ضبط بقوله ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا الخ فهذا هو معنى ذلك التاويل حقيقة ولا مساغ لما انصرف اليه ان المستعمل ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب فان ما تساقط لم يلاق ايضا انما اللاقي قسط وهو لا يقبل الاستعمال **وسادسا** وهو الثاني **والعشرون** ما ذكر قدس سره على مذهب الامام رضي الله تعالى عنه من وجوب نزح الماء كله يهدم اساس الفرق بين النجاسة العينية والحدث اذ ليس في بدن المحدث ما يختلط بالماء على وجه لا يمكن التمييز وانما يتنجس ما يلاقي وقد صرح على ما اتصل ببدنه فكان يجب ان لا يتنجس الا هو واختلاطه بمجاوره من الماء وبسائر ما يرفعه ما ذكرتم في الفرق بين الفأرة والادمي لما افدتم ان النجس هو جار النجس لا جار الجار لكن الامام اوجب نزح الكل فوجب القول بان الملاقي كل الماء واذن كما يتنجس كله عند الامام فيما يروى عنه كذلك تنسلب الطهورية عن كله على مذهبه المعتمد المفتى به لحصول السبب في الكل **وبعبارة اخرى** كما قال قدس سره على رواية الحسن الفرق بين المحدث والجنب كذلك نقول هنا ان بوقوع المحدث في البئر هل ثبت اللقاء للماء كله اولا على الثاني لم وجب نزح الجميع فقد افدتم ان الجوار لا يتعدى وعلى الاول حصل المقصود وبالجملة ههنا شيئان السبب والحكم اما السبب فمتفق عليه وهو اللقاء وانما الخلف في الحكم انه التنجس او انسلاب الطهورية فان اقتصر السبب على ما اتصل وجب قصر الحكم عليه اي حكم كان وان شمل الكل جميع الماء ثبت ثبوت السبب في الكل فوجب شمول الحكمين الكل وبالله التوفيق **وسابعا** وهو الثالث **والعشرون** اذ ذكرتم ان الفأرة يجاورها من الماء عشرون دلوا لصغر جثتها وفي الدجاجة والسنور المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها والادمي يجاوره جميع الماء في العادة لعظم جثته اه وذكرتم انه الفقه الخفي فهذا تصريح منكم بان المحدث الواقع في البئر قد جاوره جميع الماء فيجب ان يصير جميعه مستعملا وطاح القول بان المستعمل ما يلاقيه وهو اقل من غيره في ايضا ماء الطست وكثير من الاجانات لا يبلغ عشرين دلوا ولا عشرا وكف الانسان ليس باصغر من فأرة فاذا ادخل المحدث يده في اجانة وجب ان يصير كله مستعملا ولا مساغ ههنا للفرق بين النجاستين العينية والحكمية فان الجوار يحصل بين الجسمين لذاتهما ولا مدخل فيه لوصف قائم باحدهما حتى يختلف باختلافه **فان قيل** حقيقة المجاورة ليست

الا لما اتصل بالجسم وانما شرط العشرين فی الفارة والاربعین فی الهرة والکل فی الادمی لان للمیت تنفصل منه بلّات
وتتفاوت بتفاوت الجثث قال ملک العلماء ویجب تنجیس جمیع الماء اذا انتفخ شیئ من هذه الواقعات او تفسخ
لان عند ذلک تخرج البلة منها لرخاوة فیها فتجاور جمیع اجزاء الماء وقبل ذلک لا تجاور الا قدر ما ذکرنا
لصلابة فیها اھ فالمراد مجاورة عشرین او اربعین او الکل مجاورة البلة دون الجثة وانما لاقت الجثة
ما لاقت **اقول** ۸۵۱ فاذن ینتقض ما ذکرتم فی وقوع محدث فی البئر علی قول الامام بنجاسة الماء المستعمل لعدم
بلة هناک تنفصل **والحق** ۸۵۲ علی ما یظهر للعبد الضعیف غفر له ان الماء ان کان شیئا واحدا متصلا و
حقیقة کما زعمت الفلاسفة فلا شک ان لقاء بعضه لقاء کله بل لا بعض هناک لعدم التجزی بالفعل و
ان کان اجزاء متفرقة کما هو عندنا ان تألف الاجسام من جواهر فردة تتجاور ولا تتلاصق لاستحالة اتصال جزئین
اقول ۸۵۳ وکل ما تجشمه الفلاسفة وخدمهم من اقامة براهین هندسیة وغیرها علی استحالة الجزء وقد اوصلها
الشیرازی فی شرح الغوایة المسماة هدایة الحکمة الی اثنی عشر وسماها حججا انما تدل علی استحالة الاتصال دون
امتناع نفس وجود الاجزاء ومبنی الهندسیة علی توهم خطوط متصلة ولا حاجة لها الی وجودها عینا فضلا عن اتصالها کالهیئة
تبتنی علی توهم مناطق ومحاور واقطاب ودوائر وان لم یکن لها وجود عینی بل اولی فان الهندسة تستغنی عن وجودها
بوجود المناشی ایضا فلا یرد علینا شیئ من ذلک ولله الحمد وقد اغفل ذلک کثیر من المتکلمین فاحتاروا فی دفع
شبه المتفلسفین وبالله التوفیق بل الجسم عندنا اجزاء متفرقة حقیقة متصلة حسا کما تری فی الهباء عند
دخول الشمس من کوة بل وفی الدخان والبخار والغبار فلا اتصال حقیقة لشیئ من الماء بشیئ من البدن فلو اعتبرت
الحقیقة لم یتنجس الماء بوقوع شیئ من الخبث فظهر ان الشرع المطهر قد اعتبر ههنا الحس ولا شک انه
فی الحس شیئ واحد کما هو فی الحقیقة عند المتفلسفة ولیس له حاجز ینتهی الجوار الحسی بالبلوغ الیه فوجب ان یکون
علی هذا ایضا لقاء بعضه لقاء کله بل لا بعض لعدم التجزی حسا اما الکثیر فجعله الشرع لا یحتمل الخبث
فلا یضره الجوار الحسی وبه استقر عرش التحقیق علی ان الماء الکثیر لا یتنجس شیئ منه بوقوع النجاسة ولو مرئیة
حتی ما حولها مما یلیها هکذا ینبغی التحقیق والله تعالی ولی التوفیق وهنا تم الکلام مع الامام الهمام ملک العلماء
الکرام نفعنا الله تعالی ببرکاته علی الدوام وفی دار السلام امین **الرابع والعشرون** یمکن الجواب
عن الاستناد الی کلام البدائع بما اورده ۸۵۴ فی البحر ولم یرده وان لم یرده اذ نقل عن اسرار القاضی الامام الدبوسی
ما تقدم ان محمدا یقول لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما ثم قال فهذه العبارة کشف اللبس و

اوضحت كل تخمين وحدس فانها افادت ان مقتضى مذهب محمد ان الملاقى لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء
المستعمل الا ان محمدا حكم بان الكل صار مستعملا وحكمه لا حقيقة فما فى البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم
الاستعمال الا انه يقول بخلافه اھ قال فى منحة الخالق يعنى ان صاحب البدائع نسب الى محمد عدم الاستعمال
بناء على ما اقتضاه مذهبه من ان المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغلبه او يساوه لكن محمدا ما قال بذلك الذى اقتضاه
مذهبه بل قال فى هذه الصورة انه صار مستعملا وحكما كما صرحت به عبارة الدبوسی اھ اقول[٨٥٥] ثبوت
الاستعمال باللقاء وحقيقة اللقاء لتلك الاجزاء والحكم مثبت لجميع الماء لان القليل شیئ واحد فی اعتبار
الشريعة الغراء كما اسلفنا تحقيقه ونورنا لك طريقه لا ان الحكم منتف حقيقة فيكون اثباته مجازفة سحيقة
الخامس والعشرون محاولة العلامة رحمه الله تعالٰی رد جميع تلك الفروع المتواترة الدائرة
فی عامة كتب المذهب المنصوص عليها عن جميع ائمة المذهب المطبق عليها سلف المذهب خلفه الى رواية
نجاسة الماء المستعمل شیئ عجيب من مثله المحقق **فاقول**[٨٥٨] **اولا** كيف يسوغ ان ترد بهذه الكثرة و
تدور فی جميع كتب المذهب تتداولها الائمة والشراح ولا ينبه احد انها تبتنی علی رواية ضعيفة متروكة بل
يذكرونها ويقررونها ويفرعون عليها وعند الحجاج والحاج يفزعون اليها فرد جميع ذلك بعيد كل البعد
وثانيا[٨٥٩] هو منصوص عليه فی الرواية الظاهرة وما رواية التنجيس الا نادرة روى هذه الحسن و
نص على ذلك محمد فی الاصل **وثالثا**[٨٦٠] تظافرت عليه التصحيحات كما قدمنا عن البحر عن الخبازی عن القدوری
عن الجرجانی وعن الحلية عن ابی الحسين عن ابی عبد الله وعن خزانة المفتين وفی متن الملتقى وعن البحر انه المذهب
المختار فكيف يبتنی علی رواية متروكة **ورابعا**[٨٦١] توافرت فيه نقول الاتفاق عليه وانه مذهب اصحابنا
جميعا كما سبق عن النهاية والعناية والهندية ومجمع الانهر والدر المختار وغيرها وعن البحر عن البدائع
وعنه عن العناية والنهاية وغيرهما وعن الحلية وعن البحر عن الخبازی كلاهما عن ابی الحسين عن الجرجانی وعن شيخكم
المحقق انه قولنا جميعا فكيف يجوز رجعه الى رواية متروكة **وخامسا**[٨٦٢] اكثروا من عزوه لمحمد كما مر
عن الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده وابی بكر الرازی وشمس الائمة السرخسی وعن الزيلعی و
شيخكم المحقق حيث اطلق وعن البحر عن الاسبيجابی والولوالجی وحيث حكم محمد بسقوط حكم الاستعمال علله بالضرورة كما سلف
عن البحر والنهر والفتح والتبيين والكافی والبرهان والحلية والنور والصغرى والخبازی والقدوری والجرجانی
وشمس الائمة الحلوانی وعن البحر عن السرخسی عن نص محمد فی الاصل وعن البحر عن الدبوسی ان محمدا يقول

صار الکل مستعملا وحکما وقد قال فی البحر ان هذه العبارة کشفت اللبس واوضحت کل تخمین وحدس معلوم ان محمدا لم یقل قط بالتنجیس فکیف تحمل علیہ **ویہ** ظهر الجواب عما اراد به البحر فی البحر والرسالة دفع الاستبعاد عن هذا الحمل بان المحقق فی الفتح حمل فرعا فی الخانیة علی نجاسة المستعمل وقال لایفتی بمثل هذه الفروع اھ زاد فی الرسالة ان تلمیذہ فی الحلیة حمل علیها فرعی الاجناس والطحلب المذکورین فی الخلاصة والمنیة قال فحمل فروعا کثیرة علی هذا القول اھ **فهل** بعض فروع وردت متفرقة فی غضون بعض الفتاوی کهذه الفروع الوافرة المتکاثرة المتواترة الثابتة الدائرة فی عامة الشروح والفتاوی مع عدة من المتون من دون نکیر ولا انحطاط عن مرتبة [٨٦٢]
ام[٨٦٣] هی کهذه فی الکتب الظاهرة **ام**[٨٦٤] هی مذیلات بالتصحیحات المتظافرة **ام**[٨٦٥] هی منصوص علیها من جمیع ائمة المذهب الحنفی **ام**[٨٦٦] هی مزینة بتطراز الاتفاق وبانها قولنا جمیعا وبانها مذهب اصحابنا فاین ذی من تی **ام**[٨٦٧] هل لها محمل غیر هذا فکیف یقاس علی المتعین ما له سبیل واضح متبین **السادس والعشرون** کلام العلامة علی حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم قدمنا الکلام علیه واذا رأی الی کلام شیخه المحقق علی الاطلاق حیث یقول اما قوله صلی الله تعالی علیه وسلم (وذکر الحدیث) فغایة ما یفید نهی الاغتسال کراهة التحریم ویجوز کونها کیلا تسلب الطهوریة فیستعمله من لاعلم له بذلك فی رفع الحدث ویصلی ولا فرق بین هذا وبین کونه یتنجس فیستعمله من لاعلم له بحاله فی لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافی فیصلح کون کل منهما مثیرا للنهی المذکور اھ ودفع البحر ایاه ببحث البدائع المذکور دفع للصحیح بما لیس بصحیح کما علمت اما حدیث المستیقظ **فاقول**[٨٦٨] لیس من بحثنا فی هذا الباب لاحتمال انه لاحتمال النجاسة العینیة بل هو الظاهر من قوله صلی الله تعالی علیه وسلم فانه لایدری این باتت یده والعلامة عدل عن هذا الجواب الواضح الی ثلثة لا یستقیم منها شیئ **فاولا**[٨٦٩] دعوی الخصوص لادلیل علیه **وثانیا**[٨٧٠] کیف یجعل تعبدیا غیر معقول المعنی مع الارشاد الی المعنی فی نفس الحدیث فانه لایدری این باتت یده **وثالثا**[٨٧١] ما عن اصحاب عبد الله رضی الله تعالی عنهم یحوز ان یکون ان اباهریرة رضی الله تعالی عنه کان یرسله ارسالا فاشاروا الی التخصیص بمواضع الضرورة کما هو الحکم المصرح به عندنا اذا کان الماء فی حب لا انیة یغترف بها **السابع والعشرون** قوله رحمه الله تعالی فی تکرر الاستعمال الظاهر عدم اعتبار هذا المعنی فی النجس فکیف بالطاهر غیر مطهر والظاهر الاتری ان نجاسة تصیب الثوب او البدن فی مواضع متفرقة تجمع فان بلغت حد المنع منعت وما ترای من عدم جمع الواقعة فی الماء الکثیر فان الوقوع فی عشرة مواضع منه کالوقوع فی موضع فلیس لعدم الجمع بل لعدم البلوغ الی حد المنع حتی ۲۱

اولبلغت بانضمام المجموع احدا فصاعدا وما كانت الافراد لتغير فلا يشك فی الجمع واﷲ تعالٰی اعلم هذا تمام الکلام مع العلامة قاسم رحمه اﷲ تعالٰی وقد ظهر به الحق السدید، بحیث لاحاجة الی المزید، والحمد ﷲ الحمید المجید۔

الفصل الثانی فی کلام العلامة زین

فی البحر والرسالة کانت قضیة ترتیب الزمان ان نقدم علیه کلام العلامة ابن الشحنة رحمهما اﷲ تعالٰی لکن اردنا الحاق الموافق بموافقه لم یات رحمه اﷲ تعالٰی فی رسالته ولا فی بحره بشیئ یزید علی ما افاد العلامة قاسم الا ما لامساس له بمحل النزاع افاض اولا فی تحدید الماء الکثیر وان المذهب تفویضه الی رأی المبتلی وان التقدیر بعشر فی عشر انما اختاره المتأخرون تیسیرا علی من لارأی له وانه لایرجع الی اصل شرعی یعتمد علیه ثم تکلم علی صفة الماء المستعمل وان المفتی به انه طاهر غیر طهور ثم اتی علی المسألة فقال وقد قالوا ان الماء المستعمل اذا اختلط بالطهور تعتبر فیه الغلبة فان کان الماء الطهور غالبا یجوز الوضوء بالکل والا لایجوز وممن نص علیه الامام الزیلعی فی شرح الکنز والعلامة سراج الدین الهندی فی شرح الهدایة والمحقق فی فتح القدیر قال وهی باطلاقها تشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القی الماء المستعمل واختلط بالطهور او انغمس فی الماء الطهور او توضأ فیه اھ اقول و۱ مبنی علی جعل المستعمل هی الاجزاء المتصلة بالبدن فما وراءها طهور اختلط به الماء المستعمل ولیس هکذا بل کله ملاق فکله مستعمل فکیف یشمله الاطلاق قال ویدل علیه ایضا ما فی البدائع وذکر عبارة الثلاث قال فهذا صریح فیما قلنا اقول و۲ لامحل لا ایضا فان تلك الدلالة مبتنیة علی ما فی البدائع والا فلا دلالة کما علمت وما فی البدائع قد فرغنا عنه باربع وجوه وﷲ الحمد قال ویدل علیه ایضا ما فی خلاصة الفتاوی جنب اغتسل فانتضح من غسله شیئ فی انائه لم یفسد علیه الماء اما اذا کان یسیل فیه سیلانا افسده وکذا حوض الحمام علی هذا وعلی قول محمد رحمه اﷲ تعالٰی لایفسد مالم یغلب علیه یعنی لایخرجه عن الطهوریة اھ بلفظه اقول و۳ رحمك اﷲ هذا ملقی والکلام فی الملاقی ثم اورد علی نفسه سؤالا من قبل فروع کثیرة فی کتب مشهورة تخالف ما جنح الیه اورد منها فرع۱ الخانیة لو صب الوضوء فی بئر ولم یکن استنجی به علی قول محمد لایکون نجسا لکن ینزح منها عشرون لیصیر الماء طهورا اھ وفرع۲ الخلاصة نحوه غیر ان فیه ینزح الاکثر من عشرین دلوا ومن ماء صب فیه عند محمد اھ قال فهذا ظاهر فی استعمال الماء بوقوع قلیل من الماء المستعمل فیه علی قول محمد رحمه اﷲ تعالٰی اھ واجاب بانه مبنی علی روایة ضعیفة عن محمد ان الماء یصیر مستعملا بوقوع قلیل من الماء المستعمل لا علی الصحیح من مذهبه انه لایصیر مستعملا مالم یغلب علیه اھ ونقل تصحیحه عن المحیط

وعن شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندي ونقل عنه عن التحفة انه المذهب المختار **اقول** هو كما قال و
الفرع فى الملتقى فانهما سيان فى مورد النزاع والاستعمال لا يتوقف على غلبة المستعمل بل على عدم غلبة المطهر فان
تساويا صار الكل مستعملا كما نصوا عليه منهم هو فى البحر **اقول** واقتصار المحيط والسراج والتحفة والخلاصة
وغيرها على ذكر الغلبة لان المساواة الحقيقية نادرة جدا كما قالوه فى انهما امر افضلية زيد من قول القائل زيد
افضل منه **وفرع** جحط المذكور فى المتون والشروح وصورتهم رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة فعند محمد
الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذى لاقى بدنه فى البئر اقل من غيره وقد جعله محمد مستعملا لانعدام
الضرورة اه **واجاب** بما مر **اقول** رحمكم الله وفيه وحمنا بكم اذا اريد بطاء جحط طاهر غير طهور فكيف تجعلونه مبنيا
على رواية ضعيفة عن محمد وانتم القائلون فى بحركم علم بما قررناه ان المذهب المختار فى هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر
غير طهور على الصحيح اه نعم المشهور ان طاء الطاهر الطهور كما ذكرتم فى البحر وحينئذ يرد الفرع من قبل ان سقوط حكم
الاستعمال لاجل الضرورة قلتم فى البحر عند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهور وجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه
ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر
الرازى فى انه لا يصير مستعملا لفقد نية القربة اه فان ابيتموه لانه رواية غير مختارة كما قدمنا كانت المختارة اشد
الرد **وفرع** الاسرار وهو كلامه على تخريج لا يبولون اذ يقول من قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال
فيه حراما وكذا من قال طاهر غير طهور لان المذهب عندنا ان الماء المستعمل اذا وقع فى ماء اخر لم يفسده حتى يغلب عليه
وقدر ما يلاقى بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة
بدنه فلا يفسده ويبقى طهورا ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان محمدا يقول يصير ورته مستعملا بالاغتسال فيه اه ونقله
فى البحر بلفظ ان محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه **واجاب** عنه ايضا بما مر **اقول**
وفيه سبحن الله صريح منطوق الاسرار ان المذهب اعتبار الغلبة وقضيته ان لا يصير الكل مستعملا لان الملاقى حقيقة
اقل من غيره الا ان محمدا جعل الكل مستعملا حكما فكيف يتوهم انه مبنى على رواية ضعيفة فنص ذلك على المذهب وانما
هو تخصيص لقضيته وتخصيص الحكم افيبتنى على الحكم او على خلافه وهذا واضح جدا وسر كلام الاسرار قد بيناه
وفرع المبتغى بالغين لو ادخل الكف صار مستعملا اه وزاد فى البحر **فرع** العناية والدرر وغيرهما ان الجنب اذا انزل
فى البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند الكل **وفرع** الخانية لو ادخل يده او رجله فى الاناء للتبرد يصير الماء
مستعملا لانعدام الضرورة **وفرع** الاسبيجابى والولوالجى فيمن اغتسل فى بئر الى العشر ولا نجاسة عليه قال محمد

صارت المياه كلها مستعملا وزاد قوله الى اخر الفروع ارشادا الى الكثير الباقى قال وهذا مرجح فى استعمال جميع الماء
عند محمد بالاغتسال فيه اھ واجاب عن الكل بانه مبنى على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بنجاسة الماء المستعمل
ثم استشهد بحمل الفروع التى فى الخانية عليها وقدمنا ما فيه من ستة اوجه وفرع منية المصلى من الفقيه
ابى جعفر توضأ فى اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض يجوز وفى الخلاصة توضأ فى اجمة القصب او
ارض فيها زرع متصل بعضها ببعض ان كان عشرا فى عشر يجوز قال ومفهومه انه لو كان اقل لا يجوز التوضى فيه اھ
والاجمة محركة الشجر الكثير الملتف وفرع الكتابين للخلاصة وللمنية توضأ فى حوض وقع على جميع وجه الماء
الطحلب ان كان بحال لو حرك يتحرك يجوز قال ومفهومه انه لو كان لا يتحرك الطحلب بتحريك الماء لا يجوز فان عدم تحرك الطحلب بتحريك
الماء يدل على انه بحالة من التكاثف والاستمساك لسطح الماء بحيث يمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فيه
الى محل اخر فيقع الوضوء بماء مستعمل والطحلب شیئ اخضر يعلو الماء بعضه على بعض اھ وهو ماخوذ من الحلية
قال وهذا كله يدل على ان الماء يصير مستعملا بالوضوء فيه مطلقا اھ واجاب عنها بحملها على نجاسة
الماء المستعمل صرح به شارح المنية العلامة ابن امير الحاج فقال وانما قيد الجواز بعدم الخلوص لانه لو كان
يخلص بعضه الى بعض لا يجوز لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل اما على القول بطهارته فيجوز ما لم يغلب على ظنه
ان القدر الذى يغترف منه لاسقاط فرض من مسح او غسل ماء مستعمل او ما فيه مستعمل مساو او غالب قال وهذا
صريح فيما قلناه من جواز الوضوء فى الفساقى واما مسألة الطحلب فقال شارح المنية ايضا هذا ايضا بناء على نجاسة
الماء المستعمل او مساواته اھ وكذا صرح فى مسألة توضأ فى حوض انجمد ماؤه قالوا ان كان الجمد رقيقا ينكسر
بالتحريك يجوز اما اذا كان كبيرا قطعا قطعا لا يتحرك بالتحريك لا يجوز فقال هذا ايضا بناء على نجاسة
الماء المستعمل اما على طهارته فالجواب ما ذكرنا فى السابق اھ وانت تعلم انه رحمه الله تعالى سلك بين الاجمة
والطحلب مسلكين وذلك ان كلا منهما حكم بعدم جواز الوضوء ان كان ماء الاجمة دون عشر فى
عشر او لا يتحرك الطحلب بتحريك الماء فجعله واردا عليه حيث افاد صيرورة كل الماء مستعملا بالتوضى
فيه اذا كان قليلا واجاب بحمله على رواية النجاسة وحكم الحلية بالجواز وان كان قليلا ما دام اكثر بناء على
الطهارة فجعله دليلا له حيث افاد ان الوضوء فى الماء القليل لا يفسده ما دام الطهور غالبا على المستعمل واضاف
اليها فرع المحمد فى الاجمة وكان يصلح ايضا للايراد واقتصر البحر على ايراد الفروع الثلثة تصريحا بالاول وتلويحا بالباقيين فيما هو له
لا فيما هو عليه فقال ثم رأيت العلامة ابن امير الحاج قال (فذكر قوله المار) قال ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع

لایمنع اتصال الماء بالماء وان کان مما یخلص فیجوز علی الروایۃ المختارۃ فی طھارۃ المستعمل بالشرط الذی سلف ای غلبۃ الطھور علی غیرہ) اھ ثم ذکر ای الحلبی مسائل علی ھذا المنوال وھو صریح فیما قدمناہ من جواز الوضوء بالماء الذی اختلط بہ ماء مستعمل قلیل اھ وقولہ فی الرسالۃ ھذا صریح فیما قلناہ من جواز الوضوء فی الفساقی اوفق بمقصودہ اذلا نزاع فی مسألۃ الاختلاط غیر انہ رحمہ اللہ تعالٰی لما حکم بعدم الفرق بین الملقی والملاقی طفق لایفرق بینھما فی الحجاج ثم انھی کلامہ فی البحر بایراد حجۃ لہ اخری عن فتاوی العلامۃ قارئ الھدایۃ تلمیذ المحقق علی الاطلاق سئل عن فسقیۃ صغیرۃ یتوضؤ فیھا الناس وینزل فیھا الماء المستعمل وفی کل یوم ینزل فیھا ماء جدید ھل یجوز الوضوء فیھا اجاب اذا لم یقع فیہا غیر الماء المذکور لایضر اھ یعنی اذا وقعت فیھا نجاسۃ تنجست لصغرھا اھ ثم اقول وباللہ التوفیق الایرادات والحجج الاربع کلھا مبنیۃ علی الذھول عن محل النزاع لان تلک الفروع طرا فی الملقی لا الملاقی اما فرع قارئ الھدایۃ فظاھر لقول السؤال ینزل فیھا الماء المستعمل وقولہ فی الجواب اذا لم یقع فیھا غیرہ واما فروع الحلیۃ الثلثۃ فلان مستند الجوابین والاحتجاج کلام العلامۃ الحلبی وھو مصرح بانھا جمیعا فی الملقی دون الملاقی الاتری الی قولہ فی الاول لکان لایخلص بعضہ الی بعض جاز لان الماء حینئذ کثیر ولو کان الماء المستعمل الواقع فیہ نجسا لم یمنع فکیف وھو طاھر وانما قید الجواز الی اٰخرما نقلتم وقال فی الثانی یمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فیہ وقد نقلتموہ وان لم تعزوہ وقال فی الثالث ان کون الجمد ینکسر بتحریک الماء لایمنع من انتقال الماء المتصل منہ فی الحوض من ذلک المحل الواقع فیہ الخ وکذلک قال فی نظائرہ بل ھذا علی طریق الحلیۃ مستفاد من نفس الفروع فانھا فی الوضوء فی حوض اوغدیر وقد افاد فی الحلیۃ قبل الفرع الاول بصفحۃ فی الفرق بین التوضی من حوض وفیہ ان التوضی منہ لایستلزم البتۃ وقوع الغسالۃ فیہ بخلاف التوضی فیہ قال فکون وضوء المتوضئین من موضع وقوع غسالاتھم فیہ ھو مقصود الافادۃ من التفریع بخلاف کون وضوء المتوضی منہ بحیث تقع غسالاتہ خارجہ جائزا فان ذلک مجمع علیہ لایتفرع علی قول قوم دون اٰخرین اھ ھذا کلہ علی طریق الحلیۃ وانا اقول واستعمل الوضوء فی الحوض یحتمل معنیین احدھما ان یغترف منہ بید او اناء ویتوضأ خارجہ بحیث تقع غسالتہ فیہ کقولک توضأت فی الطست وھو الذی اقتصر علیہ المحقق الحلبی والاٰخر ان یغسل اعضاءہ بغمسھا فیہ کما یفعل کثیر من الناس فی الرجلین کقولک غسلت الثوب فی الاجانۃ وھذا اقرب الی الظرفیۃ الحوض للوضوء بالضم وان اطلق علی الاول لصیرورۃ الحوض ظرف الوضوء بالفتح فلا وجہ للقصر علی الاول اذ الماء فی الاول ملقی ای مستعمل فی الخارج ثم القی فی الماء المطلق وفی الثانی ملاقی ای ماء مطلق لاقی بدنا محدثا فاسقط فرضا او بدنا متقربا فاقام قربۃ وانت تعلم ان العبارۃ فی الفروع الثلثۃ تحتمل الوجھین بید انا لو حملناھا علی الثانی وجب ردھا

الی روایۃ ضعیفۃ وھو نجاسۃ المستعمل او صیرورۃ المطلق مستعملا بوقوع المستعمل ولو قلیلا الا ما ترشش کالطل فانہ عفو دفعا للحرج وکلتاھما ضعیفۃ مھجورۃ والصحیح المعتمد طھارتہ وعدم تاثیرہ فی المطلق مطلقا ما لم یساوہ او یغلب علیہ والروایات تصان عن مثلہ مھما امکن فظھر ان المراد فی التاترخانیۃ المعنی الثانی اما فھم المحقق واضطر الی حملھا علی ضعیف وان صار الثلثۃ حججا لنا ولا دلیل ناطق علی ردھا الی الضعیف ومن یفعلہ ینقلب مدعیا بعد ان کان سائلا فلیبرز دعواہ ببرھان واین البرھان فی ذلک لان لا اصل فی روایات الائمۃ الاعتماد فیھا واستند بھا فقد قضی علیہ ومن یرید ردھما الی ما یردھا فلیات بدلیل یلجئ الیہ ودعوی ھذہ قد اعترفھا العلامۃ فی البحر والرسالۃ معا اذ حکم بابتناء تلک الفروع علی روایۃ ضعیفۃ فقال وسیظھر لک صدق ھذہ الدعوی الصادقۃ بالبینۃ العادلۃ فقد اقر ٭ رحمہ اللہ تعالی عادھا مدعیا فکیف تسلم بلا دلیل اما ما ذکر فی البینۃ وھو قول المحیط والعلامۃ السراج الھندی والتحفۃ اذا وقع الماء المستعمل فی البئر عند محمد یجوز التوضؤ بہ ما لم یغلب علی الماء وھو الصحیح ولفظ التحفۃ علی المذھب المختار **فاقول** رحمہ اللہ الشیخ العلامۃ ما ذکروہ فھو فی الملقی فکیف یدل علی ابتناء ما فی الاسرار والعنایۃ والدرایۃ وغیرھا من شروح الھدایۃ وشرح الاسبیجابی وفتاوی الولوالجی وغیرھا علی روایۃ ضعیفۃ مع کونھا فی الملاقی والی تم الکلام مع البحر والرسالۃ معا ولم یبق فیھما شیئ غیر حرف واحد فی البحر وھو قولہ رحمہ اللہ تعالی لا یعقل فرق بین الصورتین من جھۃ الحکم یعنی فی الملقی والملاقی **اقول** ای لعمری فرق وای فرق لان الاستعمال انما یثبت بازالۃ الماء حدثا او اسقاطہ فرضا او اقامتہ قربۃ وذلک بملاقاتہ بدن المحدث او المتقرب لا بملاقاتہ ما لاقاہ والموجود فی الملاقی الاول وفی الملقی الثانی ھذا کل ما ذکرہ فی الرسالۃ وھھنا اعنی فی بحث الماء المطلق فی البحر اما ما ذکر فی مسألۃ البئر جحط مفرعا علی قول الحلیۃ الماء المستعمل ھو الذی لاقی الرجل بقولہ فعلی ھذا قولھم (ای فیمن نزل البئر للاغتسال) صار الماء مستعملا معناہ صار الماء الملاقی للبدن مستعملا لا جمیع ماء البئر اھ فقد قدمنا الکلام علیہ کافیا شافیا بتوفیق اللہ تعالی تحت الحادی والعشرین من الکلام مع العلامۃ قاسم وثلثۃ بحوث قبلہ من التاسع عشر فھذہ اربعۃ **واقول خامسا** لو صح ھذا لما احتجتم الی حمل تلک الروایات الظاھرۃ الکاثرۃ الوافرۃ علی روایۃ ضعیفۃ مرجوحۃ نادرۃ وکان یکفیکم ان تقولوا نعم صار مستعملا لکن ما لاقی البدن او الکف وھو مستھلک مغلوب فلا یضر **وسادسا** حیث حکموا بسقوط الاستعمال فی ادخال الکف والانغماس اطبقوا سلفا وخلفا وانتم معھم علی تعلیلہ بالضرورۃ کما قدمنا عن الفتح والخلاصۃ والتبیین والبزازیۃ والکافی والخانیۃ والغنیۃ والحلیۃ والبحر والقدوری والمجتبی والبرھان والصغری والفوائد الظھیریۃ وشمس الائمۃ الحلوانی وعن محمد وعنکم عن شمس الائمۃ السرخسی

وشارح الهداية الخبازی والمحقق حیث اطلق والزاهدی وابی الحسن وابی عبد الله رحمهم الله تعالی وقدمنا عن
الخلاصة عن نص محرر المذهب محمد فی کتاب الاصل وعن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضی الله تعالی
عنهم ولو کان لایستعمل الا الملتصق بالبدن فای حرج یلحق وای ضرورة تمس فان الماء مع ثبوت الاستعمال یبقی طاهرا
مطهرا کما کان **وسابعا** قدمنا عن الامام شمس الائمة الکردری ان ادخال المحدث یده فی الماء لا لضرورة یفسد
وعنکم عن المبتغی انه یفسد الماء وعنکم عن المبسوط عن نص محمد فی الاصل اغتسال الطاهر فی البئر افسدها وعن مجمع
الانهر فسد عند الکل وعن الهندیة عن النهایة یفسد بالاتفاق ولفظ العنایة فسد الماء عند الکل وعنکم عن الدرایة
والعنایة وغیرهما یفسد عند الکل فهذا صریح نص محمد فی الروایة الظاهرة وصرائح النقول الاجماع فی الکتب المعتمدة
منها بحکمهم علی ان الماء کله یصیر مستعملا حتی لایبقی صالحا لان یتوضأ به اذ لیس الفساد الا خروج الشیء عما یصلح له
ولو کان یجوز به الوضوء فای شیء فسد وکیف فسد **وثامنا** قدمنا عن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذهب الامام الاعظم
رضی الله تعالی عنه التصریح بابین لفظ لایقبل تاویلا ولا یرضی تحویلا وهو قوله رضی الله تعالی عنه لم یجز الوضوء
منه فثبت قطعا ان لامساغ لهذا التاویل فانه مضاد لصریح نص امام المذهب وجلی نص محمد فی ظاهر الروایة بل مصادم
لاجماع ائمة المذهب المنقول فی المعتمدات بکثرة فالحق الناصع هو المذهب المنصوص علیه من ائمة المذهب فی الکتب الطافحة المطبق
علیه فی الروایات المتواترة اعنی ثبوت الاستعمال لجمیع الماء القلیل قلیلا ما کان او کثیرا بدخول جزء من بدن محدث فیه لا
لضرورة وما یخالفه لم یر فی کلام احد ما ینازعه الا لفظة وقعت فی کلام البدائع وتعلیل وجیز فاتر فی الدرر ثم لا تکاد تجتمع مع نصوص صاحب
المذهب وتصریح محرره فی کتاب ظاهر الروایة بل مع اجماع ائمة المذهب جزما ان بقیت تلک الکلمة لم یعرج علیها احد فیما
نعلم الی عصر الامام المحقق علی الاطلاق حتی اتی تلمیذاه العلامتان القاسم والحلبی فاثراها، واثراها واثاراها، وجعلها
العلامة قاسم نصا مرویا، وحکما مرضیا، رد به نصوص المذهب المشهورة، والفروع المتواترة فی الکتب المنشورة، الی
روایة ضعیفة مهجورة، ولم یات علیها بروایة منقولة ماثورة، ولا درایة مقبولة منصورة، فالمذهب هو المتبع، والحق
احق ان یتبع، والله المستعان وعلیه التکلان وصلی الله تعالی علی سید الانس والجان وآله وصحبه وابنه وحزبه ما تعاقب
الملوان وبارک وسلم ابدا امین والحمد لله رب العالمین

الفصل الثالث فی کلام العلامة ابن الشحنة

رسالته رحمه الله تعالی اکثر من نصف کراسة سلک فیها مسلکا یخالف ما سلکه شیخه العلامة قاسم خلافا کلیا فانه کان
ادعی ترجیحا للقول الملفق جواز الوضوء وهذا نص تسویتهما فی عدم الجواز ذکر رحمه الله تعالی مخاطبا السائل اسأل ارشدکم الله
وایاک عن حوض دون ثلثة اذرع فی مثلها هل یجوز الوضوء فیه ام لا وهل یصیر مستعملا بالتوضؤ فیه ام لا وذکرتم ان المفتی به

قول محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ طاہر غیر طہور وان المتقاطر من الوضوء قلیل لا یقطع بور الاکثر منہ فلا یسلبہ صفۃ الطہوریۃ ۞
واجبنک انہ یجوز الاغتراف منہ والتوضی خارجہ لا فیہ ۞ اھ **اقول** فہذا اظہر فی الملقی وان المراد التوضی فیہ بالمعنی الاول
ای بحیث تقع الغسالۃ فیہ ۞ وقد کان السائل نبّہ علی الحکم الصحیح فیہ ۞ ان المتقاطر طاہر مغلوب لکن اجاب بالمنع وہو
خلاف الصحیح کما علمت **والعجب** ان الشیخ سینقل ان الصحیح خلافہ ثم مشی علیہ فکان حریا بان یحمل کلامہ علی التوضی فیہ
بالمعنی الثانی ای بغمس الاعضاء فیہ ومعنی قولہ التوضی خارجہ ان تکون اعضاء المتوضی خارج الحوض
کی یوافق الصحیح ولا یناقض کلام نفسہ فیما ینقل من التصحیح وکان تخطئۃ السائل حیث سأل
عن الوضوء فیہ بغمس الاعضاء ولم یکن بحث محل الذکر قلۃ للتقاطر ایسر علینا من تطرق امثال الخلل الی کلام العلامۃ ولکنہ
رحمہ اللہ سیصرح بہذا الظاہر فانسد باب التاویل **ثم** قدم مقدمۃ فی بیان الماء الذی یظہر فیہ اثر الاستعمال والذی لا یظہر فیہ
قاصدا اثبات ان الحوض المسؤل عنہا اعنی الصغیر مما یتأثر بالاستعمال تأثرہ بالنجس فقال علم ان الماء الذی یظہر
فیہ اثر الاستعمال ہو الذی یظہر فیہ ۞ اثر النجاسۃ وکل ما لا یظہر فیہ ۞ اثر النجاسۃ لا یظہر فیہ اثر الاستعمال ولا فرق
ثم حکا بین دالاقوال فی حد القلیل واطال الی ان قال فیثبت ح ظہور اثر الاستعمال وہو سلب الطہوریۃ عن ماء الحوض الذی
سألت عنہ وکان حکمہ کالاناء والحب والبئر اھ **اقول** رحمکم اللہ کل ما اتیتم بہ الی ہہنا انما بین ان القلیل الذی تؤثر
فیہ النجاسۃ کذا وکذا ولیس فی شیئ منہ ما یدل علی ان کل قلیل یتأثر بالاستعمال کالنجاسۃ وانما کان المقصود فیہ ولم
تذکروا فیہ ۞ غیر قولکم ان کل ما تأثر بہا تأثر بہ ولا فرق وہی القضیۃ الاولی فی کلامکم اما الاخری القائلۃ ان کل ما تأثر
بہ تأثر بہا فلا کلام فیہا ولا تمس المقصود اصلا **ثم** ذکر تکمیلا لتوضیحہ وسردا فیہ ۞ **فرع** الخلاصۃ ان الحوض
الصغیر قیاس الاوانی والحباب لا یجوز التوضی فیہ ۞ ولو وقعت فیہ قطرۃ خمر تنجس **وفرع** البزازیۃ والتجنیس والخانیۃ اذا
نقص الحوض من عشر فی عشر لا یتوضؤ فیہ ۞ بل یغترف منہ ویتوضؤ خارجہ ولفظ الخانیۃ لا یجوز فیہ ۞ الوضوء ولفظ
التجنیس اعلاہ عشر فی عشر واسفلہ اقل وہو ممتلئ یجوز التوضی فیہ ۞ والاغتسال فیہ ۞ وان نقص اولکن یغترف منہ
ویتوضأ اھ **قلت** وفی عکسہ عکسہ ۞ ای اذا کان اسفلہ عشرا فی عشر واعلاہ اقل لم یجز الوضوء فیہ ممتلئا
فاذا نقص وبلغ الکثرۃ جاز وفیہ یلغز ای ماء لا یجوز الاغتسال فیہ ۞ ما دام کثیرا واذا قل جاز **وفرع** الخانیۃ ۞ خندق
طولہ مائۃ ذراع او اکثر فی عرض ذراعین قال عامۃ المشائخ لا یجوز فیہ الوضوء ثم حکی عن بعضہم الجواز ان کان ماؤہ
لوانبسط یصیر عشرا فی عشر اھ **قلت** وہو المختار درعیون المذاہب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار
وغیرہما واختار فی الفتح القول الاخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان مدار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب

ولا شك فی غلبة الخلوص من جهة العرض اھ ش اقول [ف۸۹۸] هذا غیر مسلّم اذ لو کان علیه المدار لما جاز الوضوء فی الماء
الکثیر من الجانب الذی فیه النجاسة ولیس کذلك فعلم ان المدار هو المقدار اعنی المساحة فلا حاجة الی العرض
وقد قال المحقق نفسه قالوا فی غیر المرئیة یتوضؤ من جانب الوقوع وفی المرئیة لا وعن ابی یوسف انه کالجاری لا یتنجس الا
بالتغیر وهو الذی ینبغی تصحیحه لان الدلیل انما یقتضی عند الکثرة عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل وهو ایضا
الحکم المجمع علیه علی ما قدمناه من نقل شیخ الاسلام ویوافقه ما فی المنتقی ان ماء الحوض فی حکم ماء جار اھ والعلامة نفسه
اطال فیه الکلام فی رسالته تلك واحتج بالاحادیث والاثار وقال فی اخری فثبت ان ماء الغدیر لا ینجس الا بالتغیر
سواء کان الواقع فیه مرئیا او غیر مرئی فالجاری اولی اھ وقال قبله علی قول صاحب الخنیة ان کانت النجاسة مرئیة لا یتوضؤ
من موضع الوقوع الخ ما نصه یقال له اذا کان الحکم هذا فاین الاصل الذی ادعیته وهو ان الکثیر لا ینجس وکیف خرج هذا
عن دلیل الاصل الذی اوردته وهو الحدیث الخ وقال علی قول البدائع ان کانت مرئیة لا یتوضؤ من الجانب الذی فیه الجیفة ما نصه کله
نقض للاصل المذکور والحدیث اھ ثم اقول [ف۸۹۹] بل [ف۲] اذا دار الامر علیه بطل اعتبار العرض فان المناط ان یکون بین النجاسة
والماء الذی یرید ان یأخذه عشرة اذرع فاذا وقع النجس فی احد اطراف ذلك الخندق لم یخلص الی الطرف
الاخر طولا وان خلص عرضا فیجوز الاخذ من الطول بعد عشرة اذرع وان لم یجز من العرض بل [ف۹۰۰] [و۳] هی تبطل اعتبار
المساحة رأسا اذ المدار علی هذا علی الفصل فلو ان خندقا طوله عشرة اذرع وعرضه شبر وقع فی طرف منه
نجس جاز الوضوء من الطرف الاخر لوجود الفصل المانع للخلوص وهذا لا یقول به احد منا [ف۹۰۱] [و۴] لو وقع النجس
فی الوسط والغدیر عشر فی عشر بل عشر فی عشرین الا اصبعا فی الجانبین تنجس کله لان الفصل فی کل
جانب اقل من عشر وکذا اذا کانت فی ماء بل الفا فی الف [ف۹۰۲] [و۵] وقع بفصل عشر فی الاطراف ثم کل عشرین فی الاوساط قطرة
نجس وجب تنجس الکل من دون تغیر وصف مع کونه عشرة الاف ذراع بل الف الف فالحق ان المدار هو المقدار
والماء بعده کما جار والله تعالی اعلم اقول ویظهر للعبد الضعیف انه کان ینبغی ان یجعل هذا هو
المقصود بظاهر الروایة ان الکثیر ما لا یخلص بعضه الی بعض واعتبروه بالارتفاع والانخفاض بتحریك
الوضوء من ساعته او الغسل او الاغتراف او التکدر او سرایة الصبغ والاول هو الصحیح ویقرب ان المقصود لیس الا
تحصیل جامع بینه وبین الجاری قال الامام ملك العلماء فی البدائع عن ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه فی جاهل بال فی
الماء الجاری ورجل اسفل منه یتوضؤ به قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاری مما لا یخلص بعضه الی بعض فالماء الذی یتوضؤ به
یحتمل انه نجس ویحتمل انه طاهر والماء طاهر فی الاصل فلا نحکم بنجاسته بالشك اھ اقول [ف۹۰۳] معناه ان البول یستهلك

فی الماء فیصیر کجزء منه لکن لا یطهر لنجاسته عینا فهذا ماء بعضه نجس غیر انا للمد الجاری او ما اثر بقیته بهذا
البعض وهذا معنی قوله لا یخلص بعضه الی البعض فاندفع ما رد علیه العلامة قاسم فی الرسالة بقوله
هذا مما لا یکاد یفهم ومن نظر تدافع امواج الانهار یجزم بخلاف مقتضی هذه العبارات اھ
وکانه ظن ان المراد لا یصل بعضه الی البعض ولو اراد هذا لم یکن فی تدافع الامواج ما یدفعه
فان التموج حین یوصل الماء الاول مکان الثانی ینقل الثانی الی مکان الثالث فلا
یثبت وصول الاول الی الثانی بل الی مکانه الاول وبالجملة المقصود حصول هذا المعنی
الملحق ایاه بالجاری فاذا حصل لحق وصار لا یقبل النجاسة اصلا لا انه یتنجس من موضع النجاسة
الی حیث یخلص بعضه الی البعض ویبقی الباقی علی طهارته حتی یجب ان یترك من موضع النجاسة
قدر حوض صغیر کما هی روایة الاملاء وذلك لان الماء یتنجس بالمتنجس تنجسه بالنجس فان صار
قدر ما یخلص الیه نجسا کیف یبقی ما بعده طاهرا مع اتصاله به والله تعالی اعلم هذا وذکر المسألة
فی البدائع فجعل الجواز احکم وعدمه احوط حیث قال اذا کان الماء الراکد له طول بلا عرض کالانهار
التی فیها میاه راکدة لم یذکر فی ظاهر الروایة وعن ابی نصر محمد بن محمد بن سلام ان کان طول الماء مما لا
یخلص بعضه الی بعض یجوز التوضؤ به وعن ابی سلیمن الجوزجانی لا وعلی قوله لو وقعت فیه نجاسة
ان کان فی احد الطرفین ینجس مقدار عشرة اذرع وان کان فی وسطه ینجس من کل جانب مقدار عشرة اذرع
فما ذهب الیه ابو نصر اقرب الی الحکم لان اعتبار العرض یوجب التنجیس واعتبار الطول لا یوجب فلا ینجس
بالشك وما قاله ابو سلیمن اقرب الی الاحتیاط لان اعتبار الطول ان کان لا یوجب التنجیس
فاعتبار العرض یوجب فیحکم بالنجاسة احتیاطا اھ **اقول** فی کلا التعلیلین نظر بل الطول
یوجب الطهارة والعرض لا یوجب تنجیسا لان المدار اذا کان علی الخلوص وعدمه فعدمه من جهة الطول
ظاهر ووجوده من جهة العرض زائل لان بقلة العرض یحصل الخلوص فی العرض وکیف یسری منه الی
الطول مع وجود الفصل المانع للخلوص وان شئت فشاهده بما جعلوه معیار الخلوص وعدمه فانك اذا
توضأت فیه یتحرك فی عرضه لا جمیع طوله وکذا الصبغ والتکدیر وقد اجاب فی البحر بان هذا وان کان الاوجه
الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم ای ضم الطول الی العرض کما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیرا علی المسلمین اھ
واقره ش **اقول** الیسر بامرهم فضلا عن ان یکون الاوجه انما الاوجه الجواز کما علمت وبالله التوفیق هذا ثم ذکر فی الروض

فرع الخانية حوض كبير فيه مشرعة ان كان الماء متصلا بالالواح بمنزلة التابوت لايجوز فيه الوضوء واتصال ماء المشرعة بالماء الخارج منها لاينفع كحوض كبير انشعب منه حوض صغير فتوضأ في الصغير لايجوز وان كان ماء الصغير متصلا بماء الكبير وكذا لايعتبر اتصال ماء المشرعة بما تحتها من الماء ان كانت الالواح مشدودة اھ **اقول** نما منبناه فيما يظهر مما تقدم في فرعها الثالث من اشتراط العرض والا فلا شك في حصول المساحة المطلوبة عند اتصال الماء وقد علمت ان اشتراطه خلاف الصحيح الرجيح الوجيه و **فرع** الخانية حوض صغير يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب قالوا ان كان اربعا في اربع فمادونه يجوز فيه التوضي وان كان اكثر لايجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول مايقع فيه من الماء المستعمل لايستقر فيه بل يخرج كما دخل فكان جاريا وفي الوجه الثاني يستقر فيه الماء ولايخرج الا بعد زمان والاصح ان هذا التقدير ليس بلازم وانما الاعتماد على ما ذكر من المعنى فينظر فيه ان كان ما وقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولايستقر فيه يجوز فيه التوضي والا فلا وذلك يختلف بكثرة الماء الذي يدخل فيه وقوته وضده ذلك اھ **اقول** هو خلاف ما عليه الفتوى قال في الدر وألحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي من كل الجوانب مطلقا به يفتى اھ اى سواء كان اربعا في اربع او اكثر اھ ش وعليه الفتوى من غير تفصيل هندية عن صدر الشريعة والمجتبى والدراية و **فرع** الخانية بعدما مر وكذا قالوا في عين ماء هي سبع في سبع ينبع الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لايجوز فيه التوضي الا في موضع خروج الماء منها اھ **اقول** هو ايضا خلاف الفتوى قال في الدر بعدما تقدم وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى اھ قال الشيخ اعني ابن الشحنة وصرح الامام الحصيري في خير مطلوب بان الحاصل ان الشرط عدم استعمال الماء الذي استعمله ووقع منه اھ قال وهذا المحقق استعماله في الحوض الذي سألت عنه وهذه الفروع صريحة في عين مسألتك اھ **اقول** و**اولا** كل هذه الفروع ماعدا الاولين خلاف الصحيح المفتى به كما علمت وكذا الاولان على مجمل نفيه كما سياتي فلا يصح الاحتجاج بها و **ثانيا** هذه سبعة فروع وان عددت فرع البزازية والتجنيس والخانية الاولى كلا بحياله فتسعة وليس في شئ منها ما يفيد دعوى التسوية بين الملقى والملاقي في سلب الطهورية حتى الفرع السادس حوض صغير يدخل فيه الماء ويخرج وذلك لان كلها يحتمل الوضوء فيه بالمعنى الثاني اعني غمس الاعضاء وقد علمت انه الاقرب الى النظر فيه وقد قال في الخانية حوض كبير وقعت فيه النجاسة ان كانت النجاسة مرئية لايجوز الوضوء ولا الاغتسال في ذلك الموضع

بل ينتهي الى ناحية اخرى وبين النجاسة اكثر من الحوض الصغير وان كانت غير مرئية قال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء في موضع
النجاسة ام فليس بجاز وان المراد المعنى الثاني اذ لا معنى لعدم جواز الوضوء خارج الحوض بحيث تقع الغسالة في موضع النجاسة
ولا اجد على هذا الفرق بين المرئية وغيرها وهذا كما ترى وليشمل الفرع السادس فانه اذا لم يستقر ولم يقع فيه الا من الماء بل يخرج
من جانب اخر كان جاريا كما ذكره الحلبي فلا يتأتى بالغمس واذا كان يستقر ولا يخرج الا بعد ما كان راكدا وهو صغير فيضره
الغمس فليس في الفرع شيء مما يفيد دعواه نعم هي صريحة في دعوينا ان الملاقي كله يصير مستعملا واما ما اراد الشيخ فانما يلائم
اليه تعليل الفرع السادس المذكور في الخانية لزيادته لفظ المستعمل ولو لم يزده لرجع الى ما ذكرنا انه اذا لم يستقر
الماء فيه كان جاريا وكذا تعليل الحصيري وقد علمتم ما افاده شيخكم المحقق على الاطلاق في فرع في الخانية انه بناء على كون
المستعمل نجسا وكذا الكثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فاتحفظ ليفرع عليها ولا يقضي
بمثل هذه الفروع ام فاذا كان هذا في الفروع فما بالك بالتعليل وانا اقول الحالة الخانية على استقرار المستعمل يحتمل البناء على
احد ضعيفين نجاسة المستعمل وخروج الماء عن الطهورية بوقوع المستعمل وان قل وهو المتعين في كلام الحصيري وكلاهما
خلاف الصحيح المعتمد بتصريح اجلة الاكابر حتى الشيخ نفسه في هذه الرسالة نفسها كما سيأتي ان شاء الله تعالى فههنا
اقسر الشيخ علينا ما اردنا نحمل كلامه عليه من ان المراد الوضوء بالغمس اما الفروع فليس الاولى بنا ان نعمد الى كلمات
الائمة فنحملها على محمل ضعيف غير مقبول مع صحة الصحيح وبالله التوفيق۔ ثم عقد رحمه الله تعالى فصلا في
تعريف الماء المستعمل وما يصير به مستعملا وما لا وذكر فيه ما قدمنا عن القدوري وعن الجرجاني وعن مبسوط شمس
الائمة السرخسي من ان سقوط حكم الاستعمال عند محمد في من دخل البئر للدلو لاجل الضرورة وكذا ادخال الجنب يده في
الاناء (اي للاغتراف عند عدم ما يغترف به كما قدمنا) وطالب الدلو لو ادخل رجله في البئر ولو ادخل رجله في اناء او رأسه
صار مستعملا لعدم الحاجة قال فيا ليت شعري ما جواب المتمسك بهذه المسألة (اي مسألة من دخل البئر للدلو
لم يستعمل عند محمد) عن كلام هؤلاء الائمة الاساطين ثم ذكر ما قدمنا عن الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده
عن محمد قال وهذا تصريح عن الامام الثالث نقله مثل خواهر زاده ثم ذكر كلام الكافي المقدم وانه حكى
كلام القدوري ولم يتعقبه قال فظهر لك بهذا ان ادخال اليد في الحوض الصغير بقصد التوضي فيه سالب عن الماء
وصف الطهورية لارتفاع الحدث والتقرب بادخال اليد ونزعها باتفاق علمائنا الاربعة (يريد الائمة الثلثة وزفر
رضي الله تعالى عنهم) واذا تجرد عن القصد المذكور فهو غير مؤثر في قول مردود ثبوته عن محمد رحمه هؤلاء الاساطين
الذين لا يلتفت الى قول غيرهم في المذهب ثم ايد ثبوته عن محمد بقول الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير

اھ نص فيه عن اصحابنا قال وذكر المتأخرون فيه اختلافا ثم حكى ان من علمائنا من قال ان الماء يصير مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا لا لانتقال الآثام الى الماء ثم قال يصير ماء البئر مستعملا فى مسألة الجنب عند محمد لمكان الضرورة ثم قال ولعمرى انى لاعجب ممن يقول فى مسألة التناهى ان مستنده فى فتائه بجواز التوضى فى هذا الحوض مسألة البئر والحال لا يجامع بينهما لان تلك فى من تجرد عن النية وهذه فيمن يتوضأ فما هذا الا عجيب والله الموفق ثم اورد كلاما شبيها فى الفتيا الذى ذكرناه فى الثمرة الاولى المقولة كذا فى الخلاصة **اقول** كله كلام طيب وعنه اخذت عبارة الفوائد الظهيرية غير ان ما قال فى لعمرى انى لاعجب فلعمرى انى لاعجب واذ قد حقق الشيخ ان الصحيح عن محمد ايضا عدم الفرق بين النية وعدمها فى فى منشؤ هذا الفرق وانما كان عليه ان يقول تلك للضرورة وهذه بدونها **ثم** عقد تنبيها يرجع ما يصير الماء مستعملا وما لا وقدم عليها تنبيها فى ان الفتوى فى سبب الاستعمال على قولهما انه رفع حدث او التقرب لا على قول محمد انه التقرب فقط ونقل تصحيح قولهما عن الخلاصة والخانية وخزانة المفتين والاختيار والبزازية **اقول** اراد التنبيه عليه على تسليم خلاف محمد والا فلا حاجة اليه بعد ما قد ثبت ان الاول قولهم جميعا وان الثانى لم يثبت عن الثالث وفيه مما يفيدنا فى المسألة **فرع** الخلاصة وخزانة المفتين ادخل يده فى الاناء او رجله للتبرد يصير مستعملا لانعدام الضرورة اھ وقدمناه عن الخلاصة والخانية والبزازية والغنية **وفرع** الخانية قال محمد رحمه الله تعالى اذا كان على ذراعيه جبائر فغمسها فى الماء او غمس رأسه فى الاناء لا يجزئه ويصير الماء مستعملا اھ قال انما قدمت هذا التنبيه تنبيها لمن يظن ان الفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى فى ذلك لاطلاق اصحاب الكتب ان الفتوى على قوله فى الماء المستعمل وانما المراد ان الفتوى على قوله فى كونه طاهرا لا فيما يصير به مستعملا على انه سيرد عليك فى الفصل الثانى التحقيق ان هذا (اى طهارته) مذهب ابى حنيفة ايضا وانما اشتهرت نسبته الى محمد لكونه هو الحامل لهذه الرواية عن الامام اھ **اقول** اى لا اجل من به اھ وقد اخذ به وهذا اول التصحيحين الموعود بيانهما ثم اتى على سرد الفروع وفيها ما يفيدنا **فرع** الخلاصة ان ادخال الكف بمجردها انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه اھ **قلت** وقدمنا تحقيق ان الانملة والظفر والكف سواء **وفرع** الخلاصة من فقه الامام هذا انما كان الذى يدخل يده فى الاناء او البئر يا الغافل كان صبيا ان علم ان يده طاهرة بان كان مع الصبى رقيب فى الساعة يجوز التوضى بذلك الماء **اقول** وبه فارق البالغ فافاد ان لو ادخل البالغ يده فى اناء او بئر لم يجز الوضوء به وهذا كنص كتاب الحسن الاتى لتاويل البحر مسائله **ثم** عقد الفصل الثانى فى حكم الماء المستعمل ومتى يصير مستعملا وقال بعدما بين ما هو بين بنفسه فمسلم عند الكل انه عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل

عند ائمتنا جميعا كما نصوه هذا مع عمومه يشهد للفصل الاول قال وكفى بذلك حجة **اقول** ٩١٩ هذا نظير تمسك البحر بإطلاق منظرهما الاطلاق ان العبرة للغلبة فلم يلحظ ان الشأن في قصر الاستعمال على ما التصق بالجلد فقط والشيخ نظر الى هذا العموم ولم يلحظ ان الكلام في تعميم الاستعمال جميع الماء القليل بدخول فيه ظفر من محدث ثم اورد خاتمة في حكم ما وقع للماء الطاهر من الماء الطهور وحرر بيان ان العبرة للغلبة ونقل تصحيحه عن التوشيح والتحفة وغيرها انه المذهب المختار

قلت ووجه هذا هو في التصحيح اليوم عن ينابيعهما فاعترف الشيخ بالحق وتمت تسوية الملقى بالملاقي وهو حسن ثم نقل فرع النهاية ومثله عن شرح القدوري ومختصر الكرخي في خزانة عشر بين لو الذا الفي الوضوء في البئر قال فهذا اصرح شيء في اتفاق الائمة الثلثة على تأثير الماء المستعمل في الماء المطهر وان كان اقل منه وذكر عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان انتضاح الغسالة في الاناء اذا قل لا يفسد الماء وتكلموا في القليل عن محمد انه كان مثل رؤس الابر قليل وعن الكرخي ان كان يستبين مواقع القطر في الماء فهو كثير وان كان لا يستبين كالطل فقليل قال وهذا رحمه الله اصرح مما تقدم وقد حكى هذا في الفوائد الظهيرية وعليه مشى القدوري وحكى عن ابي سليمان انه سئل عن ماء الجنابة اذا وقع وقوعا يستبين في ترى عين القطر الظاهرة قال انه ليس بشيء وفي فتاوى قاضي خان خلافه هذا وفي خزانة المفتين جنب اغتسل فانتضح من غسله في انائه لم يفسد الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده قال والتحقيق هنا ان المسألة مبنية على اصل ذكره ائمتنا في كتاب الايمان ونقلوه الى الرضاع قال في الذخيرة حلف لا يشرب لبنا فصب الماء في اللبن فالاصل في هذه المسألة واجناسها ان الحالف اذا عقد يمينه على مائع فاختلط بمائع آخر خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلوف عليه (وسقط بقية الكلام من نسختي من الروض)

اقول ٩٢١ سبحٰن الله يذكر الشيخ رحمه الله تعالى في اول الكلام ان الصحيح والمذهب المختار هو اعتبار الغلبة وقد نص في شرحه الوهبانية انه الصحيح عن ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم وان عليه الفتوى ثم يعود يحتج بفرعي النزح والانتضاح ويقول انه اصرح شيء في اتفاق الائمة الثلثة وهذا اصرح منه واي مساغ لقوله بعدما تبين الحق الصحيح المذهب المختار المفتى به المطبق عليه من ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم مما قضى به من بيان للمبني وهو فرع الحلف فهو اصرح شيء في ان المدار على الغلبة فان كان قوله في نسخ كلا فالذاهب من نسختي فهو كر على ما احتج بالنقض والا فعجب واي عجب وسمت الشيخ غير بعيد ويعود الى الحق كما سيأتي بتوفيقه تعالى فلو انه اورد هذا الكلام واحتج بهذين الفرعين هنا وذينك التعليلين ثمه لكان كله كلاما صحيحا سديدا ولكن الله يفعل ما يريد ثم كتب تتمة قال فيها ان من ادل الدليل على انه لا يجوز التوضي في هذا الحوض عند واحد من علمائنا رحمهم الله تعالى ما في كتاب الاصل لمحمد رضي الله تعالى عنه رواية الامام ابي سليمٰن الجوزجاني رحمه الله تعالى عليه عنه في باب الوضوء والغسل قلت ارأيت جنبا اغتسل فانتضح من غسله شيء في انائه هل يفسد عليه الماء

قال لا قلت لم قال لان هذا لا يستطاع الامتناع منه قلت ارأيت ان افاض الماء على رأسه وجسده او غسل وجهه فجعل ذلك الماء كله يقطر في الاناء قال هذا يفسد الماء ولا يجزئه ان يتوضأ او يغتسل به قال وقال في باب البئر ما ينجسها قلت ارأيت رجلا طاهرا وقع في بئر فاغتسل فيها قال افسد ماء البئر كله قلت وكذلك لو توضأ فيها قال نعم قلت وكذلك لو استنجى فيها قال نعم قلت فما حال البئر قال عليهم ان ينزحوا ماء البئر كله الا ان يغلبهم الماء قلت ارأيت الرجل هل يجزئه وضوء ذلك قال لا وسكت عليه ولم يعزه احد من شيخيه وهذا شأنه في المتفق عليه كما صرح به اول الكتاب اهـ **اقول** الفرع الاخير في الملاقي وهو لا شك صحيح والتمسك به نجيح وهو اصرح تصريح اما الاول ففي الملقى ولا محيد من ابتنائه على احد ضعيفين وليس الاصل هذا كتاب المبسوط احد الكتب الستة الظاهرة بل من الكتب النادرة فكيف يعارض به مذهب ائمتنا جميعا الصحيح المختار المفتى به وبالله التوفيق ثم قال رحمه الله تعالى ونقل عصام الدين في شرح الهداية بعد الكلام على مسألة انغماس الجنب في البئر هذا مبني على ان اجزاء الماء الذي في محل واحد بمنزلة شيء واحد في حكم الاستعمال لانه ينسب الى الجميع عرفا بل لغة ايضا اذ لا يذهب افهام اهل العرف واللغة الى ان المستعمل بعض الماء والباقي ممتزج به الا ترى ان الماء المستعمل عند من يجعله طاهرا غير طهور اذا وقع في ماء آخر لا يفسده حتى يغلب عليه بل قطع في السراج وجعله في التحفة اصح ولو صب ماء كثير على العضو يصير الكل مستعملا وعندهم منع الملاقي للبشرة مغلوب بناء على ان الكل في محل واحد في حكم الاستعمال وقد اشير الى هذا المعنى في السراج اهـ **اقول** هذا لعمري من الحسن بمكان، تنشط به الآذان، وتبتهج به النفوس، ولا عطر بعد عروس، وقد وفقني المولى سبحنه وتعالى، لمعان فيما مضى، واتقنت بيانه، وشيدت اركانه، وبه ظهر الفرق بين الملاقي والملقى، بحيث لا يعتري حكم لا شك يبقى، والعجب من الشيخ مشى على التسوية بينهما محتجا بالتعليلين ثم نقضه بنقل تصحيح الصحيح، عن التحفة والتوشيح، ثم بعد اسطر عاد اليه وجعل فرع النزح الانتضاح اصرح صريح ثم نقضه بنقل الاصل الاصيل، عن ذخيرة الامام الجليل، ثم لم يلبث ان عاد اليه بنقل فرع الاصل، ثم نقضه بنقل كلام العصام متصلا به من غير فصل، وبه ختم وانما العبرة للخواتيم ختم الله تعالى لنا على الدين القويم، والصراط المستقيم، وبكل حسنى، وعلى نبينا الكريم وآله الكرام الصلوة الزهراء والسلام الاسنى، والحمد لله رب العلمين.

الفصل الرابع في فوائد شتى وتحقيق حكم الوضوء في الحوض الصغير

الحمد لله فرغنا عن الرسائل الثلث بل الكتب الخمسة هذه والبحر والبدائع واتينا على جميع ما فيها والان نذكر ما بقي من الفوائد تكميلا

للعوائد وباللّٰه التوفیق (فائدہ) قال المحقق ملا المقدسی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی شرح نظم الکنز رداً علی البحر ما نصہ واما تاویل الکلام بان المراد یصیر ورتہ مستعملا یصیر ورتہ ما لاقی اعضاءہ منہ مستعملا فھذا بعید جدا اذ لا یحتاج الی التنصیص علی ذلک اصلا ولم نقلہ فی منحۃ الخالق من الماء المستعمل واقرہ قلت قدمنا ثمانیۃ ردود علیہ وھذا تاسع وانہ یرد علیہ عاشرا فاقول ٩٢٤ اذا انغمس احد فی الماء ثم خرج ینقسم الماء الی خمسۃ اقسام قسم یبقی فی الحوض ولا ینفصل عن الماء بانفصال البدن والثانی یخرج مع البدن فینحدر عنہ بلا مکث والثالث یمکث ویذھب بالتقاطر والرابع بل یذھب بالنشف والخامس ما یبقی بعد النشف ایضا ولا تذھب الا بالجفاف بعمل الشمس والھواء ولا شک انھا ایضا اجزاء مائیۃ ولا تداخل فی الاجسام بل لا تلاصق فی الاجزاء کما تقدم فکان کل قسم فوق الاٰخر منفصلا عنہ وکان تحت الکل ذالک الندی فھو الذی لاقی البدن وھو لا یقبل الانفصال ولا استعمال الا بہ فلا استعمال تلک عشرۃ کاملۃ فان قلت الامر کما وصفتم ولکنا نعدی الحکم الی ما عدا الاول لتعلقہ بالبدن ولذا انتقل بانتقالہ اقول اولا لا نسلم انہ لتعلقہ بہ والا لکان لہا استمساک علیہ کالمتقاطر بل اندفع بدفعہ وانحدر بطبعہ الا تری ان المنغمس ان اندفع بعنف قوی صحبہ ماء کثیر او برفق فقلیل وان استمر فی الخروج بحیث لا یتحرک الماء حتی الامکان لم یکد یخرج معہ الا ما یزول بالتقاطر مع ان اللقاء کان واحدا فعلم انہ لحرکۃ الدفع یختلف باختلافھا فان قلت اذن لا ریب فی تعلق المتقاطر فنحکم علیہ بالاستعمال وھو لا شک قابل الانفصال فیبطل التاویل ولا ینتفی الاستعمال اقول ٩٢٥ شان ما انحدر بلا مکث عند الخروج بعد الانغماس شان ما مر انحدر فوق غسالۃ الوضوء والغسل فلا یستعمل الا ما یبقی بعدہ متساقطا بالتقاطر وھو خلاف الاجماع وثانیا ٩٢٦ شتان ما التعلق والتلاصق فالتعلق یشمل الاثار والتلاصق یختص بالشعار وھو الفرق بینھما فان قلت مما یوبان فیعد لمن ھما حاجز الاخر عن التلاقی بخلاف الماء فانہ شیء واحد فلا یحجز بعضہ بعضا بل الکل لاق اقول ٩٢٧ ذلک لو کنا نبغ فالماء کلہ واحد عند الانغماس فالکل لاق بلا دعواش (فائدہ) قال العلامۃ الشیخ حسن الشرنبلالی فی شرحہ علی الوھبانیۃ غنیۃ ذوی الاحکام البحر ما نصہ ما ذکرہ من ان الاستعمال بالجزء الذی لاقی جسدہ حتی یلاقی الماء فیصیر ذلک الجزء مستعملا کما فی کثیر فمردود لسریان الاستعمال فی الجمیع حکما ولیس الغالب القلیل من الماء فیہ اقول ٩٢٨ لفظ السریان وقع فی غیر موقعہ فانہ یوھم ان المستعمل اولا لاقی ثم یسری الحکم الی بقیۃ اجزاء الماء بالتجاور وھو دونہ بیھا انتدم للعبرۃ للغلبۃ ولو سری لسری بالملقی کما توھم العلامۃ عبد البر فیبطل الفرق ویعود الکلام علی مقصودہ بالنقض وھذا ھو الذی حمل البحر علی قصر الاستعمال علی ما لاقی بل تقول انہ اذا انغمس فیہ وھو قلیل فقد استعمل کلہ معا لان جمیعہ شیء واحد فلا قصر ولا سریان

ولقد احسن العلامة الشامی رحمه الله تعالی اذ قرره بقوله فی المنحة یعنی انه لما انغمس او ادخل یده مثلا صار مستعملا
لجمیع ذلک الماء حکما لان المستعمل حقیقة هو ما لاقی جسده بخلاف ما اذا صب المستعمل فیه فان المستعمل
حقیقة وحکما هو ذلک الملقی فلا وجه للحکم علی الملقی فیه بالاستعمال ما لم یساوه او یغلب علیه اذ لم
یجر فیه جسده حتی یحکم علیه بالاستعمال حکما یدل علیه ما فی الاسرار الظهیریة وقولهم فی مسألة البئر جحط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة
صار الماء مستعملا اتفاقا اه فهذا هو التحقیق والله تعالی ولی التوفیق فائدة سبق العلامة ابا الاخلاص فی تعبیر الفرق هذا بعض
معاصری العلامة زین فاورده ورده هذا نصه البحر اذا عرفت هذا ظهر لک ضعف من یقول فی عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب علی الماء
المطلق وکان المطلق غالبا یجوز الوضوء بالکل ولذا لو توضأ فی فسقیة تصیر الکل مستعملا اذ لا معنی للفرق بین المسألتین وما
قد توهم فی الفرق من ان فی الوضوء یشیع الاستعمال فی الجمیع بخلاف الصب فمدفوع بان الشیوع والاختلاط
فی الصورتین سواء بل لقائل ان یقول الماء الغالب الذی خارج اقوی تاثیرا من غیره لتعین المستعمل فیه بالمعاینة و
التشخیص وتشخص الانفصال اه وهذا الکلام اقتصه السید ط وش حتی قال ط بعد ذکر کلام الشرنبلالی وهذا التوهم
قد ذکره فی البحر واعرض عنه اه اما المدقق العلائی فاستدرک علی البحر بکلام الشرنبلالی وقال فراجعه متأملا اه
اقول لقول القائل یشیع فی الجمیع ثلثة محامل وذلک لان الشیوع الامتزاج من دون امتیاز فلا یمکن التعیین بل
الکل محتمل علی البدلیة کهبة المشاع والمعنی علیه انه لو توضأ فی الفسقیة اختلط ماء وضوئه بسائرها بحیث لا یمکن التمییز
فای غرفة تأخذها تحتمل ان یکون من المستعمل فیکون حکم الاستعمال شائعا فی جمیع الاجزاء شیوع هبة نصف شائع فی الصغیر
والشیوع السریان ای اذا توضأ فیها استعمل ما لاقاه ثم تعدی الحکم منه الی جاره وهکذا فصار الکل مستعملا والشیوع العموم
ای ان فی الوضوء یعم الاستعمال الجمیع وانت تعلم ان المعنی الثالث حق صحیح لا غبار علیه اصلا ولا یمسه ما فی البحر لان عموم الحکم لعموم
السبب فان الکل لاقی کما سبق مرارا والمعنی الثانی هو الذی جنح الیه العلامة الشرنبلالی فی متبادر کلامه وقد علمت ما له وعلیه والمعنی
الاول متعین فی البطلان کفی ردا علیه مسألة الملقی ولزوم اثبات الفرق بلا طائل والبحر حمله علی الاول ففسر الشیوع بالاختلاط
وحکم انه فی الصورتین سواء وانما ذلک عنده للمعنی الاول دون السریان والعموم لانه یرید بالشیوع سببه ویفسره بالاختلاط
فیکون المعنی ان سبب السریان او العموم موجود وهو الاختلاط سواء فی الصورتین مع تخلف الحکم فی الملقی وفاقا وقد علمت جوابه
علی الحق تمم من زعم السریان یرد علیه ما اوردت ثم **اقول** ما ترقی به لا محصل له فاولا لیس من شرط الاستعمال رؤیة
وروده علی البدن او معاینة انفصاله ولا لمرئیه مزیة علی غیره مع تحقق العلم القطعیة ولا شک ان الشیء متشخص بنفسه
فلا یضره عدم قدرتنا علی تمییزه وثانیا لیس الاستعمال بمقول بالتشکیک لیکون المرئی اقوی من غیره وثالثا

انما مبناه على ما ارتكز في ذهنه رحمه الله تعالى ان الملاقي هي الاجزاء الملاصقة وليس كذلك بل الكل كما حققنا فكما ان المضيّ به كان ممتازا
متميزا متشخصا عاينا مروره على البدن ثم انفصاله عنه كذلك كل الماء في الفسقية ممتاز متشخص متعين معاين مرور الاعضاء
فيه ثم انفصالها منه (**فائدة**) كلام الاسرار المار برمته في الفصل الثاني وقع اوله موافقا لما وقع في البدائع من ان المستعمل
هي الاجزاء الملاصقة بالبدن واخره نص صريح على ما هو الحق حتى ان اخا صاحب البحر العلامة عمر بن نجيم رحمهما الله تعالى مع
اقتفائه في المسألة اثار البحر انصف فيما نقل عنه في هامش البحر حين عقب عبارة الاسرار بقوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ
فكتبت عليه نعم كشفت اللبس من حيث اخرها الا ان محمدا يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان
صورة وقوع ماء مستعمل في غيره فيعتبر غلبة الذي ليس بمستعمل والثانية ماء واحد توضأ به شخص او ادخل يده لحاجته صار
مستعملا كله حكما كما رأيت ام نقله في المنحة واقره ولذا اثبت للبحر الانتفاع باوله والتجأ الى رده ببنائه على رواية ضعيفة
والعبد الضعيف قد رام التوفيق بين اوله واخره بحيث جعله كلاما واحدا منتظما والشيخ العلامة عبد البر بن الشحنة في شرح
الوهبانية مسلكا اخر فجعل اوله سؤالا واخره جوابا اذ قال والحاصل ان ابا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع
على سبيل الالزام من ابي يوسف لمحمد رحمهما الله تعالى وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس واوضح كل تخمين وحدس فانه قال بعدما
ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد رحمهم الله تعالى عامة مشايخنا ينصرون قول محمد وروايته عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ثم قال احتج للقول الاخر (اي نجاسته) بما روي فذكر حديث لا يبولن احدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل
طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما الى اخر ما تقدم عن الدبوسي **اقول** هذا التقرير وان لم يكن ظاهرا من سوق
عبارة الاسرار بيانه يتوقف على ما ذكره في البدائع ثم البحر ان اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة حرام فيستفاد منه
ان اغتسال المحدث في الماء القليل حرام عند محمد ايضا فكان الالزام لابي يوسف يلزمه بان المستعمل طاهر عندك والطاهر لا
يسلب الطهورية ما دام المطهر غالبا كاللبن يقع فيه فلا يصح لك تحريم الاغتسال فيه الا ان تقول بقول من يحكم بنجاسة الغسالة فهي
ينسد الكل ويصح الحكم فاجاب محمد بان الكل لكونه قليلا شيء واحد فصار الكل ملاقيا للبدن المحدث فصار الكل مستعملا
حكما بخلاف اللبن فليس فيه الا اختلاط طاهر بطهور وليس بسبب الاستعمال فلا يسلبه الطهورية ما دام الماء غالبا عليه
قلت وما رأيت العلماء لم يجعله الزاما من ابي يوسف لمحمد بل دفع دخل يرد على استدلال ابي يوسف بالحديث
كما تقدم نقله في صدر الفصل الاول ولكل وجهة هو موليها وبالجملة اوله على كلا الوجهين تأييد لرواية ضعيفة وكفى
باخره جوابا عنه والاولى ما فعل العبد الضعيف كما علمت ولله الحمد **فائدة** في كلام الشيخ ابن الشحنة
في الشرح على مسألة محدث وقع في بئر ما نصه والذي تحرر عندي انه يختلف الحكم فيها باختلاف اصول متنافية

والتحقيق نزح الجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل برجوعه عنه وتحقيق مذهب محمد انه يسلبه الطهورية
وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى فينزح منه عشرون ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة اما لو
اعتبرت لا يصير مستعملا في كل موضع تتحقق الضرورة في الانغماس في الماء او ادخال اليد فيه واعتبار الضرورة في مثل
ذلك مذكور في الصغرى وغيرها فلا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تغمده الله تعالى برحمته في رسالته
المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فيها صريح المنقول عن ائمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث وتبعه
(يعني القاسم) على ذلك بعض من ينتحل مذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابة مشتملة على خلط وخبط
ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله تعالى وقد بينت ذلك في مقدمة كتبتها حققت فيها المذهب في هذه المسألة
(ثم قال والحاصل ان ابا زيد الدبوسي الخ وقدمنا عنه آنفا ثم قال) وفي البدائع ايضا التصريح بان الطاهر اذا انغمس في البئر لاغتسال
صار مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم وصرح في فتاوى قاضي خان بان ادخال اليد في الاناء للغسل يفسد الماء
عند ائمتنا الثلثة وتكفل بايضاح هذا وتحريره رسالتي زهر الروض اه [٩٣] **اقول** هو كلام طيب لخص فيه مقاصد رسالته و
خلاصة مما خلط به في زهر الروض من تسوية الملقى والملاقي في عدم الجواز ان افضل شئ من عشرين والتحقيق عنده على مذهبه
المعتمد لا نزح اصلا ما لم يساو او يغلب لان الطهور لا يطهر (**فائدة**) قال في الدر ان المطلق اكثر من النصف جاز التطهير
بالكل والا لا وهذا يعم الملقى والملاقي ففي القنية يجوز التوضي ما لم يعلم تساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر والمنح
قلت لكن الشرنبلالي في شرح الوهبانية فرق بينهما فراجعه متأملا اه وذكر ش عند قوله حققه في البحر استدلاله
على ذلك باطلاقهم المفيد للعموم وبقول البدائع وفتوى قارئ الهداية المذكورة قال وقد استدل في البحر بعبارات اخر لا تدل الخ
كما يظهر للمتأمل لانها في الملقى والنزاع في الملاقي كما اوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على ما ذكرنا اه ورأيتني كتبت في
جد الممتار على قوله المفيد للعموم ما نصه **اقول** نعم يفيد على فرض ان المستعمل في الملاقي هو السطح الملاصق من الماء
بجسد المحدث لا غير وهو اول النزاع وانا **اقول** لو كان كذلك لارتفع المستعمل من صفحة الدنيا لانك اذا صببت
الماء على يدك مثلا وما يلاقي يدك سطح من الماء وسائر جرمه منفصل عنها كما ان التلاقي يكون بسطح من يدك وسائر جرمها
لم يمس الماء والجسم بداهة يكون اكبر من السطح فتكون الغلبة لغير المستعمل فلا يصير مستعملا ابدا واذا جعلت كله
مستعملا لتلاقي سطحه سطح الجسد فالعلم فرقا بين ورود ووروده فان سلمنا المسألة ضعيفة صار الكل مستعملا وان صببت
صبا شديدا حتى كان ثخن الماء اضعافا لا لو كان ايضا كله مستعملا فلا دليل على التفرقة بين ثخن وثخن ما لم يبلغ حد
الكثرة وقول البدائع بحيث منه ذكره في سؤال وجواب لا نقل عن الاصحاب بخلاف كلام الامام الدبوسي فانه نقل صريح

ومن النصوص الصرائح كذلك مسائل ادخال اليد والرجل ودخول المحدث في البئر المصرح بها نقلا عن الائمة الثلثة في المتون والشروح والفتاوى وحمل كلها على رواية ضعيفة مما لا يعقل ولا يحتمل وعبارة الفتوى صريحة في ان الماء المستعمل يقع فيها فيكون من الملقى دون الملاقي ولا تغتر بانهم لا بد لهم ان يغترفوا منها فيدخلوا ايديهم قبل الغسل وذلك ملاقاة لان الاغتراف معفو عنه بالاتفاق لاجل الحاجة لما كتبت عليه وقد علمت مما قدمنا في الفصول الثلثة ان الفحول الثلثة هم كلهم قد اغفلوا محل النزاع ولكن لا عجب في الاغفال انما العجب من العلامة الشامي تنبه لهذا وترك جزئيا في البحر لكونه في الملقى ثم اورد عبارة الفتوى مع انها كما علمت صريحة في الملقى فكان يجب اسقاطها ايضا وقد علمت ما في الاستدلال بالعموم من نوع مصادرة على المطلوب فليس بايديهم شيئ اصلا سوى بحث البدائع الواقع مناضلا للمتواترات النصوص والروايات الظاهرة الصحيحة عن الائمة الثلثة مصادما لاجماع عموم المنقول في الكتب المعتمدة حتى البدائع والبحر فتثبت ولا تزل ثبتنا الله و اياك والمسلمين بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة انه ولي ذلك والقادر عليه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله تعالى على سيدنا ومولنا واله وصحبه وابنه وحزبه اجمعين امين **فائدة** ختم هذا المحشي بقوله قلت وفي ذلك (اي ما مال اليه العلامة والبحر) توسعة عظيمة ولا سيما في زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها في بلادنا ولكن الاحتياط لا يخفى اهـ **اقول** الاحتياط العمل باقوى الدليلين وقد علمت ان ما مالا اليه لا دليل عليه والتوسعة قد تبيح الميل الى رواية لغيرها رجحان عليها دراية وههنا لا رواية ولا دراية نعم ان تحققت الضرورة ففي العمل بقول امامي الهدى مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما مندوحة ان الماء المستعمل طاهر وطهور (**فائدة**) قال ش في المنحة على قول البحر لا معنى للفرق بين المسألتين يريد الملقى والملاقي ما نصه قال بعض مشائخنا يدل عليه ايضا رواية النجاسة فان النجس ينجس غيره سواء كان ملقى او ملاقيا فكذا على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليهما وقد اختاره كثيرون بل عامة من تأخر عن الشارح تابعه على ذلك وحق صنيعهم مع ما فيه من رفع الحرج العظيم على المسلمين اهـ **اقول اولا** وان كان للقياس على رواية النجاسة مساغ كان الشيخ ابن الشحنة احق بهذا منكم فان التسوية على رواية النجاسة انما هي في التاثير لا في عدمها فكما استويا عليها في التاثير بسلب الطهارة فكذا على رواية الطهارة بسلب الطهورية او في عدم التاثير اصلا **وثانيا** صرحوا ان ما ورد على نجس نجس كعكسه اي ان التنجس يحصل للماء القليل كله سواء كان هو الوارد على نجاسة او بالعكس ولذا نقول بمثله ههنا فكان الماء الوارد على نجاسة حكمية يصير كله مسلوب الطهورية كذلك النجاسة الحكمية اذا وردت ماء قليلا تجعل جميعه مسلوب الطهورية وقياس احدى النجاستين على الاخرى احق بالقبول من قياس رواية الطهارة على رواية النجاسة **وثالثا** وهو المحل الحكم انما يثبت بثبوت سببه و

التنجس هو ملاقاة النجس وهو حاصل في الملقى كالملاقي وسبب الاستعمال ملاقاة بدن محدث او متقرب سواء كان بورود
الماء على المحدث او المحدث على الماء وهو حاصل في الملاقي منتف في الملقى فيه لان الماء المستعمل اذا القي في الحوض فلم
ماء يورد على محدث ولا محدث ورد عليه انما ورد عليه ما ورد على المحدث وليس هذا سبب الاستعمال **ورابعا**
سمعت حديث رفع الحرج ودفعه **وخامسا وسادسا** ليس هؤلاء الكثيرون الا المتاخرين عن البحر وليس فيهم من
يكون له قول في المذهب لاسيما على خلاف المذهب الصحيح المعتمد المذيل بطرة الاجماع وهذا صاحب البحر قائلا وفيه
لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف
دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما اهـ فاذا كان هذا في قول امام المذهب و
قد افتوا به فما ظنك بما ليس قول احدهما ولا قول احد ولا رواية عن احد ولا صححه احد ولا له في الدراية مستند
فكيف يعدل اليه عن مذهب جميع الائمة الصحيح المعتمد وما مثل هؤلاء بين ايدي ائمة المذهب الا كمثل احد منا عند
هؤلاء بل اقل وابعد لاستوائنا جميعا في وجوب الاستسلام للائمة ورداً او صدراً ولئن لا تكون لنا الخيرة من انفسنا
اذا قضوا امرا ما اكثر من تبع البحر فقد قال البحر في ما هو اعظم كثرة واشد قوة من الوف امثال هذا الدول انه في
متون المذهب والشروح والفتاوى اعني عد الاعتكاف مما لا يصح تعليقه ما نصه هذا الموضع مما اخطؤا فيه والخطأ
هنا اقبح لكثرة الصرائح بصحة تعليقه وانا متعجب لكونهم تداولوا هذه العبارات متونا وشروحا وفتاوى وقد يقع كثيرا
ان مؤلفا يذكر شيئا خطأ فياتي من بعده فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون واصله
لواحد مخطئ اهـ وهذا هو الواقع ههنا كما ترى بالله العصمة **على** ان كلام كثير منهم في الباب لم يسلم من اضطراب
وهذا **البحر** نفسه قد اكثر من نقول ما قدمنا من حججنا وفيها نقل الاجماع ونص في مسألة البئر ان المذهب المختار
ان الماء طاهر غير طهور **والنهر** قال في عبارة الاسرار ما قال ولما تمسك البحر بعبارة المحيط والتوشيح والتحفة
اذا وقع الماء المستعمل في البئر الخ كتب عليه لا يخفى ان العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اهـ
والدر استدرك على البحر بكلام الحسن كذا **ابو السعود** وقد منا كلمات **ش** وهم جميعا **والحلية** فلم
عللوا سقوط حكم الاستعمال بالضرورة وهو كما علمت اعتراف بالحق بالضرورة **فائدة اقول** ذكر في الطرسوسي المعدل
مسألة ادخال المحدث رأسه او خفه او جبيرته في الماء انه يجزئه عند الامام الثاني ولا يصير الماء مستعملا وان الصحيح
وفاق محمد فيها وان المراد لا يصير ماء الاناء مستعملا بل البلة الملتصقة بالرأس اي الممسوح فقط فاعلم ان هذا
لخصوص المسح فلا يقاس عليه المغسول قال ملك العلماء في البدائع ادخل رأسه او خفه او جبيرته في الاناء فهو محدث قال

ابی یوسف یجب فی المسح ان یصیر الماء مستعملا سواء نوی ام لم ینو لوجود احد سببی الاستعمال انما کان لان فرض المسح یتادی باصابة البلة اذ هو
اسم للاصابة دون الاسالة فلم یزل شیئ من الحدث الی الماء الباقی فی الاناء وانما زال الی البلة فکذا اقامة القربة تحصل بها فاقتصر حکم الاستعمال
علیها اقول وهذا یتادی بها علی ان ذا لعدم انتقال الحدث الی الباقی فی الماء فی الاناء اقتصر حکم الاستعمال علی البلة فی صورة المسح انما کان لانه لایحتاج
الا الی بلة فیما یتادی فرضه وبها تقوم قربته فهو لم یستعمل الماء الا البلة بخلاف ما وظیفته الغسل فانه اسالة فکان استعمالا
للماء لا لمجرد بلة فیزول الحدث الی جمیع ما فی الاناء لقلته ولا یقتصر حکم الاستعمال علی البلة الملاقیة لسطح البدن
الظاهر لان البلة لایحصل بها اسالة ولاغسل فظهر الامر وبالله التوفیق فلا حجة فیه للمسوین بین الملاقی والملقی
ولیس مبناه علی تلک المسألة [۹۴] اقول والدلیل القاطع علیه ان ابا یوسف القائل بنجاسة الماء المستعمل لم یقل بها ههنا
بالسریان قال الامام فقیه النفس ابو یوسف رحمه الله تعالی قال انما یتنجس الماء فی کل شیئ یغسل اما ما یمسح فلا یصیر
الماء مستعملا اھ مع اجماع اصحابنا ان النجاسة تسری فی القلیل بلا فرق بین الکثیر منها والقلیل وقد تقدم التصریح به
عن البدائع فاندفع ما کان ذهب الیه وهلی فی بادی الرأی ان سبیل المسألة سبیل الخلاف فی الملقی والملاقی واستنار ما ذکرت
جوابا عنه من الفرق بین الغسل والمسح انا توفقنا فی وجهه فالوجه عند المجتهد ولیس علینا ابداؤه و [۹۵] اقول یخطر ببالی
والله تعالی اعلم ان الاجسام کما قدمت جواهر فردة متراکمة متفرقة حقیقة متصلة حسا وامر الغسل لایتادی الا بجسم
مائی ذی ثخن صالح لیسائر علی البدن سیلانا فلا بد فیه من اعتبار المحسوس وفی الحس الماء الکائن فی محل واحد شیئ متصل واحد
فیصیر الاستعمال للکل لحصول اللقی للکل کما فی نجاسة ترد علی الماء وانما سقط الحکم عن الکثیر لان الشرع جعله کالجاری
فلا یتاثر الا بتغیر کما سبق تقریر کل ذلک اما المسح فمجرد اصابة بدون اسالة فتکفی فیه جواهر قریبة تخیل بلة
وهی منفصلة عما فوقها فیقتصر اللقاء علیها لا یتعدی الی سائر الاجزاء لعدم الحاجة الی ترک الحقیقة وبه [۹۶] استبان ما
قالوا ههنا من قصر اللقاء علی البلة وظهر الجواب عما ذکرت فیه من النظر وما اشار الیه فی المحقق حیث اطلق ابن الهمام القول فیه بنظر
هذا ما عندی فی تقریره وجهد المقل دموعه ویحتاج الی تلطیف القریحة وکیف ما کان لاحجة فیه للمسوین بل هو حجة
علیهم للدلالة فحو اھ ان قصر الحکم علی البلة دون بقیة ما فی الاناء لعدم الحاجة فی المسح الی الاسالة فافاد ان فیما
وظیفته الاسالة یعم الحکم جمیع ما فی الاناء وهو المقصود (فائدة) [۹۷] اقول وبالله التوفیق هنا لفظان الوضوء
من الحوض وبه عبر العلامة قاسم تسامحا وفی الحوض وبه عبر العلامة ابن الشحنة وفیه سوی بینهما البحر فتارة یقول من
کصدر مقالته واسم رسالته واخری فی کما هی عبارته وقد علمت ان الثانی یحتمل وجهین الوضوء خارجه بحیث تقع الغسالة
فیه ولو بعد الجریان علی الارض والوضوء فیه الا بغمس الاعضاء ذاک ملقی وهذا ملاقی واللفظ الاول یحتمل ثلثة وجوه هذین

او الوضوء خارجه بالاغتراف منه بحيث لا تصل الغسالة اليه كالوضوء من بلوزة مرم وهذا الثالث على ثلثة وجوه الاغتراف باناء بحيث لا يصيب شئ من يده الماء وباليد لعدم اناء او مع وجوده فالاول جائز بالاجماع والايتوهم تطرق خلل به الى الماء وكذا الثانى لمكان الضرورة الا اذا ادخل ازيد من قدر الحاجة او قدرها للاغتراف ونوى الغسل فيه فان هذين يعودان الى صورة الغمس كالثالث ففى هذه الاربع يصير الماء كله مستعملا وقليلا كان او كثيرا مالم يكن كثيرا اما اول الثانى اعنى الوضوء خارجه مع وقوع الغسالة فيه فالصحيح المعتمد انه لا يفسد الماء مالم يساوه او يغلب عليه هذه احكام الصور الخمس قد وضحت بحمد الله تعالٰى مثل الشمس وبه ظهر ان العلامة عبد البر اصاب فى حكم الاربع الاول دون الخامس والعلامتان القاسم والبحر تبعهم بالعكس ثم معه فيما خالف الصحيح عدة روايات واقوال مفصلة فى البدائع وغيرها ان الماء المستعمل يفسد المطلق مطلقا وان قل واذا استبان مواقع القطر او اذا سال سيلانا والكل حاصل فى الوضوء فى الحوض الصغير بالمعنى الاول بخلاف هؤلاء الجلة فليتنبه لهم الا بحث وفى فتح البدائع على خلاف النصوص المتواترة واجماع ائمة المذهب رضى الله تعالٰى عنهم والحق، هو هذا الفرق، الذى وفق المولى سبحنه وتعالٰى عبده الذليل، بتحقيقه الجليل، بحيث احاط ان شاء الله تعالٰى بكل كثير وقليل، وبلغ الغاية القصوى فى التفريع والتاصيل، فلله الحمد على ما اولى، وافضل الصلوات العلى، والتسليمات الزكيات المباركات على المولى، وآله وصحبه وابنه وحزبه، كما يحب ربنا ويرضى، امين، والحمد لله رب العلمين، والله سبحنه وتعالٰى اعلم وعلمه جل مجده اتم واحكم

مسئلہ ۳۰

مرسلہ مولوی نذر امام صاحب مدرس سہسوانی ۲۹ ربیع الاول شریف ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص غسل جنابت کی حاجت میں غسل حوض میں کرے تو حوض پلید ہو جائیگا یا نہیں زید کہتا ہے کہ حوض میں کوئی شخص متواتر گھسے تو پلید نہیں ہو جاتا بکر کہتا ہے آدمی پاک صاف گھسا تو نہ پلید ہوتا ہے نہ مکروہ ہاں نجاست سے رنگ بو مزہ بدل جائے تو پلید ہو جائیگا۔ بینوا توجروا

الجواب

حوض کتنا ہی چھوٹا پانی کتنا ہی کم ہو کسی پاک صاف آدمی کے جانے نہانے سے جسکے بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ نہ لگی ہو ہرگز ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اوسے نہانے کی حاجت ہی ہو اگرچہ وہ خاص ازالہ جنابت ہی کی نیت سے اوسمیں گیا ہو ہمارے ائمہ کے صحیح و معتمد مفتے بہ مذہب پر غسل بھی اوتر جائیگا اور حوض بھی بدستور پاک رہیگا اور اگر آب حوض ماءِ کثیر کی مقدار ہے جب تو جنب کے نہانے سے مستعمل ہو نادر کنار باجماع تمام ائمہ کرام کسی نجاست حقیقیہ کے گرنے سے بھی ہرگز ناپاک نہ ہوگا جب تک اسقدر کثرت سے

بنجاست نہ گرے کہ اوسکے رنگ یا بو یا مزہ کو بدل دے اوسی پر فتویٰ ہے یا ایک قسم ل ہے پر اوسکا نصف یا اکثر نجاست مرئیہ پر ہو کر گزرے یہ بہتا پانی تو باجماع قطعی تمام امت محمدیہ علی سیدہا افضل الصلاۃ والتحیۃ آب کثیر ہے کہ بغیر اوس تغیر یا مرور کے کسیطرح ناپاک نہیں ہو سکتا جیسے دہلی مین مسجد فتحپوری کا حوض جسمین جمنا لائی ہوئی نہر پڑتی ہے اور ٹھہرے ہوئے پانی میں ہمارے علما کے دو قول ہیں (۱) جسپر آدمی کا دل شہادت دے کہ ایک کنارے کی پڑی ہوئی نجاست کا اثر دوسرے کنارے تک نہ پہنچیگا اوسکے حق مین وہی کثیر ہے اور اثر نہ پہنچنے کی معیار یہ کہ ایک کنارے سے وضو کیا جائے تو دوسرے کنارے کا پانی فوراً تلے اوپر نہ ہونے لگے نری حرکت یا دیر کے بعد پانی کے اوٹھنے بیٹھنے کا اعتبار نہیں (۲) جسکی مساحت سطح بالائی دہ در دہ یعنی اوسکے طول و عرض کا مسطح سو ہاتھ ہو اور گہرا اتنا کہ لپ مین پانی لینے سے زمین نہ کھلے وہ کثیر ہے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالے عنہم کا اصل مذہب وہی قول اول ہے اور عامہ متون مذہب نے قول ثانی اختیار کیا اور بکثرت مشائخ علما نے اوسپر فتوی دیا بہرحال یہ قول بھی باقی تمام مذاہب کے اقوال سے زیادہ احتیاط رکھتا ہے ہان اگر پانی مقدار کثیر سے کم ہو تو البتہ کتنی ہی ذراسی نجاست اگرچہ حقیقیہ کے گرنے یا کسی ایسے شخص کے نہانے سے جسکے بدن پر کچھ بھی نجاست حقیقیہ لگی تھی ضرور بالاتفاق ناپاک ہو جائیگا اور ہمارے جمیع ائمہ مذہب کے مذہب صحیح و معتمد پر جبکہ اوس سے کوئی فرض طہارت ساقط ہو (مثلاً جنب نہائے یا محدث وضو کرے یا بقصد طہارت مثلاً چلو مین پانی لینے کے سوا صاحب حدث کے کسی بے دھوئے عضو کا جسے دھونا ضرور تھا کوئی جز کسی طرح اگرچہ بلاقصد اوس سے دھل جائے) یا بہ نیت قربت استعمال مین لایا جائے (مثلاً باوضو آدمی وضوئے تازہ کی نیت سے اوسمین کسی عضو کو غوطہ دیکر دھوئے) سارا پانی مستعمل ہو جائیگا کہ پاک تو ہے مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہا جب حوض صغیر مین یہ صورت واقع ہو تو اوسکے مطہر کرنے کے لیے دو باتوں مین سے ایک کرنا چاہیے یا تو مطہر پانی مستعمل پر غالب کر دینا یا حوض کو لبریز کر کے مطہر پانی سے بہا دینا اول کی صورت یہ ہے کہ حوض مین خود ہی اوس شخص کے نہانے یا بے دھلا عضو بلا ضرورت ڈالتے وقت نصف حوض سے کم پانی تھا تو اب مطہر پانی سے بھر دین کہ مستعمل سے زیادہ ہو گیا اور اگر اوسوقت نصف یا زیادہ حوض مین پانی تھا تو پہلے اتنا پانی نکال دین کہ حوض کا اکثر حصہ خالی ہو جائے پھر مونھ تک بھر دیں مثلاً ہمارا حوض کہ زیر و بالا یکساں مساحت رکھتا ہے دو گز گہرا ہو اور اوس شخص کے نہاتے وقت اوسمین گز بھر پانی تھا تو پاؤ گرہ پانی نکال دین اور ۱۷ گرہ تھا تو سوا گرہ کھینچ دین کہ بہرحال سوا سولہ گرہ خالی اور پونے سولہ مین پانی رہے پھر نئے پانی سے لبالب بھر دین اور دوم کی شکل یہ کہ حوض مین اسوقت پانی کتنا ہی ہو اوسمین سے کچھ نہ نکالین اور نیا پانی اوسمین پہنچاتے جائیں یہانتک کہ کنارون سے اوبل کر بہہ جائے یہ دوسرا طریقہ ناپاک حوض کے پاک کرنے مین بھی کفایت کرتا ہے جبکہ ناپاک چیز نکالنے کے قابل نکالکر پانی سے اوبال کر بہادین ظاہر ہے کہ اوسوقت حوض میں پانی نصف سے جتنا کم ہو پہلا طریقہ آسان تر ہوگا دو گز گہرے حوض مین اوسوقت چار ہی گرہ پانی تھا تو صرف چار گرہ پانی اور پہنچا کر چند ڈول زیادہ ڈالدین کہ مستعمل سے مطہر اکثر ہو گیا اور اوسوقت پانی نصف سے جتنا زائد ہو دوسرا طریقہ سہل تر ہوگا کہ اوسمین نکالنا کچھ نہ پڑیگا اور کم حصہ خالی ہے جسے بھر کر اوبالنا ہوگا اور جہان دونون صورتین دشواری و حرج صریح رکھتی ہون وہان اگر قول بعض علما پر عمل کرکے اوسمین تخفیف ہی قول

نکالدیں تو امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی استیفہ کافی ہو یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اور سب سے زیادہ صورت ضرورت
یہ ہے کہ وہاں کوئی نہر و بئیر سے حوض بھرتا ہو اور وہ ہو گیا مستعمل اب اوسکے بہانے یا مستعمل پر مطہر بڑھانے کے لیے پانی کہاں سے لائیں
لہٰذا اس صورت ثالثہ پر عمل ہوگا وباللہ التوفیق درمختار میں ہے (لا یجوز ای رفع الحدث) بماء استعمل لاجل قربۃ او اسقاط فرض
بان یدخل یدہ او رجلہ فی حب لغیر اغتراف ونحوہ اذا انفصل عن عضو وان لم یستقر علی المذہب وھو طاہر ولو من جنب
وھو الظاہر لیس بطہور لحدث علی المعتمد محدث انغمس فی بئر ولا نجس علیہ الاصح انہ طاہر والماء مستعمل اھ ملتقطا
ردالمحتار میں ہے قولہ علی الاصح ھذا القول ذکرہ فی الھدایۃ اٰخر روایۃ عن الامام قال الزیلعی والھندی وغیرھما تبعا لصاحب الھدایۃ ان
ھذہ الروایۃ اوفق الروایات وفی فتح القدیر وشرح المجمع انھا الروایۃ المصححۃ قال فی البحر فعلم ان المذہب المختار فی ھذہ
المسألۃ ان الرجل طاہر والماء طاہر غیر طہور اھ مختصرا درمختار میں ہے الغلبۃ لو المخالط مماثلا کمستعمل بالاجزاء
فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر والا لا اھ ملتقطا ردالمحتار میں ہے ای ان لم یکن المطلق اکثر بان کان اقل او مساویا
لا یجوز اھ درمختار میں ہے یجوز بجار وقعت فیہ نجاسۃ ان لم یر اثرہ وھو طعم او ریح او لون ظاہرہ یعم الجیفۃ ورجحہ
الکمال وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار وقواہ فی النہر واقرہ المصنف وفی القہستانی عن المضمرات عن النصاب وعلیہ
الفتوی وقیل ان جری علیہ نصفہ فاکثر لم یجز وھو احوط (وکذا) یجوز (براکد) کثیر وقع فیہ نجس لم یر اثرہ ولو فی
موضع وقوع المرئیۃ بہ یفتی بحر (والمعتبر) فی مقدار الراکد (اکبر رای) المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص النجاسۃ
الی الجانب الاٰخر جاز والا لا ھذا ظاہر الروایۃ وھو الاصح غایۃ وغیرھا وفی النہر ان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق
من لا رای لہ من العوام فلذا افتی بہ المتأخرون الاعلام اھ مختصرا ردالمحتار میں ہے فی الھدایۃ وغیرھا ان الغدیر العظیم
ما لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الاٰخر وفی المعراج انہ ظاہر المذہب وفی الزیلعی ظاہر المذہب وقول المتقدمین حتی قال فی
البدائع والمحیط اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وھو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لا بعد المکث
ولا یعتبر اصل الحرکۃ والمعتبر حرکۃ الوضوء ھو الاصح محیط وحاوی القدسی ولا یخفی علیک ان اعتبار الخلوص بغلبۃ
الظن بلا تقدیر بشیئ مخالف فی الظاہر لاعتبارہ بالتحریک لان غلبۃ الظن امر باطنی یختلف وتحریک الطرف الاٰخر
حسی مشاہد لا یختلف مع ان کلا منھما منقول عن ائمتنا الثلثۃ فی ظاہر الروایۃ ولم ار من تکلم علی ذلک وظہر لی التوفیق
بان المراد غلبۃ الظن بانہ لو حرک لوصل الی الجانب الاٰخر اذا لم یوجد التحریک بالفعل فلیتأمل اھ ملخصا ۱۴۳ اقول ھذا الذی
ابداہ من التوفیق حسن بالقبول حقیق فان من وجد فی البریۃ ماء فی احد جانبیہ نجاسۃ فھل یؤمر ان یتوضأ فی الطرف الاٰخر کے
یجرب علی نفسہ انہ یتحرک ام لا فان وجدہ یتحرک فلیجتنب وای شیئ یجتنب وقد تلوث فاذن لیس المراد الا ان یغلب

عليه انه ان توضأ لم يجز فهذا في القول الاول بيان للمقصود وما هنا بيان المعرفة فان خلوص النجاسة امر باطني لا يوقف عليه
وصول النجاسة الى قعره فما يظن فيه هذا هو المظنون فيه ذلك شرعا الا اذا ثبت المنقول وفي البئر اذا انغمس فيها محدث ولو جنبا نزح عشرين دلوا ففي رد المحتار
عن الوهبانية ان مذهب محمد انه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا اه قال والمراد بالمحدث
ما يشمل الجنب ثم وقع بينهم النزاع في ان الصهريج وهو على ما نقل الشافعية عن القاموس الحوض الكبير هل هو كالبئر
فيكفي فيه نزح البعض حيث يكفي ام كالغدير فيجب اخراج الكل وغسل السطوح للتطهير بالاول افتى بعض معاصري
العلامة عمر بن نجيم صاحب النهر متمسكا باطلاقهم البئر من دون تقييد بالمعين ورده في النهر تبعا للبحر بما في البدائع
والكافي وغيرهما من ان الفأرة لو وقعت في الحب يهراق الماء كله قال ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض في الابار على خلاف
القياس بالاثار فلا يلحق بها غيرها ثم قال وهذا الرد انما يتم بناء على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في شيء اه قال
الشامي اي فاذا ادعى دخوله في مسمى البئر لا يكون مخالفا للاثار ويؤيده ما قدمناه من ان البئر مشتقة من بأرت
اي حفرت والصهريج حفرة في الارض لا تصل اليد الى مائها بخلاف العين والحب والحوض واليه مال العلامة المقدسي
فقال ما استدل به في البحر لا يخفى بعده واين الحب من الصهريج لاسيما الذي يسع الوفا من الدلاء اه لكنه خالف ما في
النتف ونصه اما البئر فهي التي لها مواد من اسفلها اي لها مياه تمد وتنبع من اسفلها ولا يخفى انه على هذا التعريف يخرج الصهريج
والحب والابار التي تملؤ من المطر او من الانهار اه ما في رد المحتار باختصار اقول وكون البئر من البأر يقتضي ان كل بئر محفورة لا ان كل محفورة
بئر الا ترى ما حكوه في القارورة وفي البحر وفي الدر المختار عن حواشي العلامة الغزي صاحب التنوير على الكنز عن القنية ان حكم الركية كالبئر وعن الفوائد ان
الحب المطمور اكثره في الارض كالبئر قال في الدر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اه قال الشامي الركية في العرف
بئر يجتمع ماؤها من المطر فهي بمعنى الصهريج قال وهذا مسلم في الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر وكون
اكثره مطمورا اي مدفونا في الارض لا يدخله فيه لا عرفا ولا لغة وما في الفوائد معارض باطلاق ما مر عن البدائع
والكافي وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسي اه مختصرا اقول هذا حسن
بمكان لكن لا يظهر التفرقة بين الحوض والصهريج فان عدم وصول اليد الى الماء ليس دخل في مسمى
البئر ولا الصهريج وانما البئر كما ذكر من البأر بمعنى الحفر ومنه الابتئار بمعنى الادخار ويختلف قرب مائها وابتعاده باختلاف الارض و
الفصول ففي الاراضي الندية وابان المطر سيما بقرب الانهار الكبار حتى رأينا من الابار ما ينال
ملؤها بالايدي اذا سالت السيول ترعت واستوت بالارض وهي التي تسمى بالهندية چوبا والحياض كثيرا ما
تكون بعيدة الغور حتى اذا ملئت الى قدر النصف او تزيد منه قليلا لا تصل الايدي الى مائها واذا امتلأت وصلت

وکذلک الزبیر الکبیر ثم الصھریج الحوض یجتمع فیہ الماء کما رأیتہ فی نسختی القاموس وعلیہا شرح فی تاج العروس ومثلہ فی مختار الرازی وفی الصراح صھریج بالکسر حوضچہ آب اھ وعلی ما ترجم علی القاموس ھو الحوض الکبیر یجتمع فیہ الماء ھذا ایضا لایزید علی الحوض الا بقید الکبر والحوض حوض صغر اوکبر ولا شک ان الصھریج والغدیر قعرہ بملؤہ الوادی اذا سال فتراہ یتدفق بماء سلسال وقد قال فی الرقمیات صواری الھا اولا احشاء خافقۃ تناول الھیم ارشاف الصھاریج فلما کانت الابل ترتشف ارشافھا بشفاھھا فما بال الایدی المتصل الی میاھھا والعلامۃ المقدسی انما یمیل الی التفرقۃ بین الحب والصھریج بالحرج البین فی تفریغ الصھاریج وغسلھا ونشفھا کالبئر بخلاف الزبیر والیہ یشیر قولہ لاسیما الذی یسع الوفا اذا علمت ھذا فاعلم انا لو اقتصرنا فی المسألۃ علی ما زعم العلامۃ قاسم والبحر وتبعہ کثیر ممن جاء بعدنا من الاعلام ان المستعمل لیس الا ما لاقی البدن لم نحتج الی الامر بنزح شیئ اصلا لان الملاقی اقل بکثیر من الباقی فالطھوریۃ لم تسلب حتی تجلب لکنہ خلاف نصوص ائمۃ المذھب المنقول فی الکتب المعتمدۃ اجماعھم علیہ فوجب الرجوع الی المذھب واستروح الخلاف بین الحب کالبئر او کالزبیر فعملنا بالیسر عند الحرج وبالاجراء او تفریغ الاکثر حیث لاحرج کی یصیر جاریا او المطلق اکثر اجزاء وبالجماع یجزئ فی الطھور لاجزاء فھذا التحقیق ما عولنا علیہ والحمد للّٰہ ومنہ والیہ ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ سبحنہ وتعالی ولی التوفیق وما ذکرنا من مسألۃ الاجراء فتحقیقہ فی ردالمحتار وقد ذکرناہ فی مواضع من فتاونا زید کا کہنا کہ کوئی شخص متواتر داخل ہو تو پلید ہو جائیگا اسکا محض غلط ہونا تو ظاہر ہے کہ جس روایت پر مائے مستعمل نجس ہے پانی ایک ہی بار سے پلید ہو جائیگا اور صحیح و معتمد مذہب پر لاکھ بار سے بھی پلید نہ ہوگا ہاں علامہ زین قاسم و علامہ زین بن نجیم کی نظر اس مین مختلف ہوئی کہ بکثرت آدمیون کے نہانے سے حوض صغیر کا سب پانی مستعمل ہو جائیگا یا نہین اول نے ثانی اور ثانی نے اول کا استظہار کیا **اقول** عندی اظہر ہو الثانی مگر اسکی بنا انکے اوس خیال پر ہے کہ پانی کا جو حصہ بدن سے ملا وہی مستعمل ہوتا ہی تو ایک آدمی کے نہانے سے سارا پانی کیونکر مستعمل ہو سکتا ہی ہان بہت سے نہائیں تو یہ شبہہ جاتا ہی کہ پانی کے جتنے حصے ان سب کے بدن سے ملے وہ باقی پانی کی برابر یا اوس سے زائد ہو جائین تو سب مستعمل ہو جائیگا مگر وہ خیال صحیح نہین مذہب معتمد یہی ہی کہ جو پانی آب کثیر کی حد کو نہ پہنچا ہو وہ ایک آدمی کا نہانا کیا ناخن کا ایک کنارہ بےضرورت ڈوب جانے سے سب مستعمل ہو جاتا ہی وقد نقلوا علیہ الاجماع فی غیر ما کتاب واللّٰہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۵۱ مرسلہ ڈاکٹر محمد واعظ الحق صاحب سعد اللّٰہ پوری ڈاکخانہ خسرو پور ضلع پٹنہ ۲ ربیع الآخر ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہین علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ مین کہ بارش کا پانی اگر کسی خندق مین جمع ہو جائے اور وہ خندق

دس گز سے لنبا چوڑا زیادہ ہو مگر بستی کے قریب ہو اور اوسمین بستی کا پانی جاتا ہو اوس مین غسل کرنا اور وضو بنانا جائز ہی یا نہین

الجواب

جس خندق کی مساحت دہ دردہ ہو یعنی طول و عرض کے ضرب دیے سے سو ہاتھ حاصل ہوں مثلاً دس ہاتھ طول چوڑان ہاتھ عرض یا بیس ہاتھ طول - پانچ ہاتھ عرض یا پچاس ہاتھ طول - دو ہاتھ عرض ان سب صورتوں مین اوسکا گہراؤ اتنا ہو کہ لپ مین پانی لینے سے زمین نہ کھل جائے تو اوسمین دو صورتین ہین اگر پہلے اوس مین بارش کا پانی بھر گیا اوسکے بعد گھرونکا پانی پاک ناپاک طرح کا خواہ صرف ناپاک ہی آکر ملا تو جبتک خاص نجاست کے سبب اسکے رنگ یا بو یا مزے مین تغیر نہ آئے پانی پاک رہیگا اور اوس سے وضو و غسل جائز اور اگر پہلے بستی کا پانی اسمین آکر مستقر ہو گیا تو اولاً یہ نظر کرنا ہی کہ وہ پانی ناپاک بھی تھا یا نہین اگر ناپاک نہ تھا جب تو ظاہر ہے مثلاً پانی برسا اور مکانون کے ہرگونہ پانیوں کو اپنے ساتھ بہا کر اس خندق مین لایا اور اوسکے رنگ مزے بو کسی مین نجاست کے باعث تغیر نہ آیا تو وہ ناپاک پانی بھی اسکے ساتھ بہ کر پاک ہو گئے لان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا یا پہلے سے ناپاک پانی خندق مین تھا اور اب کوئی پاک پانی ایسا بہتا آیا کہ بہاؤ ٹھہرنے سے پہلے وہ دہ دردہ ہو گیا یہ بھی صورت طہارت کی ہی کہ جبتک بہ رہا تھا قابل نجاست نہ تھا اور ٹھہرا تو اوسوقت کہ دہ دردہ ہو کر حکم جاری مین ہو چکا تھا لہذا کوئی وقت اوسنے وصف نجاست قبول کرنیکا نہ پایا اور اگر پانی ناپاک تھا خواہ یون کہ نجاست نے بہتے پانی کا کوئی وصف مذکور بدل دیا یا یہ کہ پہلے خالص ناپاک پانی خندق مین پہنچ لیا اوسکے بعد بارش وغیرہ کا پانی تھوڑا تھوڑا اوسمین آیا کیا کہ جتنا ملا ناپاک ہوتا گیا یا پہلے سے پاک پانی خندق مین دہ دردہ سے کم جگہ مین تھا اوسپر خالص ناپاک پانی وارد ہوا تو اوسمین پھر دو صورتین ہین اگر بارش تھوڑی سی ہوئی کہ وہ پانی اوس ناپاک پانی مین ملکر رہ گیا تو وہ بھی ناپاک ہو گیا اور اگر بارش زور سے ہوئی کہ بکثرت پانی بہتا آیا جسنے اس خندق کو بھر کر اوبال دیا کہ پانی کنارون سے چھلک گیا تو اب سب پاک ہی واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۳۲

کیا فرماتے ہین علمائے دین اس مسئلہ مین کہ حوض دہ دردہ مین گز شرعی کی مقدار کیا ہے بینوا توجروا

الجواب

علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بارہ ساحت حوض کبیر کہ دہ دردہ قرار پایا ہے تعیین گز مین تین قول پر اختلاف ہی **قول اول** معتبر ذراع کرباس ہی اور اسیکو ذراع عامہ کہتے ہین یعنی کپڑون کا گز - اسی قول کی طرف اکثر کا رجحان رہا اور اسیکو درر و ظہیریہ و خلاصہ و خزانۃ و مراقی الفلاح و عالمگیریہ وغیرہا مین اختیار کیا اور شرح زاہدی و تجنیس اور فتاوٰی کبری پھر قہستانی پھر ردالمحتار مین اوس سے در مختار اور نہایہ مین صحیح اور ہدایہ مین مفتی بہ اور دلوالجیہ مین الیق و اوسع کہا - پھر خود ذراع کرباس کی تقدیر مین اختلاف واقع ہوا امام دلوالجی نے سات مشت قرار دیا ہر مشت چار اونگل مضموم تو اٹھائیس اونگل کا گز ہوا ہمارے یہان کی نو گرہ سے زائد دس گرہ سے کم یعنی ۹ اور ۱/۲

گرہ۔ اس قول پر نہایہ پھر جامع الرموز پھر درمختار اور یونہی فاضل ابراہیم حلبی نے شرح منیہ میں اقتصار کیا مگر یہ ظاہر کہ غالب
ذراع کرباس چھ مشت کا ہے ہر مشت چار انگل مضموم اور اسی طرف رجحان کیا علامہ محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام کا میلان
یہی عالمگیریہ میں تبیین اور بحر الرائق میں کتب کثیرہ سے منقول ہے قول ارجح میں یہ گز چوبیس انگل کا ہے کہ ایک ہاتھ ہے تو ہمارے یہاں کا نصف گز
قول دوم اعتبار ذراع مساحت کا ہے امام علامہ فقیہ النفس اجل الافتاء والترجیح قاضی امام فخر الدین خان اوزجندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے
خانیہ میں اسی قول کی تصحیح اور قول اول کا رد کیا طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں اس پر بھی صحت فتوی واقع ہوئی اور بیشک من حیث الدلیل اسے
قوت ہے۔ اس گز کی تقدیر میں اقوال مختلفہ وارد ہوئے مضمرات میں سات مشت ہر مشت کے ساتھ ایک انگل قرار دیا کہ مجموع پینتیس
انگل ہوا کہ گز سے ۱۱ گرہ ہو علامہ کرمانی نے سات مشت چھ مشت معمولی اور ساتویں میں انگوٹھا پھیلا ہوا کہ یہ بھی تخمیناً گیارہ گرہ کے قریب ہے
مگر یہ دونوں قول شاذ ہیں قول جمہور کہ عامہ کتب میں مصرح سات مشت ہے ہر مشت پر انگشت کشادہ یعنی ساڑھے تین فٹ کہ اس گز سے
کچھ اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ ہو یعنی ۱۸ ½ گرہ **قول سوم** ہر شہر و دیار و ہر عہد و زمانہ میں گز رائج کا اعتبار ہے محیط میں اس کو اصح اور نہر میں انسب کہا
اور کافی میں بھی یہی اختیار کیا مگر علمائے متاخرین اس قول کو رد کرتے اور من حیث الدلیل نہایت ضعیف بتاتے ہیں اور نظر فقہی میں معلوم بھی
ایسا ہی ہوتا ہے وهذه نصوص العلماء فی الهدایة للامام برهان الدین المرغینانی قدس سرہ الربانی بعضهم قدرہ بالعشر
فی عشر بذراع الکرباس توسعة للامر علی الناس وعلیه الفتوی وفی فتح القدیر للامام المحقق علی الاطلاق قوله بذراع
الکرباس هی ست قبضات لیس فوق کل قبضة اصبع قائمة هل المعتبر ذراع المساحة او ذراع الکرباس او فی کل زمان و
مکان حسب عاداتهم اقوال اه وفی الخانیة للامام فخر الدین رحمه الله تعالی یعتبر فیه ذراع المساحة لا ذراع الکرباس هو الصحیح
لان ذراع المساحة بالممسوحات الیق وفی شرح المنیة للعلامة ابن امیر الحاج هل المعتبر ذراع الکرباس او ذراع المساحة
ذهب بعضهم الی الاول فی الهدایة وعلیه الفتوی وفی شرح الزاهدی وهو المختار وذهب بعضهم الی الثانی قال قاضی خان
هو الصحیح لان ذراع المساحة بالممسوحات الیق وفی فتاوی الولوالجی الحوض الکبیر لما کان مقدرا بعشرة اذرع فی عشرة
اذرع فالمعتبر ذراع الکرباس دون المساحة وهی سبع مشتات ای سبع قبضات لیس فوق کل مشت اصبع قائمة لان ذراع
المساحة سبع مشتات فوق کل مشت اصبع قائمة فالاول الیق للتوسع والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام کما فی غایة البیان فظهر ان ذراع
الکرباس اقصر من ذراع المساحة فبسبب ذلک وقع الترفیه للناس بالتقدیر بها ونقلوا عن المحیط انه یعتبر فی کل زمان ومکان
ذراعهم وعلیه مشی فی الکافی اه وفی الشرح الکبیر لابراهیم الحلبی المعتبر فی الذراع ذراع الکرباس وهو سبع قبضات فقط
وهو اختیار الامام ابی بکر الولوالجی فی فتاواه لانه اقصر فیکون ایسر واختار قاضی خان فی فتاواه ذراع
المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة فی القبضة الاخیرة وقیل فی کل قبضة قال قاضی خان لانه یعنی الغدیر

المقلة من الممسوحة فكان ذراع المساحة فيه لا البتة وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب الكافي كصاحب النهر الفائق وغيره وهذا عجيب وبعيد جدا الى اخر ما قال وفي البحر الرائق للعلامة زين بن نجيم المصري اختلف المشايخ في الذراع على ثلثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهي اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي فتاوى قاضي خان وغيره الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وفي الفتاوى الهندية المعتبر ذراع الكرباس كذا في الظهيرية وعليه الفتوى كذا في الهداية وهي ذراع العامة ست قبضات اربع وعشرون اصبعا كذا في التبيين وفي جامع الرموز للفاضل القهستاني اختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي فتاوى قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى وفي الدر المختار للفاضل علاء الدين الحصكفي في القهستاني والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط وفي حاشيته للعلامة السيد احمد الطحطاوي واما ذراع المساحة فسبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي رد المحتار للفاضل السيد محمد امين الشامي قوله والمختار ذراع الكرباس وفي الهداية ان عليه الفتوى واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة وفي المحيط والكافي انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قال في النهر وهو الانسب قلت لكن رده في شرح المنية بان المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة قوله وهو سبع قبضات هذا في الولوالجية وفي البحر ان في كثير من الكتب انه ست قبضات الخ اه والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة نوح اقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشيء وذلك شبران انتهى ملخصا وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي عشر في عشر بذراع العامة انتهى مختصرا وفي حاشيته للفاضل الطحطاوي نقل صاحب الدر ان المفتى به ذراع المساحة وانه اكبر من ذراعنا اليوم فالعشر في العشر بذراعنا اليوم ثمان في ثمان اھ اقول فيه نظر بوجوه وذلك ان عبارة الدر تمامها هكذا في القهستاني والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع

على القول المفتى به بالعشر اھ **فاقول** لاصريح نص اختيار ذراع الكرباس دون المساحة **وثانيا** ليس فيه ذكر الافتاء على شیئ من تقادير الذراع انما فيه ان المفتى به ما عليه المتأخرون من تقدير الكثير بعشر فی عشر وقد قال السيد نفسه فی حواشی الدر قوله على المفتى به ای الذی افتى به المتأخرون وقد علمت اصل المذهب اھ **وثالثا** من این هو قوله رحمه الله تعالى انه اكبر من ذراعنا وكيف تكون سبع قبضات اكبر من ثمان ولاذا كان فی عشر بذاك ثمانيا فی ثمان بهذا فكل احد يعرف ان هذا اكبر لاذاك ولا وجود له فی الدر ولا فی اصله القهستانی فلو قال رحمه الله تعالى نقل الدر ان المختار ذراع الكرباس وانه اصغر الخ اصاب **ثم** حسنا الدر تبعا لاصله ان عشرا فی عشر كثمان فی ثمان بينه السيد بان العشرة فی سبعة بسبعين والثمانية فی مثلها باربعة وستين قبضة والثمانية فی ثلثة اصابع باربع وعشرين اصبعا وهی ست قبضات فتمت سبعين قبضة اھ **اقول** وهو حسن حق صحيح لاغبار عليه اخذ فيه عشرا فی عشر بذراع هو سبع قبضات وثمانيا فی ثمان بذراع هو ثمان قبضات وثلث اصابع وبين مساواة ضلع لضلع فانه على كل سبعون قبضة كما بين او مائتان وثمانون اصبعا لان الاول ثمان وعشرون اصبعا والثانی خمس وثلثون واذا ضربت الاول فی عشرة والثانی فی ثمانية اتحد الحاصل وهو ٢٨٠ ومساواة الضلع للضلع يوجب بالضرورة مساواة المربع للمربع لكن السيد ش رحمه الله تعالى رد على الدر بقوله كانه نقل ذلك عن القهستانی ولم يمتحنه وصوابه فيكون عشرا فی ثمان وبيان ذلك ان القبضة اربع اصابع واذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث اصابع يكون خمسا وثلاثين اصبعا واذا ضربت العشر فی ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها فی خمس وثلاثين تبلغ الفين وثمان مائة اصبع وهی مقدار عشر فی عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ ثمانية وعشرون اصبعا والعشر فی عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين فی مائة تبلغ ذلك المقدار واما على ما قاله الشارح فلا تبلغ ذلك لانك اذا ضربت ثمانيا فی ثمان تبلغ اربعا وستين فاذا ضربتها فی خمس وثلاثين تبلغ الفين ومائتين واربعين اصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الكرباس والمطلوب مائة فالصواب ما قلناه فافهم اھ اشار بقوله فافهم الى الرد على ط كذا بهامش المذكور فی صدر كتابه **اقول** هو كله زلة نظر منه رحمه الله تعالى اصاب فی حرفين الاول ان ذراع زمانهم خمس وثلثون اصبعا والآخر ان ذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات ثمان وعشرون ثم ما سوى ذلك كله سهو صريح **فاولا** اذا كان عشرا فی ثمان بذراعهم لا يكون الفين وثمانمائة بل ثمانية و

تسعین الف اصبع بتقدیم التاء لان ٣٥ فی ١٠ ثلثمائة وخمسون وفی ٨ مائتان وثمانون و ٣٥٠ × ٢٨٠ = ٩٨٠٠٠ وثانیا
ما کان عشرا فی عشر بذراع الکرباس المذکور لا یکون ایضا ٢٨٠٠ بل ثمانیة وسبعین الف اصبع بتقدیم السین واربعمائة لان
٢٨ فی ١٠ مائتان وثمانون ومربعها ٧٨٤٠٠ بنقص تسعة عشر الف اصبع وستمائة فکیف یستویان وثالثا ثمان فی ثمان
بذراعهم لا یکون الفین ومائتین واربعین بل مربع مائتین وثمانین لان کل ذراع ٣٥ والطول ٨ = ٣٥ × ٨ = ٢٨٠ و
کذلک العرض فللسطح ٧٨٤٠٠ مثل عشر فی عشر بذراع الکرباس سواء بسواء کما قال الشارح والقهستانی و ط
ورابعا مساحة ثمانین فی ثمانین ذراعا بذراع الکرباس لا تکون ٢٢٤٠ بل اثنین وستین الفا وسبعمائة وعشرین اصبعا
لان مساحة ذراع ما کان ذراعا فی ذراع وذلک مربع ٢٨ سبعمائة واربعة وثمانون اصبعا ٧٨٤ × ٨٠ = ٦٢٧٢٠ وفی ٩٦٢
منشؤ الغلط فکان ذلک انه رحمه الله تعالی لم یفرق بین الخط والسطح فحسب ان الطول یضرب فی العرض بالغین فی اصابع الذراع وهی
خمس وثلثون او ثمان وعشرون اصبعا فما حصل یکون حینئذ مساحة الماء ولیس کذلک وانما هی مقدار الاصابع فی خط قدر
ذراع اما السطح قدر ذراع فاصابعه مربع ذلک وهو الف ومائتان وخمس وعشرون اصبعا علی الاول وسبعمائة و
اربعة وثمانون علی الثانی فعند الشیخ فی ٦٤ یکون ثمانیا فی ثمان بالاول وهذا یضرب فی ١٠٠ ایکون عشرا فی عشر بالثانی و
ظهر ان ١٢٢٥ × ٦٤ و ٧٨٤ × ١٠٠ کلاهما ٧٨٤٠٠ وهو المطلوب واذا اردت عشرا فی ثمان بالاول فاضرب ١٢٢٥ فی ٨٠
یکن ٩٨٠٠٠ وان اردت مساحة ثمانین ذراعا بالثانی فاضرب ٧٨٤ فی ٨٠ یکن ٦٢٧٢٠ فاتضح ما قلنا مع کونه غنیا
عن الایضاح وان شئت ٩٦٣ المزید فلاحظه فیما هو ذراع فی ذراع فان واحدا فی واحد واحد
فاضربه علی طریقة السید فی اصابع الذراع تبق کما هی وهی بعینها اصابع طرفه فطرف الشیء ساوی
الشیء فی المقدار وهو محال بالبداهة ٩٦٤ بل رفعنا المقدار حاصل لکل طرف فمجموع خطوط اطرافه الاربعة اربعة
امثال السطح کله فطرف الشیء اضعاف الشیء وای محال ابعد منه بالجملہ یہاں تین قول ہیں اور ہر طرف
ترجیح و تصحیح ٩٦٥ **اقول** مگر قول ثالث درایۃً ضعیف اور اس کا لفظ ترجیح بھی اس قوت کا نہیں اور قول
دوم اگرچہ اقیس ہے اور اس کی تصحیح امام قاضی خان نے فرمائی جن کی نسبت علما تصریح فرماتے ہیں
کہ ان کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے کہ وہ فقیہ النفس ہیں کما ذکر العلامۃ الشامی فی ردالمحتار
وغیرہ فی غیرہ مگر قول اول کی طرف جمہور ائمہ ہیں اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس طرف جمہور ہوں
کما فی ردالمحتار والعقود الدریۃ وغیرہما اور اس کا لفظ تصحیح سب سے اقوی کہ
علیہ الفتوی بخلاف قول دوم کہ اس میں لفظ صحیح ہے اور سید طحطاوی کی اس پر حکایت

فتوے معلوم ہو لیا کہ سہو صریح ہے۔ پس جو زیادہ احتیاط چاہے ساحت آب کثیر مین گز مساحت کا اعتبار کرے کہ ساڑھے تین فٹ اور ۱۳ گز سے سدس اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ کا ہے جس کا دس گز ہمارے گز سے اا گز - ۱ گرہ ہوا تو اوس کی پیمایش کا دہ در دہ ہمارے گز سے ایکسو چھتیس گز ایک گرہ اور ۳/۴ گرہ ہوا ورنہ وہی چوبیس اونگل کا گز خود معتمد و ماخوذ جسکا دہ در دہ ہمارے گز سے پچیس ہی گز ہوا اور اوس کے اعتبار مین اصلا دغدغہ نہین کہ وہی مفتے بہ ہے اور وہی قول اکثر اور اوسی مین تیسیر و آسانی بیشتر اور مقدار دہ در دہ کا اعتبار بھی خود رفق و تیسیر کی بنا پر ہے کما لا یخفی واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۳۳

ازپیلی بھیت مدرستہ الحدیث مرسلہ جناب لسنا مولوی وصی احمد صاحب محدث سورتی دام فضلہ ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۲۶ھ

ایک حوض دہ در دہ ہے اوس مین طاق ڈالکر پارہ تھم قائم کیے ہین اب کل تھمون کے عرض کو جو حساب کرتے ہین تو چھ گز ہوتے ہین اس سے حوض کبیر ہونے مین خلل ہے کہ نہین بینوا توجروا

الجواب

علمای کرام نے خفیف و باریک اشیا جیسے نرکل یا کھیتی کے پٹھون کا حائل ہونا معاف لکھا ہے مگر ستون کہ چھ گز سطح گھیرین جنسے وہ پانی کہ سو ہاتھ تھا بہت گھٹ گیا ضرور دہ در دہ نرکھینگے جیسے برف کہ پانی پر جابجا جم کر قطعے قطعے ہوجائے اور کثیر ہوکہ پانی کے جنبش دینے سے جنبش نکرے وہ حوض آب قلیل ہوجائیگا علمگیریہ مین ہے لو توضأ فی اجمۃ القصب او من ارض فیہا زرع متصل بعضہا ببعض ان کان عشرا فی عشر یجوز و اتصال القصب لا یمنع اتصال الماء بالماء کذا فی الخلاصۃ و ان کان الجمد علی وجہ الماء قطعا قطعا ان کان کثیرا و یتحرک بتحریک الماء لا یجوز الوضوء بہ کذا فی المحیط و فی جامع المضمرات عن المجتبی لو کان فیہ قطع خشب او جمد تتحرک بتحریک الماء جاز فیہ الوضوء و ان لم یتحرک لا یجوز انتہی

مسئلہ ۳۴

از شہر مدرسہ اہلسنت مسئولہ مولوی محمد طاہر صاحب رضوی متعلم مدرسہ اہلسنت ۹ رجب المرجب ۱۳۳۰ھ

سوال اول حوض دہ در دہ مین اگر کوئی شخص تھوک یا رینٹھ ڈالے یا پاؤن اوسکے اندر ڈالکر دھوئے یا وضو اس طرح کرے کہ تمام غسالہ اوسمین گرتا جائے تو آیا ان سب صورتون مین حوض پاک رہیگا یا نہین بر تقدیر ثانی اگر کوئی نجس سمجھے تو اوسکا کیا حکم ہے

الجواب

ان سب صورتون مین وہ حوض پاک ہے اور اوسے نجس سمجھنا جہالت اور اگر کوئی شخص مسئلہ بتانے کے بعد بھی اصرار کرے تو سخت گنہگار ہو مگر حوض مین تھوکنے یا ناک صاف کرنے سے احتراز لازم ہے کہ یہ افعال باعث نفرت ہین اور بلا وجہ شرعی نفرت دلانا جائز نہیں قال صلے اللہ تعالے علیہ وسلم بشروا و لا تنفروا واللہ تعالے اعلم

سوال ایک تالاب دہ دردہ میں تمام محلہ کے جو بچون پاخانون نالیون وغیرہ کا نجس پانی آکر جمع ہوتا ہی بلکہ بھنگی اوس مین میلے کی ڈھلیان بھی ایام برسات مین ڈالا کرتے ہین اور بعض اوقات لوگ اوسکے کنارے پاخانہ پیشاب بھی پھرتے ہین کہ اوسمین بہکر جاتا ہو تو آیا ایسے تالاب مین کپڑے نجس دھونے سے پاک ہونگے یا نہین اور اوس تالاب کو حکم پاکی کا دیا جائیگا یا نہین بینوا توجروا

الجواب

اگر ان نجاستون کے گرنے سے پہلے اوسمین دہ دردہ پانی تھا اوسکے بعد گرین اور اونکے گرنے سے اوسکا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہوا اور کپڑا دھونے مین عین نجاست کپڑے پر نہ لگ آئی تو کپڑا پاک ہوگیا ورنہ نہیں واللہ تعالے اعلم

مسئلہ ۳۶ از شہر محلہ بہاری پور مسئولہ نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ ہجری

کیا فرماتے ہین علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مریض کو دوا ایسے پانی سے وضو یا استنجا کرنا جسمین کوئی دوسری شی جوش دیگئی ہو جس سے پانی کا نام پانی نہ رہے جائز ہے یا نہین یعنی اس سے طہارت حاصل ہوگی بوجہ اس ضرورت کے یا ضرورت پر لحاظ نہ ہوگا بینوا توجروا

الجواب

استنجا تو یقیناً جائز ہے کہ اوس مین مائے مطلق بلکہ پانی ہی شرط نہین ہر طاہر قالع مزیل سے ہو جاتا ہی مگر وضو جائز نہ ہوگا لکمال الامتزاج بالطبخ کالمرق ولزوال اسم الماء کالنبیذ وضو مین لحاظ ضرورت کی کیا حاجت اگر مائے مطلق نہ ملے تو مضر ہو تو تیمم کرلے واللہ تعالے اعلم

مسئلہ ۳۷ از موضع سرنیان مسئولہ امیر علی صاحب قادری ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہین علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید دریافت کرتا ہی کہ میرے موضع مین چند تالاب ہین اون تالابون کے پانی سے غسل اور وضو پینا کپڑے دھونا کیسا ہی کیونکہ اکثر مویشی ہنود و مسلمان ہر ایک نہاتے ہین استنجا بڑا ہر ایک قوم وہان پاک کرتی ہی اور کبھی چمار بھنگی بھی نہاتے ہین اور اتفاقیہ سور پانی پی جائے یا نہائے کبھی یہ تالاب مقید رہتے ہین اور کبھی اونکے اندر ہو کر ندی سے نہر جاری ہو جاتی ہے اوس کی تشریح یون ہے

نمبر تالاب	لمبائی	چوڑائی	گہرائی	نمبر تالاب	لمبائی	چوڑائی	گہرائی
۱	۱۰ گز	۱۰ گز	۱ گز	۳	۲۴۰ گز	۳۰ گز	۲ گز
۲	۲۰ گز	۲۰ گز	۲۰ گز	۴	۳۰۰۰ گز	۱۰۰۰ گز	۴ گز

کسی وقت مین اس سے زیادہ بھی پانی ہو جاتا ہی اور کبھی کچھ کم اور اگر ندی سے پانی آجائے اور راستہ مین نہر مین کچھ غلیظ ہو تو کیا حکم ہے اور بستی کے قریب چند اور تالاب ہین اونکا پانی رنگ بدلے ہوئے رہتا ہی اکثر ہنود تک اوس پانی سے نفرت کرتے ہین

برسات میں بھی وہ طور نہیں ہوتا ہی لمبائی چوڑائی گہرائی بھی بہت مگر پانی صاف نہیں ہی وہ اگر شہر سے نال کا پانی ندی میں آگرتا ہی اور ندی کا پانی کچھ تھوڑا مخلوط ہوتا ہی دیکھنے میں اکثر پیشاب کی صورت معلوم ہوتا ہی ایسے پانی سے اکثر لوگ نہاتے اور دھوبی کپڑے دھوتے ہیں اکثر وضو کرتے ہیں تو اس پانی کے لیے کیا حکم ہے بینوا توجروا

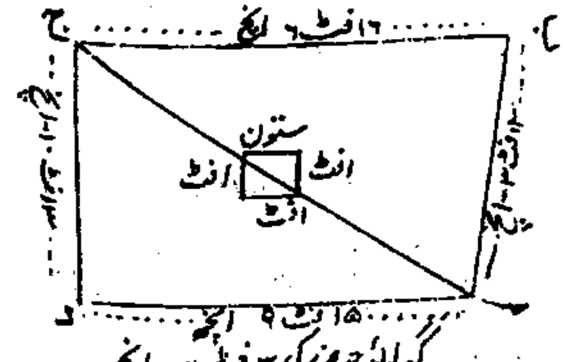
الجواب

ان سب باتون کا جواب یہ ہی کہ جس پانی کی سطح بالا کی مساحت سو ہاتھ ہو مثلاً دس ہاتھ لمبا دس ہاتھ چوڑا یا بیس ہاتھ لمبا پانچ ہاتھ چوڑا یا پچیس ہاتھ لمبا چار ہاتھ چوڑا وعلی ہذا القیاس اور گہرا اتنا کہ لپ سے پانی لے تو زمین نہ کھل جائے وہ پانی نجاست کے پڑنے یا نجاست پر گزرنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست کے سبب اوسکا رنگ یا مزہ یا بو نہ بدل جائے اگر نجاست کے سوا اور کسی وجہ سے اوسکے رنگ یا بو یا مزے یا سب میں فرق ہو تو حرج نہیں اور اعتبار پانی کی مساحت کا ہی نہ تالاب کی تالاب کتنا ہی بڑا ہو اگر گرمیون میں خشک ہو کر اوسمیں سو ہاتھ سے کم پانی رہیگا اور اب اس سے کوئی استنجا کرے یا کتا وغیرہ ناپاک سونھ کا جانور پیے تو ناپاک ہو جائیگا یونہی برسات کا بہتا ہوا پانی آیا اور اوسمیں نجاست ملی تھی تو جبتک بہ رہا ہے اور نجاست سے اوسکا رنگ بو مزہ نہیں بدلا پاک ہے اب جو وہ کسی تالاب میں گر کر ٹھہرا اور ٹھہرنے کے بعد سو ہاتھ سے مساحت کم رہی اور نجاست کا کوئی جز اوسمیں موجود ہی تو اب سب ناپاک ہو گیا اور اگر سو ہاتھ سے زیادہ کی مساحت میں ٹھہرا تو پاک ہی ناپاک نالے کا پانی ندی میں آکر گرا اور اس سے ندی کے پانی کا رنگ یا مزہ یا بو بدل گئی ناپاک ہو گیا ورنہ پاک واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۳۸

مسئولہ حافظ محمد قاسم صاحب از عدن کیمپ محلہ مسکین باڑہ ۷ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک حوض ہی جو بعض لوگون کے چہ قبضہ یعنی چوبیس ۲۴ اونگلیون سے دہ در دہ سے چھیالیس ۴۶ اونگل زیادہ ہی اور یہ چوبیس ۲۴ انگلیان سترہ ۱۷ انچ کی برابر ہیں اور جن لوگون کی چوبیس ۲۴ اونگلیان ساڑھے سترہ انچ ہیں اوس سے دہ در دہ سے چوبیس ۲۴ اونگلیان زیادہ ہیں اور جن لوگون کی چوبیس ۲۴ اونگلیان اٹھارہ ۱۸ انچ کی برابر ہیں اوس سے دہ در دہ سے بارہ اونگل کم ہی اور اوسکے بیچ میں ایک ستون ہی جس کا طول و عرض ایک ایک فٹ ہی کیا ایسے حوض میں سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں اور نجاست پڑنے سے اسکا پانی نجس ہوگا یا نہیں تمام کتابون کے حوالہ سے جواب دیا جائے اور علما کی مہر و دستخط بھی ہونا چاہیں اسکے بارہ میں یہاں سخت فساد ہی اکثر لوگ اس سے وضو کرنا جائز نہیں سمجھتے جو لوگ اس سے انکار کرتے ہیں انکا شرعاً کیا حکم ہی اس مسئلہ کا جواب باعتبار مذہب حنفی ہونا چاہیے حوض کی شکل یہ ہے



گہرائی حوض کی ۳ فٹ ۲ انچ

الجواب

زوایۃ الاصلاع اب ج د میں قطر اج وصل کیا تو مثلث اد ج میں حسب بیان سائل ضلع اد ۱۸۹ - انچ ہے اور ضلع ج د ۱۶۲ انچ مسطح ۷۴۴۰ ، ۳۱۳ اور مثلث اب ج میں ضلع اب ۱۵۹ انچ ہے اور ضلع ب ج ۱۹۸ مسطح ۳۱۴۸۲ ، ۳۱ مجموع ۶۲۸۵۶ جسکا نصف ۳۱۴۲۸ یہ اس حوض کی مساحت تقریبی ہوئی اور دہ در دہ کے لیے ۳۶۰۰۰ انچ درکار ہیں تو یہ ۴۵۷۲ - انچ کم ہے والہذا ماء قلیل ہے ایک قطرہ نجاست سے سب ناپاک ہو جائیگا رہا اسمیں وضو کرنا اگر ہاتھ یا پاؤں کوئی عضو بے دھلا اسمیں نہ ڈالا جائے تو وضو جائز ہے اگرچہ غسالہ اوسمیں گرے جبتک ماء مستعمل اوسکے پانی پر غالب نہ ہو جائے ھو الصحیح مگر بے دھلا کوئی عضو اگرچہ ایک پورا یا ناخن بلا ضرورت اوس سے مس کریگا تو سارا پانی قابل وضو نہ رہے گا بناء علی الفرق بین الملاقی والملقی کما حققناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۳۹ مرسلہ شیخ ابرہیم صاحب مدرس مدرسہ فیض عام گردھر پور ضلع پنج محل ملک احمد آباد گجرات ۲ جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ

نجس پانی دو تین گز بہنے سے یا ہوا لگنے سے پاک ہو جاتا ہے یہ کہیں مصرح ہے بینوا توجروا

الجواب

نجس پانی نہ ہوا لگنے سے پاک ہو سکتا ہے نہ خود بہنے سے ہاں پاک پانی اگر بہتا ہوا آئے اور اوسے بہالیجائے تو پاک ہو جائیگا فان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۴۰ از موضع موہن پور تھانہ وڈاکخانہ دیورنیا مسئولہ محمد شاہ بروز شنبہ بتاریخ ۱۱ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ پانی مکروہ کس کس طرح سے ہو جاتا ہے بینوا توجروا

الجواب

عوام میں یہ مشہور ہے کہ بیوضو کا ناخن ڈوبنے سے پانی مکروہ ہو جاتا ہے اور مسئلہ یوں ہے کہ بیوضو کے اعضائے وضو میں جو کوئی بے دھلا حصہ سر کے سوا آب قلیل سے بے ضرورت مس کریگا وہ پانی قابل وضو نہ رہیگا اور اوسکا پینا مکروہ۔ اسی طرح بلی اور چھوٹی ہوئی مرغی اور حشرات الارض موذی جیسے سانپ گرگٹ چھپکلی چوہے گھونس چھچھوندر اور شکاری پرندوں جیسے باز جرے شکرے بہری نیز چیل کوے اور اونکے امثال جانوروں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جو نجاست سے پرہیز نہیں کرتے جبکہ نہ بالفعل نجاست معلوم ہو جیسے بلی نے اوسیوقت چوہا کھایا اور منہ ناتنی دیر نگزری کہ لعاب سے لب و زبان صاف ہو جائے کہ اس صورت میں اوسکا جھوٹا مکروہ نہیں بلکہ نجس ہے نہ طہارت معلوم ہو جیسے بند مرغی کہ نجاست کے پاس جانے نہیں پاتی یا شکاری پرند جسے پاک گوشت کھلایا جاتا ہے اور مدت سے اوس نے شکار نہ کیا کہ اس صورت میں اوسکا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے نیز اجنبی عورت کا

چبایا ہوا پانی پینا مرد کو اور اجنبی مرد کا عورت کو بھی مکروہ ہے جبکہ مظنہ لذت نفسانی ہو تنویر الابصار و ایضاح و مراقی الفلاح میں ہے
الماء (طاہر مطہر مکروہ) استعمالہ تنزیہا علی الاصح لو وجد غیرہ وھو ما شرب منہ الھرۃ) الاھلیۃ اذ الوحشیۃ
سؤرھا نجس (ونحوھا) ای الاھلیۃ الدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر والحیۃ والفأرۃ لانہا لا تتحامی عن النجاسۃ
حاشیہ طحطاویہ میں ہے قولہ نجس ای اتفاقا لما ورد السنور سبع فان المراد بہ البری اھ اقول ھذا عجیب فانما کان
الکلام فی الاھلی کما فی الحلیۃ وقد بیناہ مع الکلام علیہ فی سلب الثلب نعم نجاستہ مصرح بھا فی جامع الرموز
معزیا للکشف ونص فی الدر المختار انہ نجس مغلظ فالکلام فی التعلیل تین قسم کی پانی مکروہ ہوئے اول مستعمل
یہ ہمیشہ مکروہ ہے اور دوم اجنبی کا جھوٹا صرف بحال لذت اور سوم ان جانوروں کا جھوٹا جبکہ صاف پانی موجود ہو ورنہ نہیں درمختار میں ہے
سؤر ھرۃ ودجاجۃ مخلاۃ وسباع طیر لم یعلم ربھا طہارۃ منقارھا وسواکن بیوت طاھر مکروہ تنزیہا فی الاصح
ان وجد غیرہ والا لم یکرہ اصلا جو جانور دموی نہیں یعنی خون سائل نہیں رکھتے خواہ حشرات الارض سے ہوں یا نہیں
جیسے مچھر مکھی زنبور اور تمام دریائی جانور انکا جھوٹا مکروہ بھی نہیں درمختار میں ہے سؤر مالا دم لہ طاھر طہور بلا کراھۃ
ردالمحتار میں ہے سواء کان یعیش فی الماء او فی غیرہ ط عن البحر اسی میں زیر قول شارح وسواکن بیوت فرمایا ای
مما لہ دم سائل کالفأرۃ والحیۃ والوزغۃ بخلاف مالا دم لہ کالخنفس والصرصر والعقرب فانہ لا یکرہ کما
مر علمہ فی الامداد اھ اقول فلا یتجہ ما زعم فی جامع الرموز من کراھۃ سؤر العقرب بالاتفاق ولم یعزہ
لاحد واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۱۴۱: از جالندھر محلہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خاں صاحب ۳۰ شوال ۱۳۱۲ھ

نامحرم عورت جوان یا بڑھیا اپنے مرشد کا جھوٹا پانی یا شوربا پی لے تو درست ہے یا نہیں مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی بالسند لکھیں

الجواب

تلذذ شہوانی کی نیت سے حرام اور خالص تبرک کی غرض سے جائز واللہ یعلم المفسد من المصلح صحیح حدیث میں ہے جب حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ہجرت فرما کر سیدنا ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالی عنہ کے یہاں مقیم ہوئے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا اولش جب انکے گھر جاتا وہ اور انکی گھر والی حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی انگشتان مبارک کے نشان کی جگہ سے کھاتے درمختار کتاب الحظر میں ہے یکرہ للمرأۃ سؤر الرجل وسؤرھا لہ وسیلہ آخر فصل فی البیع ہے لیکن سؤرھا للرجل لعکسہ لاستلذاذ ردالمحتار میں ہے یفہم منہ انہ حیث لا استلذاذ لاکراھۃ واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۱۴۲: از مقام چتور گڑھ علاقہ اودے پور راجپوتانہ مسئولہ مولوی عبدالکریم صاحب ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۶ھ

پانی کی نالی ناپاک چیز پڑنے سے ناپاک ہوگئی اور خشک ہونے سے قبل اس میں پانی جاری کیا گیا اور وہ پانی حوض میں

اوسی جگہ سے جمع ہونا شروع ہوا جہاں ناپاک چونے سے بند لیپی تھی تو کیا یہ پانی پاک ہے یا ناپاک اور فقہا نے لکھا ہے کہ جس تالاب میں نجاست کنارہ پر ہو اور پانی وہیں سے جمع ہوتا ہو تو وہ پانی ناپاک ہے تو اس روایت پر تمام پانی ناپاک ہوگا۔

الجواب

پانی اگر اوپر سے اوس نالی پر بہتا ہوا آیا اور بہتا ہوا گزر گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ ناپاک نہ ہوگا جبتک اوس کا کسی وصف وہیں اسکے سبب تغیر نہ ہو دوسری روایت ضرور یہ ہے کہ کل یا اکثر یا نصف پانی کا بہاؤ اگر نجاست پر ہو تو بہنا نفع نہ دیگا کل پانی ناپاک سمجھا جائیگا صحح ایضا وان کان الاول علیہ المعول وانہ الاقوی وعلیہ الفتوی **اقول** مگر یہ نجاست مرئیہ میں ہے جیسے مردار یا غلیظ غیر مرئیہ میں بالاتفاق اوسی کے اثر کا اعتبار ہے کما نصوا علیہ قاطبۃ وقال فی البحر فی توجیہ القول الاخر للتیقن بوجود النجاسۃ فیہ بخلاف غیر المرئیۃ لانہ اذا لم یظھر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینھا اور چونہ نجاست نہیں متنجس ہے اور اعتبار نجس کا ہے نہ متنجس کا ولہذا اگر ناپاک مثلاً گلاب یا زعفران آب جاری میں گرے اور اوسمیں گلاب کی بو یا زعفران کی رنگت آجائے اسے ظہور اثر نہ کہینگے بلکہ اوس نجاست کا کوئی وصف پانی میں آئے جس نے گلاب و زعفران کو ناپاک کیا تو پانی ناپاک ہوگا رد المحتار میں ہے فی شرح ھدیۃ ابن العماد لسیدی عبد الغنی الظاھر ان المراد اوصاف النجاسۃ لا المتنجس کماء الورد والخل مثلا فلو صب فی ماء جار یعتبر اثر النجاسۃ التی فیہ لا اثرہ نفسہ لطھارۃ المائع الغسل ولم ار من نبہ علیہ وھو مھم فاحفظہ اھ **اقول** وھو واضح البرھان فان المقصود غلبۃ النجاسۃ علی الماء حتی اکسبتہ وصفا لھا وذلک فی ظھور وصف نفسھا دون المتنجس بھا الا تری ان لو کانت قلیلۃ لا تغلب الماء وکان مکانہ ماء الورد ما قدر احمر ظھر اثرھا فکذا فی ماء الورد اذ لا تختلف قلۃ وکثرۃ باختلاف المتنجس تو جبکہ وہ نجاست جس سے چونہ ناپاک ہوا مرئی نہیں تو یہ صورت نجاست غیر مرئیہ کی ہے اس سے وہ روایت متعلق نہیں بلکہ یہاں بالاتفاق حکم طہارت ہے واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۴۳ از کوٹہ مارہرہ عقب بوچی کٹھو مکان حاجی رمضان نعدار مرسلہ شیخ ممتاز علی ہیکل سنگوری سرر محکمہ جنگلات کوٹہ ۔ ۲ جمادی الاولی ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین سوالات ذیل کے جواب میں عند اللہ کریم آپکو اجر عظیم اور سائل کو صراط مستقیم عطا فرمائے ۔ عمرو زید دو شخص ہیں عمرو سے کسی نے دریافت کیا کہ یہ چاہ جو سامنے موجود ہے اسکا پانی قابل وضو اور نیز دیگر استعمال کے ہے یا نہیں عمرو نے جواب دیا کہ بنا بر رفع شک چاہ کو ناپ لیا جائے چنانچہ وہ کنواں ناپا گیا تو لمبائی ۱۱ ۱/۲ ہاتھ اور چوڑائی ۹ ۱/۲ ہاتھ گہرائی ۳ ہاتھ ہوئی جو برابر ہے ۵، ۲، ۷، ۳۲۲ ہاتھ کے مگر زید اسکو ۴۴ ہاتھ بتلا کر اسکے پانی سے وضو ناجائز بتلاتا ہے اور پانی مذکور کو قابل استعمال نہیں بتلاتا لیکن عمرو نے اسی چاہ سے وضو کیا اور زید نے عمرو کے پیچھے نماز پڑھی لہذا التماس ہے کہ اس پانی کا استعمال موافق شرع شریف جائز ہے یا نہیں اور زید کی نماز اس صورت میں عمرو کے پیچھے ہوئی یا نہیں **نوٹ** اس چاہ میں پانی کی

استقدر آتا ہو کہ اگر چرس بند کر دیا جائے تو دو دن بھر پانی کھینچتا ہے تو چاہ لبریز ہو کر زائد پانی ایک راستہ سے خارج ہو کر چند روز میں دو سو فیٹ لمبے اور پچاس فیٹ چوڑے بند کو جسکی گہرائی بھی ۳ فیٹ سے کم نہیں لبریز کر دیتا ہے پانی مویشی پیتے ہیں یہ تو موسم سرما کی حالت ہے اور موسم گرما میں چرس چلے یا نہ چلے کوئیں سے پانی باہر نہیں آتا البتہ جسقدر کو آں خالی ہو جاتا ہے وقت چرس چلنے کے اوتنا ہی رات بھر کوئیں میں پانی آجاتا ہے ماسوا اسکے پہاڑی علاقہ ہونے کے سبب ایسے کوئیں قلیل ہیں کہ جنکا پانی ڈول وغیرہ سے کھینچا جائے ورنہ عام کوئیں زینہ دار ہیں تمام لوگ اندر جاکر پانی بھرتے ہیں بلکہ نہانا اور عام طور پر کپڑے وغیرہ دھونے کا عام رواج ہے ہاں بعض موقع ایسا بھی رواج ہے کہ جس کوئیں کے اندر نہاتے ہیں اس کا پانی نہیں پیتے

الجواب

پانی میں فقط اوسکی سطح بالا کی پیمائش معتبر ہے عمق کا اصلا لحاظ نہیں اگر اوپر کی سطح مثلا ایک ہاتھ مربع ہے اور ہزار ہاتھ گہرا ہے تو وہ ایک ہی ہاتھ قرار پائیگا اور سطح سو ہاتھ ہے اور فقط نصف ہاتھ گہرا ہے تو وہ پورا سو ہاتھ ٹھہریگا نہ کہ پچاس عمق صرف اتنا ہونا چاہیے کہ لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھلے لہذا چاہ مذکور کی مساحت ۱۰۹۲۵ ہاتھ ہے نہ ۳۲۷۵ بہر حال شک نہیں کہ وہ مائے کثیر ہے اوس سے وضو غسل اور اوس میں کپڑے دھونا سب جائز ہے وہ نجاست پڑنے سے بھی ناپاک نہ ہوگا جب تک نجاست اوسکا رنگ یا مزہ یا بو نہ بدل دے اوسے ۴۲ ہاتھ کہنا محض جہل ہے اور اوس سے وضو و غسل ناجائز بتانا صریح نادانی ہے اور اگر واقع میں اوسکے اعتقاد میں یہی ہے کہ اس کوئیں کے پانی سے وضو نہیں ہو سکتا اور اوسنے عمرو کو اوس سے وضو کر کے نماز پڑھاتے دیکھا اور اپنے اوسی اعتقاد پر قائم رہکر اوسکی اقتدا کرلی تو زید کی نماز نہوئی کہ اسکے اعتقاد میں امام بے وضو نماز پڑھا رہا ہے بلکہ وہ اس سے بھی سخت تر ہے کہ اس سے نماز کو معاذ اللہ بازیچہ سمجھنا پیدا ہوتا ہے والعیاذ باللہ تعالی یہی حکم ان سب کوؤں کا ہے جنکے پانی کی سطح بالا ۲۲۵ فٹ ہو اون میں کپڑے دھونا بھی جائز ہے اور اوس سے ناپاک نہ ہونگے اگرچہ وہ کپڑے ناپاک ہوں جب تک نجاست اوسکا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدل دے

واللہ تعالی اعلم

مسئلہ ۴۴ (بسم اللہ) ۱۱ جمادی الاولی ۳۴ھ (الرحمن الرحیم)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئیں کا دور کے ہاتھ ہونا چاہیے کہ وہ دہ در دہ ہو اور نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہو سکے بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اس میں چار قول ہیں ہر ایک کی طرف بوجہ کثیر تصحیح مائل ہو قول اول اڑتالیس ہاتھ خلاصہ و عالمگیریہ میں اسی پر جزم فرمایا اور محیط امام

شمس الائمہ سرخسی و فتاوی کبرٰی میں اسیکو احوط بتایا سید طحطاوی نے اوسکا اتباع کیا ہندیہ میں ہے ان کان الحوض مدورا یعتبر ثمانیۃ واربعون ذراعا کذا فی الخلاصۃ وھو الاحوط کذا فی محیط السرخسی طحطاوی میں ہے الاحوط اعتبار ثمانیۃ واربعین دوم چھیالیس ہاتھ بعض کتب میں اسی کو مختار و مفتی بہ بتایا بحر الرائق میں نقل فرمایا المختار المفتی بہ ستۃ واربعون کیلا یتعسر رعایۃ الکسر اھ اقول یرید ان ثمہ کسرا فاسقط اودفع تیسیرا ثم رأیت فی الفتح ما عین المراد حیث قال ان کان الحوض مدورا فقدر بأربعۃ واربعین وثمانیۃ واربعین والمختار ستۃ واربعون وفی الحساب یکتفی باقل منہا بکسر لکن یفتی بستۃ واربعین کیلا یتعسر رعایۃ الکسر قال والکل تحکمات غیر لازمۃ انما الصحیح ما قدمناہ من عدم التحکم بتقدیر معین اھ ای عملا باصل المذھب وقد علمت ان الفتوی علی اعتبار العشر سوم چوالیس ہاتھ اسکی ترجیح اسوقت کسی کتاب سے نظر میں نہیں جامع الرموز میں ہے اما فی المدور فیشترط ان یکون دورہ ثمانیا واربعین ذراعا وقیل اربعا واربعین فالاول احوط کما فی الکبری چہارم چھتیس ہاتھ متقدمین اسی کی تصحیح کی امام ظہیر الدین غزنوی نے فرمایا یہی صحیح اور فن حساب میں برہن ہے جامع الرموز میں ہے وقیل ستۃ وثلثین وھو الصحیح المبرھن عند الحساب کما فی الظہیریۃ وفی الاول لم یتحقق الحوض المربع داخل المدور وفی الثالث ما یساویہ ✿ اسی پر مولی غزی نے متن غرر میں مع افادہ تصحیح اور مدقق علائی نے درمختار اور علامہ فقیہ محقق شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں جزم فرمایا رد المحتار میں ہے قولہ وفی المدور بستۃ وثلثین ای بان یکون دورہا ستۃ وثلثین ذراعا وقطرہا احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحتہ ان تضرب نصف القطر وھو خمسۃ ونصف وعشر فی نصف الدور وھو ثمانیۃ عشر یکون مائۃ ذراع واربعۃ اخماس ذراع اھ سراج وما ذکرہ ھو احد اقوال خمسۃ وفی الدر عن الظہیریۃ ھو الصحیح اقول تحقیق یہ ہے کہ اوس کا دور تقریبًا ساڑھے پینتیس ہاتھ چاہیے یعنی ۳۵-۵-۴۹ تو قطر تقریبًا ۵ گز ساڑھے دس گرہ ہوگا بلکہ دس گرہ ایک انگل یعنی ۲۸۴-۱۱ ہاتھ بیان اسکا یہ کہ اصول ہندسہ مقالہ ۳ شکل ۱۲ میں ثابت ہے کہ محیط دائرہ کو ربع قطر میں ضرب دینے سے مساحت دائرہ حاصل ہوتی ہے یا قطر دائرہ کو ربع محیط یا نصف قطر کو نصف محیط میں ضرب دیجیے یا قطر و محیط کو ضرب دیکر ۴ پر تقسیم کیجیے کہ حاصل سب کا واحد ہے اور ہم نے اپنی تحریرات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ قطر اجزائے محیطیہ سے فنحہ لہ الط لومہ ہے نصف قطر یعنی قطر سہ مدمح الیعنی محیط جس مقدار سے ۳۶۰ درجے ہے قطر اوس سے ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ ثانیے ۳۶ ثالثے ۴۵ رابعے ہے وفی حساب الفاضل غیاث الدین جمشید الکاشی علی ما نقل العلامۃ البرجندی فی شرح تحریر المجسطی لو عم ی ستا وخمسین مکانہ او نکلہ فی محسوبی الاانحوالہ ابتنعجابہ بحسابنا اخر مربع رفعلای سبعا واربعین و بالجملۃ لا فرق الا فی بعض روابع وعلی ھذا الاخیر عولنا تو قطر اگر ایک ہے محیط ۳ء۱۴۱۵۹۲۶۵ ہے فان ۳۶۰ ÷ ۳ء۱۴۱۵۹۲۶۵

=١١٤،٥٩١٥٥٩١٥٧ نحویلہ الی السنتیمتر فتدلہ الطولمس یہاں سے ہمیں دو مساواتین حاصل ہوئیں قطر و محیط و مساحت کو علی التوالی ق ط م فرض کیجیے پس (١) ٣،١٤١٥٩٢٦٥ ق = ط اس لیے کہ ١:٣،١٤١٥٩٢٦٥ :: ق:ط (٢) $\frac{ق ط}{٤}$ = م ان کے بعد قطر و محیط و مساحت سے جو چیز گز ہاتھ فٹ گرہ وغیرہا جس معیار سے مقدر کیجائے اوسی معیار سے باقی دو کی مقدار معلوم ہو جائیگی جس کی جدول ہم نے یہ رکھی ہے

مجہول / معلوم	قطر	محیط	مساحت
قطر		٣،١٤١٥٩٢٦٥ ق	٠،٧٨٥٣٩٨١٦٢٥ $ق^2$
محیط	$\frac{ط}{٣،١٤١٥٩٢٦٥}$		$\frac{ط^2}{١٢،٥٦٦٣٧٠٦}$
مساحت	$\sqrt{\frac{م}{٠،٧٨٥٣٩٨١٦٢٥}}$	$\sqrt{١٢،٥٦٦٣٧٠٦ م}$	

پھر آسانی کے لیے لوگارثم سے کام کرنے کو یہ دوسری جدول رکھی اور اسمیں متممات حسابیہ سے وہ تصرف کیا کہ بجائے تفریق کے جمع ہی رہے

مجہول / معلوم	لوقطر	لومحیط	لومساحت
لوقطر		لوق + ٠،٤٩٧١٤٩٩	٢لوق + $\bar{1}$،٨٩٥٠٨٩٩
لومحیط	لوط + $\bar{1}$،٥٠٢٨٥٠١		٢لوط + $\bar{2}$،٩٠٠٧٩٠١
لومساحت	$\frac{لوم + ٠،١٠٤٩١٠١}{٢}$	$\frac{لوم + ١،٠٩٩٢٠٩٩}{٢}$	

یہاں مساحت معلوم ہے ١٠٠ ہاتھ جس کا لوگارثم ٢،٠ پس $\frac{٢،١٠٤٩١٠١}{٢}$ = ١،٠٥٢٤٥٥٠ کہ لوگارثم ١١،٢٨٤ کا ہے یہ قدر قطر ہوئی نیز $\frac{٣،٠٩٩٢٠٩٩}{٢}$ = ١،٥٤٩٦٠٤٩ کہ لوگارثم ٣٥،٤٤٩ کا ہے یہ مقدار دور ہوئی۔ ہمارے بیان کی تحقیق یہ ہے کہ ١١،٢٨٤ × ٣٥،٤٤٩ = ٤٠٠،٠٠٦٥١٦ ÷ ٤ = ١٠٠،٠٠١٦ کہ سو ہاتھ سے صرف $\frac{١٦}{١٠٠٠٠}$ یعنی $\frac{١}{٦٢٥}$ زائد ہے کہ ایک انگل عرض کا $\frac{٢٤}{٦٢٥}$ یعنی انگل کے پچیسویں حصے سے بھی کم ہے بخلاف حساب سراج وشرنبلالیہ کہ انکے خیال سے ١٩ انگل اور واقع میں تین ہاتھ سے بھی زیادہ بڑھتا ہے کما سیأتی اقول ٩٧٢ وبھذا علم ما فی البیانات الثلثة

فاولاً ف٢ ماکان دون ستا وثلثین لایزید قطرہ علی ١١ ذراعا بخمس ذراع فقط بل بقریب من نصف ذراع لان ٣٦ لوغارثمہا ١،٥٥٦٣٠٢٥ + $\bar{1}$،٥٠٢٨٥٠١ = ١،٠٥٩١٥٢٦ وھو لوغارثم ١١،٤٥٩ فلاینقص من النصف الاقدر $\frac{٤١}{١٠٠٠}$ وثانیا ف٣ ماکان ٣٦ تزید مساحته علی مائة ذراع باکثر من ثلثة اذرع لا اربعة اخماس ذراع وذلک لان ٢×١،٥٥٦٣٠٢٥ = ٣،١١٢٦٠٥٠ + $\bar{2}$،٩٠٠٧٩٠١ = ٢،٠١٣٣٩٥١ وھو لوغارثم ١٠٣،١٣ وثالثا ف٤ لو عمل بقطر ذکرنا ان یرسم خط مثلو ربمت علی منتصفه بعد طرفه دائرة فجعل دور البئر مثلھا

لم يصح فكان ٢٫١١ لوغارثمه ٠٫٣٢١٨٠٩ ١٫٠ ضعفه ٠٫٠٩٨٤٣٦ ٢٫ + ٠٫٨٩٥٠٩٩ ٢٫ = آ ١٫٩٩٣٥٢٥٩ اوهو

لوغارثم ٩٨٫٥٢ فيكون السطح اقل من مائة ذراع بذراع ونصف تقريبا وبالجملة ان اخذ الدور زاد على المطلوب

بثلثة اذرع فلن اخذ القطر نقص عنه بذراع ونصف وان زيد الجمع بينهما لم يمكن اما قول المحقق الشرنبلالي

فی غنية ذوی الاحکام حيث ذكر اولا ما مرعن شرح السراج ثم قال وبرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة

التی هی تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان

اعتبار ستة وثلثين بقسمة للمساحة وهی مائة ذراع واربعة اخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه اه

فاقول لفظ نصف ههنا سبق قلم وصوابه على ربع القطر لما علمت ان $\frac{ق ط}{٤}$ = م فقسمنا المعادلة على

$\frac{ط}{٤}$: ق = م ÷ $\frac{ط}{٤}$ وهی دعواه الاولى وثانيا قسمناها على $\frac{ق}{٤}$ ∴ ط = م ÷ $\frac{ق}{٤}$ وهی دعواه الاخرى

هذا سهل وانما الشان فی تعيين هذه المقادير وما القصد الا ابداء مقدار دور تكون مساحته مائة ذراع فليس

بالبداهة منه **فاولا** كيف عدل عنها الى ما زيد عليها باربعة اخماس ذراع **وثانيا** بنيتم برهان اعتبار هذا

الدور على قدر القطر وبرهان اعتبار هذا القطر على قدر الدور وهذا دور **وثالثا** بنيتم المساحة تبعا للسراج

على الدور والقطر وهذان دوران اخران لكن الامر ان السراج بنى الامر على الاستقراء فقرب تقريبا واذا تقرر

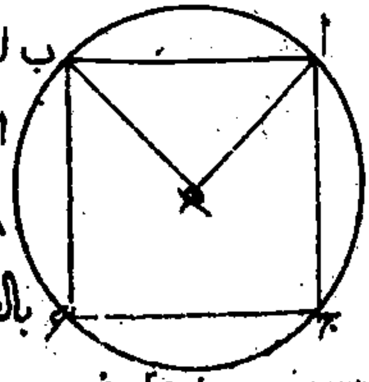
هذا فابانة القطر من الدور والمساحة او الدور من القطر والمساحة الان تحقيقا تم برأى البرهان على ذلك وبالله التوفيق

هذا وما ذكر القهستانی من وقوع مربع عشر داخل دائرة محيطها ثمانية واربعون او اربعة واربعون **فاقول**

له وجه فی الاول فيقع فيه لغة وان لم يقع على مصطلح الفن من ان مساحة جميع زواياه فی ذلك الان للمربع الواقع فی محيط

ثمانية واربعين ضلعه اطول من عشرة فلا يمكن ان يماسها اكثر من زاويتين من المربع اما فی الثانی فلا وجه له اصلا

فليقع مربع ا ء فی دائرة ا ب ج ء على مركزه و لو ٤٤ = ١٫٦٤٣٤٥٢٧ = ١٫٤٩٧١٤٩٩ + ١٫٦٧٦٢٠٢٥١٠ = آ ١٫١٤٢٣٠٢٨ لو ١١ هذا



ب لو القطر ٦ ١٫٥٣٠٠ = ٠٫٢٢ ١٫١٤٢٣٠٢٨ هذا لو نصفه اه ثم فی مثلث ام

القائم الزاوية لم : جيب ب وهی مه لوجيبها ٠٫٨٤٩٤٨٥ آ :: اب : ع ::

٠٫٨٤٥٢٧٢٨ — ٠٫٨٤٩٤٨٥ = آ ٠٫٩٩٥٧٨٧٨ هذا لو اب وان شئت

بالعروسی فضعف لو ام ٠٫٥٣٥٧٦ ٠٫٩٩ واعدها ٠٫٧٨ ٣٥ ٣٩ ٢٫٠٣٩ ضعفه

٢٫٠٨٩١٣٦ لوغارثمه ٩٨٫٠٥٦ نصفه ٠٫٩٩٥٧٨٧٨ مثل ما مر وهو لوغارثم ٩٫٩٠٣٣ وهذا قدر الضلع

ولم تبلغ عشر اكما ترى ثم المساحة ٩٨٫٠٧٩ اقل من مائة بنحو ذراعين لما علمت انها ضعف مربع ام وضعف مربع

لنصف القطر هي مساحة المربع لان مساحة مربع نصف القطر اب وهو ضعف مربع ام بالعروسي فاذا نقص فيما مربع عشر وثمن

تنبيه سكت العلامة الشرنبلالي عن بطلان سائر الاقوال سوى الربع حيث قال والصواب كلام الظهيرية وابعد عن الحق من قال غيره وقال فالزام قد يزيد على الستة والثلثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب اه اقول

وقد اشار الى الجواب عما يتوهم ان فيما قولين مصححين بل الثاني مذيل بطراز الفتوى فكيف يمنع المصير اليه بل انما ينبغي التعويل

عليه وذلك ان المفتى به المعتمد هو التقدير بالعشر والاقوال جميعا انما تروم مبنى ذلك على الحساب دون التقريبات الغامضة

التي لا قول لنا فيها لاسيما على خلاف الفتوى والحساب لا يلتبس فاذا علمنا قطعا ان الصواب هنا وجب ترك ما سواه

غير ان قدوة الرياضيين العلامة عبد العلي البرجندي رحمه الله تعالى حاول في شرح النقاية توجيه قولي ٤٨ و٤٤ عازيا

لهذا الى الكبرى والذي رأيته في شرح القهستاني عن الكبرى جعل الاول هو الاحوط والله تعالى اعلم وكانه لم يقع له

قول ٤٦ فقال تحقيق الكلام ههنا موقوف على ثلث مقدمات هي ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مجموع مربعي ضلعيها

وان محيط الدائرة ازيد من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها تقريبا وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما

متساوية وزيد ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة كل ذلك مبرهن في علمي الهندسة

والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشر اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرهما اربعة عشر و عشر

ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في المربع المذكور

للمقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع

مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور ولا يكون البعد بين جزئين متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول

امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلثة امثال ذلك الامتداد وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي

عشر للمقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من النصف فاسقط كما هو عادة اهل الحساب وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في

الكبرى لكنه لم يتدقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد على الاحتياط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر واذا اعتبر ذلك قطرا

يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فاعتبر ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي الامام ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة

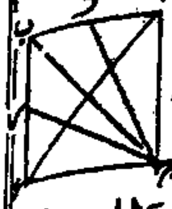
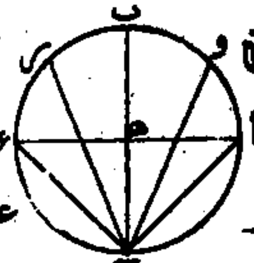
الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون الماء فيه مساويا للماء في المربع ويشبه ان يكون هذا ماخوذا عما نقل عن محمد رحمه الله اذ بنى الامر

على ظنه فنقول كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزءا من احد عشر فاذا زدنا ثلثة امثالها على

المائة حصل مائة وسبعة وعشرون وثلثة اجزاء من احد عشر وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة

مساحتها مائة للمقدمة الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع

الا نصف عشر فاعتبروا هذا الكسر احد واخذ فى محيطه ستا وثلثين وانما اوردنا هذه المباحث ليظهر وجه صحة اقوال
هؤلاء الائمة فانه ليس شیئ منها كما توهم بعضهم غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا اهـ [٩٥٣] اقول رحمه الله تعالى
وشكر سعيه فقد جلا عن اقوال الجلة وحصل ان كلام الظهيرية مبنى على اعتبار المساحة وسائر الاقوال على اشتراط الامتدادين
الطول والعرض وهما قولان معروفان فى المذهب وان كان عندنا المعول على الاول كما بيناه فى الفصل الثالث من كتابنا النميقة
الانقى [٩٥٤] ويؤيده ان صاحب الخلاصة قال ههنا الحوض الكبير مقدر بعشر فى عشر وصورته ان يكون من كل جانب عشرة اذرع
وحول الماء اربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اهـ فلم يكتف بقوله وجه الماء مائة بل بين
الطول وفصل العرض واظهر الدور ثم ذكر الوجه وان اختار فيما بعد فى جنس النهر اعتبار المساحة حيث قال ان كان الماء له
طول وعمق وليس له عرض كالنهر يلاخ ان كان بحال لو جمع يصير عشرا فى عشر يجوز التوضى به وهذا قول ابی سليمن
الجوزجانی وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد وقال الامام ابوبكر الطرخانی لا يجوز ولو كان من ههنا
الى سمرقند وعند من لا يجوز يحفر حفيرة ثم يحفر نهيرة فيجعل الماء فى النهيرة الى الحفيرة فيتوضؤ من النهيرة
فلو وقعت فيها النجاسة يتنجس عشرة فى عشرة والمختار انه لا يتنجس الا بما يتنجس به الحوض الكبير اهـ
[٩٥٥] اقول وبه ظهر الجواب عن ايراد الشرنبلالی فان الحسبانی انما قطع بذلك عند اعتبار المساحة دون اشتراط الامتدادين
الطول والعرض بل [٩٥٦] قطع عند ذلك بوجوب الزيادة على ٤٤ فصلا عن ٣٦ كما تقدمت الاشارة اليه ويوضحه
ان ليس المراد الامتداد ان كيفما وقعا بل محيطين بقائمة والا لم يتساو الطول والعرض ولولا ذلك لكون مثلث
كل ضلع منه عشرة اذرع مع انهم نصوا فيه بوجوب ان يكون كل خمسة عشر ذراعا وخمسا كما فى السراج الوهاج
والزهر النضير للعلامة الشرنبلالی وقد قال البرجندی المراد بذلك ان يكون كل من الاطراف الاربعة عشر اذرع
وزواياه الاربع قوائم اذ لو لم تكن الزوايا كذلك لم يعتبر اهـ ولا يمكن وقوع مثلث قائم الزاوية فى دائرة الا فى
نصفها اذ لو كانت القطعة ازيد كانت الزاوية حادة او انقص كانت منفرجة (٣٠ من ٣ من اقليدس) وح يكون
وتر القائمة قطر الدائرة فاذا كانت كل ساق عشرا كان جذر القطر مائتين وهو ١٤٫١٤٢ وبالتدقيق ١٤٫١٤٢١٣٥٦٨
فاذا كان هذا قطر الدائرة او غارثمه ١٫١٥٠٥١٥٠ + ١٫٤٩٧١٤٩٩ = ٠٫٦٤٧٦٦٤٩ ٦ وهو لوغارثم
٤٤٫٤٢٢٩ فيكون المحيط اكثر من ٤٤ وذلك عين ما اردناه [٩٥٧] اقول وبه تبين جزما طو بيانه العلامة البرجندی
انه لا يخير وقوع المربع داخل المدور وان لا يكون قطرها اقصر من طول امتدادات المربع اعنى قطرها فان المقصود
هو امتداد الضلع المفروض عشرة دون القطر ووجهه انه لك الامتداد الضلع ضلعا لقائمة متساوية

للضلع الاخر لا یقع فی دائرة الا اذا کان قطرها وتر المثلث ولا یقع الا فی نصف الدائرة فاذا رسم مثله فی النصف الاخر تم المربع وظهر وقوعه فیهما [988] واقول بوجه اخر مربع کل ضلع منه عشرة ا نا ا

وقعت نجاسة فی احدی زوایاها مثل ج ووصلنا ا ء فالنصف المقابل لها ا ء و مثلث ا ب ء یحیط به خطا ا ب ب ء وکل نقطة تفرض علیهما یکون بعدها من النجاسة عشرة او اکثر فبعد کل من ا و ء عشرة ثم لا یزال یزداد حتی یکون ابعد علی نقطة ب اکثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم هذا شأن المربع الذی ماؤه فی الشرع کثیرا فان کان الحوض مدورا وجعلنا قطره عشرة نظرا الی انه البعد المطلوب کما توهم للمتوهم فلتکن الدائرة ا ب ج ء علی مرکز ه وقعت النجاسة عند ج فاخرجنا قطر ج ب

واقمنا عمودا علیه ا ء قطرا ء فالنصف المقابل لموقع النجاسة ا ب ء وابعد نقاطه منه ب وهو عشرة اذرع فجمیع النقاط لا تزال تقرب من ج ویکون اقرب الکل الیه نقطتا ا ء (٧ من ٣ من اقلیدس) فلم تنسج الدائرة علی منوال المربع المطلوب بل علی ضد او عکسه فیجب ان یکون اقرب النقاط الی ج وهما ا و ء کل بفصل عشرة و ج ب یکون شان الدائرة شأن المربع سواء بسواء ان تبعد کل من ا و ء عشرة ثم لا یزال یزداد حتی یکون ابعد علی ب واذن یکون قطر الدائرة هو وتر المثلث فیکون ا ء اعنی ج ب اکثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم وثبت وقوع المربع فی الدائرة [989] اقول ومن ههنا ظهرت ثلثة امور اخر **الاول** لم یصح قول ٤٤ لان فیه نقصا من المطلوب کما علمت والمقادیر المقدرة لا یعمل فیها بالاسقاط [990] **الثانی** حیث ان القطر ٤٤١٢ ١٤٢١ ففی جعله ١٥ بالرفع مجازفة کثیرة کما فی قوله ٤٨ وفی جعله ١٤ بالاسقاط نقص من المقصود وهو لا یسوغ فکان العدل التوسط بینهما وهو جعله ٥١٢ ثلثة امثاله ٤٥ و٤٣ وسبعة ذراعا فی کسر فالمجموع اکثر من خمسة واربعین ذراعا ونصف والکسر اذا زاد علی النصف یرد او بلغ النصف یؤخذ واحدا کما هو عادة الحساب فاعتبر المحیط ٤٦ [991] **الثالث** ظهر قول الفتح ان فی الحساب یکتفی باقل منها بکسر لکن یفتی بستة واربعین کیلا یتعسر رعایة الکسر اهـ ظهر وجه الافتاء به لانه اعدل الاقوال لا تقتیر ولا اسراف ولا تقصیر ولا اجزاف هکذا ینبغی ان یفهم کلام العلماء الکرام والحمد لله ولی الانعام ولا یذهب عنک ان کل ذلک بناء علی اشتراط الامتدادین و الصحیح المأخوذ المعتمد القصر علی المساحة فلذلک کان التعویل علی ما صحح فی الظهیریة والملتقط والخانیة مع ما فیه من تقریب فان شئت اقرب شیئ الی التحقیق فعلیک بذلک وبالله التوفیق **تنبیهات** (١) [992] **اقول** مقومة البرجندی الثالثة مبنیة علی الثانیة لما علمت ان ق ط ÷ م فاذا کان ق : ط :: ٧ : ٢٢ کان $\frac{٢٢ ق}{٧}$ = ط = $\frac{ق ٢٢}{٢٨}$

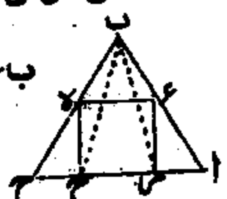
بل القا مربع = ١١ق = ١٣٧ مربع ق = ٣٦٦ وهو المطلوب وقد علمت انه تقريب بعيد لكن لا يخل
بالمقصود فانا على التحقيق ق : ط :: ٧ : ٢٢ ، ٥٥٥٨٨٣١١٩٩١٢ ، ٢١ ، ٩٩ ، ٢١ ق = ط ، الخ ٩٩ ، ٢١ ق = مربع ق
فلو غاير ثم المستاح يجمع فى لو ٢٨ لو الخ ٩٩ ، ٢١ ولو = ٢٨ ، ٠٨٠ ، ١٢٤٤ ، ١ والاخر ٤٩٢٢٢٤٣٣ ، ١ حاصل التفريق
١٠٩١٣٠١ ، ١ ، مثل ما قدمنا فى جدولنا يجمع فيه لو المستاو نصف الحاصل يكن لو القطر فكان القطر كما قدمنا ٢٨٤ ، ١١ والمحيط
٣٥٤ ، ٤٩ خمسة وثلثين وكسر لا يبلغ النصف وهو حاصل حساب البرجندى مع رفع الكسر لما علمت ان الاسقاط
فى المقادير باطل فكان الدور ٣٦ وهو المقصود (٣) كون القطر من المحيط ثلثا ليس مبرهنا عليه فى الحساب بل لم تعلم
الى الأن النسبة بينهما تحقيقا انما عملوا بالاستقراءات والتقريبات فكذا ما يبتنى عليه من ان ق = ٣١ ، ٢٢
فقوله كل ذلك مبرهن فى الهندسة والحساب تسامح (٣) فى اسقاط الكسر الزائد ههنا وان كان اقل من النصف ما
قد علمت (٤) القول الرابع مبنى قطعا على ما فى الظهيرية ايضا عن محمد الميدانى انه ان كان بحال لو جمع ماؤه
يصير عشرا فى عشر لبنائه الامر على المساحة فقط من دون اعتبار العرض فليس هذا محل الشبهة (٥) قال فى
الدر وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا او خمسا اھ وفى بعض النسخ او خمسا واعترضه ط بان الحساب
يقينى فلا معنى للترديد واختار تبعا لنوح افندى الربع وان المساحة مائة ذراع وثلثة ارباع ذراع وشئ قليل
لا يبلغ ربع ذراع **اقول** بل لا يبلغ سدس سدس ذراع كما ستعلم وجعل ش نسخة او اصوب **اقول**
فاذا النسخة الواو وحظ من صواب ليس كذلك وبناها على الاختلاف فى التعبير فان نوحا عبر بالربع والسراج
والشرنبلالى بالخمس واختار تبعا لهما الخمس وان المساحة مائة ذراع وشئ قليل لا يبلغ عشر ذراع **اقول** بل يبلغ
بل يغلبه كما سترى قال وعلى التعبير بالربع يبلغ نحو ربع ذراع **اقول** بل اكثر من ثلثة ارباعه وفى ذلك خط
عن افندى وشئ عن السراج نقلا عن مقدمة مساحة انه ضرب احد جوانبه فى نفسه فاذا اخذت ثلثة وعشرين فهو
مساحته اھ **اقول** ومراده وان كان فيه ما استغرب فالعمل به على الوجهين لا اول تأخذ ثلث المربع عشره مع الكسر
وهو الذى عملا به مع قولهما فما صح الخ ولذا قال السراج فى مربع خمسة عشر والخمس انه ثلثة على التقريب ٧٧
ولو اخذ الصحيح فقط لكان ثلثة تحقيقا وقال نوح فى مربع خمسة عشر والربع ان ثلثه ٧٧ ونصف ذراع وسدس
ثمنه وعشره ٢٣ وربع ونصف ثمن عشر وما ذلك الا باعتبار الكسر والثانى العمل على ما صح فقط فعلى الاول
مربع ٢ ، ١٥ = ٠٤ ، ٢٣١ ، ٠٤ ثلثه ٠١٣ ، ٧٧ وعشره ١٠٤ ، ٢٣ مجموعهما ١١١ ، ١٠٠ وهو اكثر من العشر وهو مربع
١٥ ، ٢٥ = ٥٦٢٥ ، ٢٣٢ ثلثه ٢٠٨٣ ، ٧٧ وعشره ٥٦٢٥ ، ٢٣ مجموعهما ٧٧٧٠٨ ، ١٠٠ وهو اكثر من ٧٧٥

وعلى الثانی ٢٣١/٣ = ٧٧ وعشرہ ١٠/٢٣١ مجموعهما ١٠١٠ فقد بلغ العشر و٢٣٢/٣ = ٣٠ ٧٧ وعشرہ ٢٣٢/٣ مجموعهما ١٠١٠٥ وهو نصف بل اکثر لان ٣ دائر **ثم اقول** التحقيق ان الكسر اقل من الخمس حتى يه لقلة التفاوت جدا ولیکن



مثلثا متساوی الاضلاع اذ فيه الكلام كما سمعت من قول الدر كل جانب كذا فكل زاوية منه سدس الدور ومساحة كل مثلث نصف مسطح العمود والقاعدة وهی ههنا مثل سائر الاضلاع اخرجنا على ب عمود اء ففی مثلث اء ح القائم الزاوية اح : ء : : اء : جيب ج ولنسم اح الضلع ض واء العمود ع و ذلك الجيب منحطا لكونه جيب الستين جس فبحكم التناسب ض جس = ع م وحيث ان ض ع م / ٢ = ١٠٠ ∴ ض جس = ٢٠٠ بل ض٢ = ٢٠٠/جس ∴ ض = جذر ٢٠٠/جس ولو ٢٠٠ = ٢٫٣٠١٠٣٠٠ ولو جس ٩٫٩٣٧٥٣٠٦ ء ٢ حاصل الطرح ٢٫٣٦٣٤٩٩٤ نصفه ١٫١٨١٧٤٩٧ هذا لو ض فهو ١٥٫١٩٦٧١٢٨ كسر اقل من ٢ ثم لو ض + لو جس = ١٫١١٩٢٨٠٣ هذا لو ع فهو ١٣٫١٦٠٧٣٩٤ ثم لو ض + لو ع = ٢٫٣٠١٠٣٠٠ طرحنا منه لو ٢ بقی ٢٫٠٠٠٠٠٠ وهو لو ١٠٠ تماما من دون زيادة ولا نقص وبوجه اخر فی استعلام ض حيث ان مربع نصف الشیء ربع مربع الشیء فبالعروسی ع م٢ + ض٢/٤ = ض٢ ∴ ع م٢ = ٣ض٢/٤ ∴ ع م = جذر ٣ض٢/٤ وكان ع م ض = ٢٠٠ ∴ ض جذر ٣ض٢/٤ = ٢٠٠ بل جذر ٣ض٢/٤ = ٢٠٠/ض ∴ ٣ض٢/٤ = ٤٠٠٠٠/ض٢ ∴ ٣ض٤ = ١٦٠٠٠٠ ∴ ض٤ = ١٦٠٠٠٠/٣ لو المقسوم ٥٫٢٠٤١٢٠٠ - لو المقسوم عليه ٠٫٤٧٧١٢١٣ = ٤٫٧٢٦٩٩٨٧ ربعه ١٫١٨١٧٤٩٦ مثل الحساب الاول سواء **اقول** وبه ظهر ما فی مؤامرة المساحة المذكورة اذ حاصلها ان ١٣ض٢/٣٦ = م ای ١٣ض٢/١٥ = ٢م وقد علمت ان ض جذر ٣ض٢/٤ = ٢م فهما متساويان قسمناهما على ض ∴ ١٣ض/١٥ = جذر ٣ض٢/٤ ∴ ١٦٩ض٢/٢٢٥ = ٣ض٢/٤ ∴ ٦٧٦ض٢ = ٦٧٥ض٢ وهو محال ای ان ٢٣١ و٢٣٢ = . نعم لا بأس به فی التخمين ويختص بهذا القسم من المثلث وما ذكرنا عام.

ثم اقول هذا الذی ذكر فی مساحة المثلث انما يبتنی على القول المعتمد من اعتبار المساحة وحدها اما على القول الاخر من اعتبار الامتدادين فلا بد ان يكون كل ضلع اكثر من احد عشر ذراعا ونصف ذراع بكسر قريب جزء من احد وعشرين جزء من ذراع وذلك لانه يجب وقوع مربع عشر فی المثلث كما علمته فی الدائرة فليكن ء ح المربع رسمنا على ء ه منه مثلا مثلث ء ب ه متساوی الاضلاع واخرجنا



ب ء ح ر حتى التقيا على ا واخرجنا ب ه ر ح حتى التقيا على ج فمثلث ا ب ج هو المطلوب اما الالتقاء فلانا اذا وصلنا ب ح كانت زاويتا ب ح ر ج ء قائمة ه ح ر و زاوية ا ب ح جزء ا ب ه ثلثی القائمة فقد خرجا من اقل من قائمتين واما ان ا ب ج المثلث المطلوب فلان زاويتی ه ء ا ء ه ج متساويتان بالمامونی فباسقاط قائمتی ء ه ر ء ح تبقى ر ء ا ح ه ج متساويتين

وفی ھذین المثلثین زاویتا ب وح قائمتان وضلعا ب ء ح متساویان لان اقیما اد ح متساویتان (۲۰ من اولی الاصول) وحینئذ ان ب ثلثا قائمۃ والجمیع کقائمتین (۳۲ منھا) فالکل متساویۃ فتوہم خمس حیث ان ب ء ء ثلثا قائمۃ و ء ء ح تمامھا الی قائمتین (۱۳ منھا) باسقاط القائمۃ منھما تبقی ح ء ح ثلث قائمۃ فباسقاطھما مع ح القائمۃ من مثلث ء ح ء تبقی ء ثلثی قائمۃ وکذلک فالزوایا الثلاث متساویۃ فکذا الاضلاع الثلاث والا لاختلفت الزوایا (۱۸ منھا) فمثلث اب ء المربع زوایا المربع الاربع متساوی الاضلاع وذلک ما اردناہ فاذن فی مثلث ء ح ء القائم الزاویۃ ء ء ح :: ء ح : جیب السدس وھ ح ۱۰ بالفرض ۰ ۱۰۰۰۰۰۰۰ ۔۳۰۲ ۵۳۷ ۹ ۲۳ ۹ ۳ ۲ ۴ ۲ ۶ ۰ ۲ ۱ وھو لوغارثم ۵ ۴ ۳ ۱۱ ھذا مقدار ء ح وقد کان ب ۱۰۷ ء ء ح ۵ ۳ ۷ ۲۱ وذلک ما اردناہ واللہ تعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد والہ وصحبہ وبارک وسلم ابدا اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین

مسئلہ ۴۵

۲ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو نہر سے افضل ہے یا حوض سے بینوا توجروا

الجواب

وضو نہر سے افضل ہے مگر کسی مصلحت خاصہ کے باعث۔ علمائے کرام فرماتے ہیں کسی معتزلی کے سامنے اوسے غیظ پہنچانے کو حوض سے وضو افضل ہے کہ معتزلہ اسے ناجائز جانتے ہیں فتح القدیر میں ہے فی فوائد الرستغفنی التوضی بماء الحوض افضل من النھر لان المعتزلۃ لایجیزونہ من الحیاض فیرغمھم بالوضوء منھا اھ فھذا انما یفید الافضلیۃ لھذا العارض ففی مکان لایتحقق النھر افضل اھ اقول اس مصلحت سے اہم دفع تہمت ہے کہ معاذ اللہ لوگ انکو اس پر اتباع معتزلہ کا گمان ہو اوسکے دفع کیلیے ایسا کرے اسکی نظیر مسح موزہ ہے کہ رافضی خارجی ناجائز جانتے ہیں اگر کسی کو اس پر گمان خروج ہو تو اوسکے دفع کو مسح موزہ افضل ورنہ فی نفسہ پاؤں دھونا افضل درمختار میں ہے الغسل افضل الالتھمۃ فھو افضل ردالمحتار میں ہے لان الروافض والخوارج لایرونہ وانما یرون المسح علی الرجل فاذا مسح الخف انتفت التھمۃ بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد یغسلون تقیۃ فیشتبہ الحال فی الغسل فیتھم افادہ ح اقول رافضی تقیہ سے تمھی کر لیتے ہیں یعنی بار ہا مجلس میلاد مبارک میں جائیں قیام کریں گیارھویں شریف کی نیاز میں حاضر ہوں پلاؤ کھانے کو موجود ہوں لیکن یہ ترک حرام۔ لہذا اپنے نفی تہمت خروج سے تصوری کی قال ش ما ذکرہ الشارح نقلہ القہستانی عن الکرمانی ثم قال لکن فی المضمرات وغیرہ ان الغسل افضل وھو الصحیح کما فی الزاھدی اھ وفی البحر عن التوشیح ھذا مذھبنا وقال الرستغفنی المسح افضل اھ اقول ھذا سیتونظر انما نقل عن الکرمانی التخییر بین الغسل والمسح نقل ولویۃ المسح عن الذخیرۃ ثم توھم ما ذکر الشارح فکلامہ عند وجود التھمۃ الذکی فی الذخیرۃ وغیرھا والاولویۃ المسح مطلقا وعلیہ التصحیح المذکور

واللہ تعالٰی اعلم **ثم اقول** اور سب سے بڑھ کر اہم رفع وسوسہ ہے اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو حوض سے وضو کرتے کراہت رکھتا ہو اوسے حوض ہی سے وضو افضل ہے کہ قطع وسوسہ ہو وترغیم الشیطان اہم من ترغیم المعتزلی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۴۶

۱۰ شوال ۱۳۱۲ہجریہ قدسیہ

اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ ایک اہل اسلام اور ایک ہنود کو حاجت غسل جنابت ہو ان دونوں کا آب غسل پاک ہے یا کچھ فرق ہے۔ ایک اہل اسلام نے اپنی بی بی سے صحبت کی اور غسل کیا وہ پانی غسل کا پاک ہے یا نہیں اور ہنود نے بھی ایسا کیا ہو اسکے غسل کا پانی جو مستعمل ہو کر گرا ہے پاک ہے یا ناپاک اور ان دونوں کے پانی میں فرق ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

اگر شرعی طور پر نہائے کہ سر سے پاؤں تک تمام بدن ظاہر پر پانی بہ جائے اور حلق کی جڑ تک سارا مونھ اور ناک کے نرم بانسے تک ساری ناک دھل جائے تو کافر کی جنابت اوتر جائیگی ورنہ نہیں فی التنویر والدر والشامی یجب علی من اسلم جنبا او حائضا والا (ای ان اسلم طاھرا ای من الجنابۃ والحیض والنفاس ای بان کان اغتسل) فمندوب انتھی ملتقطا و اکثر جسم پر پانی بہانا اگرچہ کفار کے نہانے میں ہوتا ہو اور بے تمیزی سے مونھ بھر کر پانی پئیں سارا مونھ بھی حلق تک دھل جاتا ہو مگر ناک میں پانی بے چڑھائے ہرگز نہیں جاتا اور وہ خود ایسا کیوں کرتے کہ پانی سونگھکر چڑھائیں لہذا اس چھپ چھپ کر لینے سے جو کفار کر لیا کرتے ہیں انکا غسل نہیں اوترتا ہر چہ شوئی پلید ترباشد۔ فی الحلیۃ عن السیر الکبیر للامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ الکافر اذا اسلم ان یغتسل غسل الجنابۃ لایدرون کیفیۃ الغسل اھ وفیھا عن الذخیرۃ الا تری ان فرضیۃ المضمضۃ والاستنشاق خفیت علی کثیر من العلماء فکیف علی الکفار نمازی محتاط مسلمان کے غسل کا پانی پاک ہے اگرچہ دوبارہ اوس سے غسل یا وضو نہیں ہو سکتا مگر وہ خود پاک ہے کپڑے وغیرہ کو لگ جائے تو نماز جائز ہے اور دھونے کی حاجت نہیں اور جسکو بدن پر نجاست لگی ہونا تحقیق ہو اوسکے بدن کا پانی نجس ہے اور تحقیق نہ ہو تو بے نمازی بے احتیاط کے آب غسل میں شبہہ ہے اوس سے بچنا اولٰی ہے نہ کہ کافر اکثر انکے تو پاجاموں رانوں میں چھینٹکیوں پیشاب ہوتا ہے اونکا آب غسل کر دیو کر بھی ناپاکی کا حکم نہ دینگے جب تک تحقیق نہ ہو کما حققناہ فی الاحلی من السکر واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۴۷

مسئولہ شیخ شوکت علی صاحب ۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۰۲ہجریہ قدسیہ

کیا فرماتے ہیں علمائے ملت اہلسنت وجماعت اس مسئلہ میں کہ جھوٹا ہندو یا نصرانی وغیرہ کا پاک ہے یا ناپاک اس کے کھانے کا کیا حکم ہے اگر کوئی کافر سہوًا یا قصدًا حقہ یا پانی پی لے تو اوسکا کیا حکم ہے بینوا توجروا

الجواب

حکم اللہ و رسول کے لیے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصرانی کے کھانے سے ممانعت فرمائی سنن ابی داود و جامع ترمذی
ومصنف ابو بکر بن ابی شیبہ ومسند امام احمد میں ہلب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے واللفظ لابی بکر قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم نھی عن طعام النصارٰی فقال لا یتخلجن فی صدرک طعام ضارعت فیہ نصرانیۃ ۱۱۶؎ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم کو دیکھا کہ طعام نصرانی سے نہی فرمائی اور ارشاد کیا زنہار تیرے سینے میں وہ کھانا جنبش نہ کرے جس میں نصرانیت کا میل ہو
اقول ۱۱۱؎ بھذا اللفظ اوردہ الامام الجلیل السیوطی فی الجامع الکبیر وقال حسن اھ وھو صریح فی رد مازعم
الھروی فی تاویل الحدیث انہ نظیف کما نقلہ عنہ فی مجمع البحار ثم ردہ بقولہ وسیاق الحدیث لا یناسبہ اھ اقول ۱۱۸؎
وایضا یبعدہ ما نقلہ عن الطیبی من تفسیرہ بقولہ شابھت النصرانیۃ والرھبانیۃ فی تشدیدھم وتضییقھم وکیف وانت علی
الحنفیۃ السھلۃ اھ کیف وھذا لا یلائم النھی اقول ۱۱۹؎ ولکن ابعدہ فھم منہ ابو داود اذ اوردہ فی باب کراھیۃ التقذر
للطعام وانما اتی لہ ذلک لان لفظ روایتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وسألہ رجل فقال ان من
الطعام طعاما اتحرج منہ فقال لا یتخلجن فی صدرک شیئ ضارعت فیہ النصرانیۃ اھ فھذا لفظ محتمل والذی ذکرنا نص
صریح فتثبت وباللہ التوفیق ورحم اللہ الامام اباحاتم الرازی حیث یقول لو کنا نغرف الحدیث مالم نکتبہ من ستین
وجھا ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں قلت یا رسول اللہ انا نغزو ارض العدو فنحتاج الی اٰنیتھم فقال استغنوا عنھا
ما استطعتم فان لم تجدوا غیرھا فاغسلوھا وکلوا منھا واشربوا میں نے عرض کی یارسول اللہ ہم دشمن کے ملک میں جہاد کو
جاتے ہیں اونکے برتنوں کی حاجت پڑتی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جہانتک بن پڑے اون برتنوں سے دور رہو اور
اگر اور برتن نہ ملے تو انھیں دھوکر پاک کرلو اوسکے بعد اونمیں کھاؤ پیو اوردہ الامام فی الجامع وعزاہ لابن ابی شیبۃ اقول ۱۲۰؎
قد رواہ احمد والبخاری ومسلم وابو داود والترمذی واٰخرون وفی لفظ للترمذی قال انقوھا غسلا اللہ عزوجل فرماتا ہے
انما المشرکون نجس کافر نرے ناپاک ہیں یہ ناپاکی اونکی باطن کی ہے پھر اگر شراب وغیرہ نجاستوں کا اثر اونکے موںھ میں باقی ہو تو
ناپاکی ظاہری بھی موجود ہے اور اسوقت انکا جھوٹا ایسا ہی ناپاک ہے جیسے کتے کا بلکہ اوس سے بھی بدتر لحلول ماللغوی فی الکلب اور
حقے وغیرہ جس چیز کو اونکا لعاب لگ جائیگا ضرور ناپاک ہوجائیگی تنویر الابصار میں ہے سؤر شارب خمر فور شربھا وھرۃ
فور اکل فأرۃ نجس ہنود ونصارٰی وغیرہم اکثر شرابخوار ہوتے ہیں اور مونچھیں بڑھانا اونکا شعار اور شرابخوار کی مونچھیں بڑی بڑی
ہوں کہ شراب مونچھ کو لگ گئی تو جبتک مونچھ دھل نہ جائیگی پانی وغیرہ جس چیز کو لگیگی ناپاک کردیگی درمختار میں ہے لو شاربہ
طویلا لا یستوعبہ اللسان فنجس ولو بعد زمان اور اگر ظاہری نجاستوں سے بالکل جدا ہو جسکی امید کافروں میں بہت کم ہی
تو اوسکے جھوٹے کو اگرچہ کتے کے جھوٹے کی طرح مسیح ناپاک نہ کہا جائے فی التنویر والدر سؤر اٰدمی مطلقا ولو جنبا

او کما قال الامام العلام ظاہر ام مختصراً **اقول** مگر ہر چیز کہ ناپاک نہو طیب بے دغدغہ ہونا ضرور نہیں رینٹھ بھی تو ناپاک نہیں پھر کون عاقل
اوسے اپنے لب و زبان سے لگانا گوارا کریگا کافر کے جھوٹے سے بھی بحمد اللہ تعالی مسلمانوں کو ایسی ہی نفرت ہے اور یہ نفرت انکے
ایمان سے ناشی ہے وفی رفعہ عن قلوبہم اسقاط شناعۃ الکفرۃ عن اعینہم او تخفیفھا وذلک غش بالمسلمین وقد صرح
العلماء کما فی العقود الدریۃ وغیرھا ان المفتی انما یفتی بما یقع عندہ من المصلحۃ و مصلحۃ المسلمین فی ابقاء
النفرۃ عن الکفرۃ لا فی القائھا نہ اجو شخص دانستہ اوسکا جھوٹا کھائے پیے مسلمان اوس سے بھی نفرت کرتے ہیں وہ مطعون
ہوتا ہے اوسپر محبت کفار کا گمان جاتا ہے اور حدیث میں ہے من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التہم
جو اللہ تعالی اور قیامت پر ایمان رکھتا ہو تہمت کی جگہ کھڑا نہو متعدد حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
فرماتے ہیں ایاک وما یسوء الاذن اوس بات سے بچ جو کان کو بری لگے رواہ الامام احمد عن ابی العادیۃ والطبرانی
فی الکبیر وابن سعد فی الطبقات والعسکری فی الامثال وابن مندۃ فی المعرفۃ والخطیب فی المؤتلف کلھم عن
ام العادیۃ عمۃ العاص بن عمرو الطفاوی وعبد اللہ بن احمد الامام فی زوائد المسند وابو نعیم وابن مندۃ
کلاھما فی المعرفۃ عن العاص المذکور مرسلا وابو نعیم فیھما عن حبیب بن الحارث رضی اللہ تعالی عنہم
نیز بہت حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ایاک وکل امر یعتذر منہ ہر اس بات سے بچ جسمیں
عذر کرنا پڑے رواہ ایضا فی المختارۃ والدیلمی کلاھما بسند حسن عن انس والطبرانی فی الاوسط عن جابر
وابن منیع ومن طریقہ العسکری فی امثالہ والقضاعی فی مسندہ معا والبغوی ومن طریقہ الطبرانی فی اوسطہ
والمخلص فی السادس من فوائدہ وابو محمد الابراہیمی فی کتاب الصلاۃ وابن النجار فی تاریخہ کلھم عن ابن عمر والحاکم
فی صحیحہ والبیہقی فی الزہد والعسکری فی الامثال وابو نعیم فی المعرفۃ عن سعد بن ابی وقاص واحمد وابن ماجۃ
وابن عساکر عن ابی ایوب الانصاری کلھم رافعیہ الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والبخاری فی تاریخہ والطبرانی
فی الکبیر وابن مندۃ عن سعد بن عمارۃ من قولہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالی علیہ وعلی
آلہ وصحبہ وسلم بشروا ولا تنفروا بشارت دو اور وہ کام نہ کرو جس سے لوگوں کو نفرت پیدا ہو رواہ الائمۃ احمد والبخاری ومسلم
والنسائی عن انس رضی اللہ تعالی عنہ پھر اوسمیں ۱۰۲۳ ف بلا وجہ شرعی فتح باب غیبت ہے اور غیبت حرام فما ادی الیہ فلا اقل
ان یکون مکروھا تو دلائل شرعیہ و احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ کافر کے جھوٹے سے احتراز ضرور ہے اور اس باب ۱۰۲۴ ف میں یہاں نصاریٰ کا
حکم بہ نسبت ہنود کے بھی سخت تر ہے کہ وجوہ مذکورہ میں دونوں شریک اور نصاریٰ میں یہ امر زائد کہ یہاں اونکی سلطنت ہونیکے
باعث مذہبی نفرت کی کمی میں تبدیل دین یا کم از کم ضعف ایمان کا وہ اندیشہ بہ نسبت ہنود کہیں زیادہ ہے فمن الجھل التمسک

هذا بما فی الصدر الاول انهم کانوا اذکیاء متقین متحرّین اید ینا فکان فی تقرّبھم منا تقریبھم الی الاسلام والاٰن قد انعکس الامر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ وقد کانت نساء ذوی الھیأۃ یحضرن لیلا ونھارا الجماعات ونھی عنہ الائمۃ الاثبات مع قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ وکم من حکم یختلف باختلاف الزمان بل والمکان کما تنبّہ لہ وصرّح بہ فی کتب الائمۃ ھذا ما عندی وبہ افتیتہم والحمد للہ ربی علیہ حمدی والیہ مستندی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۴۸ از کانپور محلہ لوہر ٹانہ مسجد رنگیان مرسلہ مولوی عبدالرحمن جشانی طالب علم مدرسۂ فیض عام ۲۳ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

ماجوابکم ایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی حقے کا پانی پاک ہے یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

قطعًا پاک ہے پانی پاک تنباکو پاک اوسکا دھواں پاک پاک چیز سے پاک پانی کا رنگ مزہ بو بدل جانا اوسے ناپاک نہیں کر سکتا یہانتک کہ مذہب صحیح میں نہ صرف طاہر بلکہ مطہر و قابل وضو رہتا ہے یعنی کہ اگر اوس سے وضو کرے وضو ہو جائیگا اگرچہ بوجہ بو مکروہ ہے یہانتک کہ جبتک اوسکی بو باقی ہو مسجد میں جانا حرام جماعت میں شامل ہونا منع ہوگا پھر بھی اگر سفر میں ہو اور وضو کو پانی کم تھا کہ مثلا ایک یا دونوں پاؤں دھونے سے رہگئے اور حقے میں پانی ہے جس سے وہ کمی پوری ہو سکتی ہے تو اس صورت میں تیمم جائز نہ ہوگا نماز باطل ہوگی بلکہ اوسی پانی سے وضو کی تکمیل لازم ہوگی لانہ یجد ماء وانما یقول اللہ تعالٰی فلم تجدوا ماء در مختار میں ہے یجوز بماء خالطہ طاہر جامد کفاکھۃ وورق شجر وان غیر کل اوصافہ فی الاصح ان بقیت رقتہ واسمہ اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۴۹ (بسم اللہ) ۴ جمادی الاخرہ ۱۳۲۴ھ (الرحمٰن الرحیم)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول حوض نیچے دہ در دہ اور اوپر کم ہے بھرے ہوئے میں نجاست پڑی تو سب ناپاک ہوگیا یا صرف اوپر کا حصہ جہاں تک سوہاتھ سے کم ہے بینوا توجروا

الجواب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

بعض کے نزدیک اصلا ناپاک نہ ہوگا کہ مجموع آب کثیر ہے **اقول** ویشبہ ان یکون مبنیا علٰی اعتبار العمق وقد صححہ بعضھم والمعتمد المعول علیہ لاخلاصہ میں ہے الحوض الکبیر اذا انجمد ماؤہ فنقب انسان نقبا وتوضأ منہ ان کان الماء منفصلا عن الجمد یجوز وان کان متصلا بالجمد اختلف المشایخ فیہ بعضھم اعتبر وجملۃ الماء حتی لایتنجس وبعضھم اعتبروا موضع النقب ان کان کبیرا یجوز والا فلا بعض کے نزدیک کل ناپاک ہو جائیگا **اقول** وکانہ لانہ ماء واحد العبرۃ بوجہ الماء وھو قلیل لا بالعمق وان کثر خلاصہ میں ہے ان کان اعلاہ اقل من عشر فی عشر واسفلہ عشر فی عشر فوقعت قطرۃ خمر ثم انتقص الماء وصار عشرا فی عشر اختلف المشایخ فیہ بدائع میں اول کو اوسع اور

ثانی کو احوط فرمایا اور منیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسی دوم پر فتوی ہے حلیہ میں ہے: قال الحوض لوانجمد ماؤہ فنقب فی موضع منہ فوقعت فیہ نجاسۃ قال نصیر وابوبکر الاسکاف یتنجس وقال عبداللہ بن المبارک وابو حفص الکبیر البخاری لایتنجس اذا کان الماء تحت الجمد عشرا فی عشر وان کان متصلا بالجمد والفتوی علی قول نصیر وابی بکر وان کان منفصلا عن الجمد یجوز بلاخلاف کالحوض المسقف اھ واعترضہ شارحہ المحقق ابن امیر الحاج بانہ یفید ان الحوض عند نصیر وابی بکر یتنجس سواء کان الماء ملتزقا بالجمد او منسفلا عنہ ثم ینافیہ قولہ وان کان منفصلا یجوز بلاخلاف فان قلت لم لایحمل ما عن نصیر وابی بکر علی ما اذا کان متصلا بالجمد وقد اندفع التناقض عن المصنف قلت لانہ ینافیہ قولہ فان کان متصلا بالجمد فالفتوی علی قول نصیر فانہ یفید ان موضوع المسألۃ اعم وان نصیرا وابابکر یقولان ینجس مطلقا وابن المبارک وابا حفص یقولان لاینجس مطلقا فتأمل اھ اقول (۱۲۸) رحم اللہ المحقق لاشک ان اول الکلام فی المتصل یوضحہ ما فی البدائع ان کان جامدا فنقب فی موضع منہ فان کان الماء غیر متصل بالجمد یجوز بلاخلاف وان متصلا والنقب صغیرا اختلف المشائخ قال نصیر بن یحیی وابوبکر الاسکاف لاخیر فیہ وسئل ابن المبارک فقال لاباس بہ وقال الیس الماء یضطرب تحتہ وھو قول الشیخ ابی حفص الکبیر وھذا اوسع والاول احوط اھ وقد نقلہ المحقق فی الحلیۃ ھھنا اقول (۱۲۹) ولو لا ھذا لم یکن لہ محمل الا ذاک لان الذھن لایسبق منہ الا الیہ اذ ھو الغالب ولیس ان ینجمد الاعلی ویبقی الاسفل منفصلا عنہ الا اذا انقب واستفرغ منہ شیئ صالح وما ردبہ علیہ من المنافاۃ فاقول (۱۳۰) غیر متوجہ الیہ فان قولہ وان کان متصلا بالجمد لیس شرطا جزاؤہ والفتوی حتی یفید ان کلام نصیر وابی بکر فیما ھو اعم من الاتصال بل ھو من تتمۃ قول ابن المبارک وان صلیۃ والفاء فی فالفتوی فصیحۃ والمعنی انہ ان انفصل عن الجمد جاز بلاخلاف وان اتصل فکذا عند عبداللہ وابی حفص وقال نصیر وابوبکر لا وعلیہ الفتوی علی (۱۳۱) ان فی عامۃ نسخ المنیۃ وعلیہ الفتوی بالواو دون الفاء وقولہ فان کان متصلا لیس بالفاء فی نفس المتن المنقول فی الحلیۃ فانقطع منشأ التوھم راسا ثم رأیت الغنیۃ فسرہ علی ما ھو الحق وافاد فائدۃ اخری ستعرفھا اور صحیح یہ ہے کہ صرف وہی بالائی حصہ ناپاک ہوگا جو دہ دردہ سے کم ہے یہاں تک کہ اگر اوپر کا پانی نکال دیا گیا اور اب اتنا رہ گیا جہاں سے دہ دردہ ہے تو یہ پانی پاک ہے اسلئے کہ اگرچہ وہ آب نجس سے متصل تھا مگر آب کثیر اتصال نجس سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست سے اوس کا رنگ بو یا مزہ بدل نہ جائے ہندیہ میں ہے ان کان اعلی الحوض اقل من عشر فی عشر واسفلہ عشر فی عشر او اکثر فوقعت نجاسۃ فی اعلی الحوض وحکم بنجاسۃ الاعلی ثم انتقص الماء وانتھی الی موضع ھو عشر فی عشر فالاصح انہ یجوز الوضوء بہ والاغتسال فیہ کذا فی المحیط بحرالرائق میں ہے وذکر السراج الھندی ان الاشبہ الجواز علیہ میں ہے نص فی الذخیرۃ انہ الاشبہ فتوی کہ غنیہ میں مذکور ہوا اس سے بھی یہی ظاہر کہ حصہ بالائی کی نجاست پر فتوی ہے نہ کل کی غنیہ میں ہے الحوض اذا انجمد ماؤہ فنقب فی موضع ودق الماء تحت الجمد متصلا بہ فوقعت فیہ نجاسۃ قال

نصیر وابوبکر یتنجس الماء) لکونہ متصلا بالجمد فلا یخلص حضہ الی بعض فیکون وقوع النجاسۃ فی ماء قلیل فیفسدہ (وقال ابن
المبارک وابو حفص لا وان کان) ای ولو کان (الماء متصلا بالجمد) لکونہ عشرا فی عشر (والفتوی علی قول نصیر) لما قلنا (واما اذا کان
الماء تحت الجمد (منفصلا) عنہ (فیجوز) ولا یفسد الماء لان المفروض انہ عشر فی عشر ولم تنفصل بقعۃ منہ عن سائرہ کما فی الصورۃ
الاولی اسی طرح منیہ میں جو بسکے متصل تھا اور ثقب الجمد فعلا الماء فولغ الکلب یتنجس عند عامۃ العلماء دونوں شارح محقق نے اسی اوسی قدر
پانی کی نجاست پر حمل فرمایا غنیہ میں ہے (تنجس عند عامۃ العلماء) ولم یعتبر الماء الذی تحت الجمد وکان ما فی الثقب کغیرہ من الماء القلیل
خلافا لما قال البعض ان ما فی الثقب یعتبر متصلا بما تحتہ وھو کثیر فلا یتنجس حلیہ میں ہے (تنجس عند عامۃ العلماء) ذلک الماء الذی
فی الثقب لا الحوض لان المسألۃ مفروضۃ فی الحوض الکبیر یہاں تک تو ظاہر ہوا کہ یہی مذہب جمہور علماء ہے وھنا بحث غریب للخانیۃ ثم الخلاصۃ
واللفظ لہا قال اختلف المشایخ فیہ وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الماء الذی تنجس فی اعلی الحوض اکثر من الماء الذی
فی اسفلہ ووقع الماء النجس فی اسفل الحوض علی التدریج کان طاھرا علی ما یاتی فی مسألۃ الجمد وقال بعضھم لا یطھر
کالماء القلیل اذا وقعت فیہ نجاسۃ ثم انبسط علی ما مر اھ والمراد بما یاتی فی الجمد قولہ رحمہ اللہ تعالی لو تنجس موضع
النقب ثم ذاب الجمد بتدریج الماء نجس وقال الشیخ الامام شمس الائمۃ الحلوائی رحمہ اللہ تعالی الماء طاھر سواء ذاب بتدریج
او دفعۃ واحدۃ اھ **اقول** وجہ الاول وعلیہ المعول انہ کلما ذاب شیئ منہ اتصل بالنجس وھو قلیل فیتنجس حتی تاتی النجاسۃ
علی الکل بخلاف ما اذا ذاب دفعۃ لانہ کثیر فلا یتنجس بمجاورۃ النجس ووجہ قول شمس الائمۃ انہ کثیر وفیہ ان النجس لا یطھر بالکثرۃ
اقول لکن فی قیاس مسألتنا علی مسألۃ الجمد نظر فان الطاھر ھھنا ماء کثیر فلا یضرہ مجاورۃ نجس سواء کان نزل دفعۃ او
تدریجا وکان المجاور اکثر منہ او اقل علی خلاف ما یفیدہ تقییدہ بکثرۃ المتنجس ای قدر الامتحان من قصر حکم الطھارۃ علی ما
لو کان اقل مما تحتہ قدرا فلا یتنجس ما تحتہ سواء وقع فیہ دفعۃ او تدریجا بخلاف الاکثر وانت تعلم ان الماء الکثیر انما یتنجس بتغیر
وصفہ بالنجاسۃ بلا فرق بین قدر وقدر علی القول الصحیح المعتمد المفتی بہ کما عرف وفی مسألۃ جیفۃ فی النھر نعم مشی الشیخ علی مختارہ ثم
حیث قال ان کان ما یلاقی الجیفۃ اکثر او کانا سواء فالماء نجس اھ والیہ یشیر قولہ الماء النجس اذا دخل الحوض الکبیر لا ینجس الحوض وان کان الماء
النجس علی ماء الحوض غالبا لانہ کلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض علیہ غالبا اھ فقد اشار الی التدریج ولفظ الفتح فی تعلیلہ لان کل ما یتصل
بالحوض الکبیر یصیر منہ فیحکم بطھارتہ اھ وفی البزازیۃ الماء الکثیر النجس دخل فی الحوض الکبیر لا ینجسہ لانہ حکم بالطھارۃ زمان
الاتصال اھ ھذا وجہ **وثانیا** لا اثر لوقوع ماء نجس فی ماء طاھر الا اللقاء وھو حاصل فیما نحن فیہ من بدء الامر فعم التفصیل
بخلاف مسألۃ الجمد فانہ لا تجاورہ لا لقاء مع النجس الا السطح منہ فالباقی اذا ذاب تدریجا حصل اللقاء
للقلیل فتنجس والکثرۃ للمتنجس فلم یطھر واذا ذاب دفعۃ حصل اللقاء للکثیر فلم یتنجس **وثالثا**

ای ان کثر بعد فانما کثر للمتنجس والنجس لا یطھر بالکثرۃ ۱۲ منہ غفرلہ

المعہود ههنا ان الماء العالی یرفع ویبقی السافل لان العالی یقع فی السافل دفعة لو تدبر بجا و رابعا [۱۰۴۱] اذا کان الماءان
مستلاصقین و لم یکن هذا وقوع العالی فی السافل لم یتصور الزیادة علیه الا بوقوع العالی فی محل السافل و لا یکون الا بعد
خروج السافل لاستحالة التداخل فلا یقع العالی فی السافل ابدا لا دفعة و لا تدریجا و خامسا [۱۰۴۲] لو فرض فلا یکون
الا للتحرک و بهذا لو نزل ذالک و الکل حرکة فلا یمکن الا تدریجا کان یکون فی السافل منفذ ینفتح فیجعل السافل یخرج و العالی
ینزل و لا یتصور ان یخرج السافل دفعة فیسقط العالی مرة واحدة و بالجملة لم یصل فهم القاصر لمراده و اللّٰه تعالٰی اعلم
بمراد خواص عباده لا جرم ان قال فی الدر لو وقع فیه نجس لم یجز حتی یبلغ العشر فقال ش فاذا بلغها جاز و ان کان
اعلاه اکثر معللا له و فی البحر عن السراج الهندی انه الاشبه ثم رحمه اللّٰه العلامة الشلبی حیث نقل فی حاشیة الزیلعی کلام الخانیة الی ذکر القولین ثم فی ایهم و لم یرجح لنکرها اصلا
(و اللّٰه تعالٰی اعلم)

سوال دوم (۵۰)

اسی صورت میں حوض کے بالائی حصے کے منتہے پر ایک نالی ہو جب یہ اوپر کا پانی ناپاک ہوا نالی کھولکر نکالدیا گیا صرف نیچے کا
پانی جہاں سے دہ در دہ ہے رہگیا پھر پاک پانی سے بھر دیا گیا تو اب یہ سب حوض پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں تو کیا کیا جائے کہ پاک ہو بینوا توجروا

الجواب

اگر ناپاک پانی نکال لینے کے بعد اتنا انتظار کیا کہ حوض کی بالائی سطوح جو اوس ناپاک پانی سے بھیگی تھیں خشک ہو کر پاک ہو گئیں اوسکے بعد پاک پانی بھرا
گیا اور اوپر آجانے والی نجاست باقی نہیں تو سارا حوض پاک ہے ورنہ بالائی حصہ پھر ناپاک ہو گیا رد المحتار میں ہے لو کانت
النجاسة مرئیة باقیة فیه او امتلأ قبل جفاف اعلی الحوض تنجس چارہ کار یہ ہے کہ نجاست مذکورہ نکالکر پانی
ڈالتے جائیں یہانتک کے کنارون سے چھلک کر کچھ دور بہ جائے وہ حوض کے کنارے بھی پاک ہو گئے اور یہ سب پانی بھی۔ درمختار میں ہے
المختار طهارة المتنجس بمجرد جریانه غنیہ میں ہے یطهر الحوض بمجرد ما یدخل الماء من الانبوب و یفیض من الحوض هو المختار لصیرورته
جاریا فتاوی امام ظہیر الدین میں ہے الصحیح انه یطهر و ان لم یخرج مثل ما فیه و ان رفع انسان من ذالک الماء الذی خرج و
توضأ به جاز له ذکره ش و اقوال اخر و روایات مضطربة سیأتی الکلام علیها و اللّٰه تعالٰی اعلم

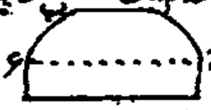
سوال سوم (۵۱)

اسیصورت میں اگر پانی صرف حصہ زیرین دہ در دہ میں تھا اور اوسوقت اوس میں نجاست پڑی کہ ناپاک نہوا پھر نجاست نکال کر
پانی نکالے بھر دیا تو اب اوپر کا حصہ پاک رہا یا ناپاک ہو گیا۔ بینوا توجروا

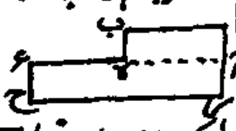
الجواب

کتب حاضرہ سے اسصورت پر کلام اسوقت ذہن میں نہیں و انا اقول [۱۰۴۸] و باللّٰه التوفیق نجاست چار قسم ہے مرئیہ نظر آئے

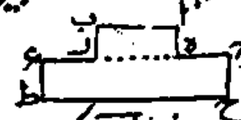
اور غیر مرئیہ کہ پانی میں ملکر امتیاز نہ رہے جیسے پیشاب اور ہر ایک دو قسم ہے طافیہ کہ اوپر تیرتی ہے اور راسبہ کہ تہ نشین ہو جائے اگر نجاست راسبہ تھی کہ پانی بھرنے سے اوپر نہ آئیگی جب تو سارا حوض پاک ہے مرئیہ ہو خواہ غیر مرئیہ نیچے کا حصہ یوں کہ وہ دہ در دہ ہے اثر نجاست قبول نہ کریگا اگرچہ نجاست اوسمیں موجود ہے اور اوپر کا حصہ یوں کہ نجاست اوسمیں نہیں اور جس سے متصل ہے وہ پاک ہے اور اگر نجاست طافیہ مرئیہ تھی اور اوسے پہلے نکال دیا جب بھی ظاہر ہے کہ ناپاکی کی کوئی وجہ نہیں اور اگر بے نکالے پانی بھر دیا کہ پانی ڈالے سے اوپر آگئی تو بالائی حصہ ناپاک ہو گیا کہ نجاست اوس سے متصل ہوئی اور وہ آب قلیل ہے رہی طافیہ غیر مرئیہ اسمیں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حوض کے حصہ زیرین میں کوئی کنج ایسا نہ ہو جو اوس نجاست کو اوپر جانے سے روکے مثلاً یہ شکل ح



ء دونوں حصوں میں خط ح ء فصل مشترک ہے ظاہر ہے کہ جو اوترانے والی چیز خط ح ء میں کہیں ہے وہ پانی بھرنے سے خط اب پر آجائیگی دوسرے یہ کہ ایسے کنج ہوں مثلاً یہ شکل ح



یا یہ



اول میں خط ہ ر دوم میں خط ح ہ پر جو ایسی چیز ہو وہ پانی بھرے سے خط اب تک ضرور پہنچیگی لیکن دوم میں خط ہ ء یا یکم میں دو خط ح ہ خط ر ء کے نیچے جو کچھ ہے وہ اب تک نہیں جاسکتا پہلی صورت میں بالائی حصہ اب ح ء ناپاک ہو جائیگا اور دوسری صورت میں سارا حوض پاک رہیگا ولہذا ہمنے طافیہ مرئیہ میں پانی ڈالے سے اوپر آجانے کی قید لگائی کہ اگر کسی کنج میں اولجھ رہی تو اب بھی کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا والوجہ فیہ ان غیر المرئیۃ لا تنعدم بل تکتتم وحیث ھی طافیۃ لا بد لھا من العلو ولذا امتنع العراقیون من مشایخنا التوضی من موقع غیر المرئیۃ فی الحوض الکبیر لانہ الکدر فلا تنتقل وجوز ائمۃ بلخ وبخاری وما وراء النہر التوضی منہ من این یشاء وھو الصحیح عللوہ بانتقال المائع قال ملک العلماء فی البدائع وان کانت غیر مرئیۃ قال مشایخ العراق لا یتوضؤ من ذلک الجانب لما ذکرنا فی المرئیۃ (وھو قولہ لانا نتیقنا بالنجاسۃ فی ذلک الجانب) بخلاف الماء الجاری لانہ ینقل النجاسۃ فلم یستیقن بالنجاسۃ فی موضع الوضوء ومشایخنا بما وراء النہر فصلوا بینہما (ای بین المرئیۃ وغیرھا) ففی غیر المرئیۃ یتوضؤ من ای جانب کان کما قالوا جمیعا فی الماء الجاری وھو الاصح لان غیر المرئیۃ لا یستقر فی مکان واحد بل ینتقل لکونہ مائعا سیالا بطبعہ فلم نستیقن بالنجاسۃ فی الجانب الذی یتوضؤ منہ فلا نحکم بنجاستہ بالشک اھ وفی الحلیۃ قال مشایخ بلخ وبخاری یتوضؤ من ای جانب کان و فی محیط رضی الدین والتحفۃ والبدائع وفی غیرھا ھو الاصح لان غیر المرئیۃ ینتقل لکونہ مائعا سیالا **اقول** الاحسن ترک فی طبعہ فھو فی کلام البدائع متعلق بسیالا لا بینتقل لان طبع المائع الانحدار حسب الاستفال لا الانتقال فی سطح مستو بلا سبب نعم الریاح لا تزال تزعزعہ علیہ یحمل فرض انتقال المائع المختلطۃ بہ ولیس جھۃ معینۃ لاختلاف الریاح فتطرق احتمال الجمیع للمحال اذا عرفت ھذا ففی الصورۃ الاولی حیث لا حاجز لہا عن العلو تطفو وتنجس الاعلی علی قول الجمیع بل لو لم تطف لنجست لاتصالہا بالماء الاعلی ولو من تحت اما فی الثانیۃ

فعلٰی قول العراقیین ان کانت وقعت فی الماء السافل فی محاذاۃ الخطات تنجس الاعلٰی لعدم انتقالھا منہ وان وقعت فی جانب عنہ مثل خط ہ ع و ہ ء لم تنجس لانھا لاتصل الی الماء العالی وعلٰی قول سائر الائمۃ الاصح لاتنجس مطلقا وان کانت وقعت جزاء ا ہ لاحتمال انتقالھا الی حد الزوایا ولا یزول الیقین بالشک ھذا ما ظھر لی واللّٰہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۵۲: سوال چہارم

حوض اوپر دہ دردہ اور نیچے کم ہو بھرے ہوئے میں نجاست پڑی تو سب پاک رہا یا نیچے کا حصہ ناپاک ہوگیا جہاں سے مساحت سو ہاتھ سے کم ہے بینوا توجروا۔

الجواب

کلام علامہ سید طحطاوی سے ظاہر یہ ہے کہ حصہ زیریں ناپاک ہوجائیگا حیث قال واذا وقعت فیہ نجاسۃ فی تلک الحالۃ قال ای علٰی ظاھر الی ان یبلغ الاقل فیتنجس اھ وحملہ علٰی انہ ینجس بنجاسۃ اخری خلاف ظاھر سوق الکلام

اقول وکذا ھو ظاھر الدر ان قدر وقوع النجس بقرینۃ قریبۃ فان نظمہ لو اعلاہ عشر او اسفلہ اقل جاز حتی یبلغ الاقل ولو بعکسہ فوقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر اھ فان ضمیر یجز الی رفع الحدث بہ ومعلوم ضرورۃ من الدین ان رفع الحدث جائز بکل ماء مطلق مطلقا ولو قلیلا ما لم یسلب طھارتہ او طھوریتہ فکان المعنی کقرینہ لو اعلاہ عشر او اسفلہ اقل فوقع فیہ نجس جاز التطھر بہ حتی یبلغ الاقل فاذا بلغہ لم یجز فقد غیا جواز التطھر بہ ببلوغہ الاقل فبنفس البلوغ لا یجوز التطھر وحکم النجس الذی لم یتحمل الا علی الکثرۃ وحملہ علی التقیید بوقوع النجاسۃ بعد بلوغ الاقل کما فعل ش حیث قال ای اذا بلغ الاقل فوقعت فیہ نجاسۃ تنجس کما فی المنیۃ اھ **فاقول** فیہ خروج عن الظاھر وتحویل للکلام الی ترتیب بعید والاستناد الی المنیۃ فی غیر محلہ فان عبارتھا لو ان ماء الحوض کان عشرا فی عشر فتسفل فصار سبعا فی سبع فوقعت النجاسۃ فیہ تنجس فان امتلأ صار نجسا ایضا اھ فھو لم یذکر الاعلی حکما انما قصد بیان حکم المتسفل فاحتاج فی التصویر الی وقوع النجس فیہ لیکون توطئۃ لبیانہ حکم خفی وھو انہ بعد امتلائہ ایضا یبقی نجسا کما کان بخلاف نظم الدر فانہ افرد الاعلی بحکم الجواز ولا معنی لہ الا بفرض وقوع المانع والا فذکرہ عبث ثم حد للجواز حدا ینتھی دونہ وھو بلوغ الاقل فافاد ما قلنا واین ھذا من عبارۃ المنیۃ وکلام الدر من اولہ الی ھنا فی رفع الحدث بہ لا فیہ ولو کان لصح حملہ علی معنی التوضی بغمس الاعضاء فیہ بناء علی ما ھو الحق من فرق الملاقی والملقی ولکن میل صاحب الدر الی الخلاف فاذن کان یؤول الی الکلام البزازیۃ لو عشرا فی عشر ثم قل توضأ بہ لا فیہ لاعتبار اوان الوقوع اھ لکن لا مساغ لہ فی کلامہ ولذا احتاج ش الی اضافۃ قید لیس فیہ فترجح ما قلنا

اور کلام علامہ سید شامی سے مفہوم کہ سب پاک رہیگا حیث قال فی المسألۃ الاخری وھی ما اذا کان اعلاہ قلیلا و اسفلہ کثیرا فوقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر فاذا بلغہ جاز ما انصدر کانھم لم یعتبروا حالۃ الوقوع ھھنا لان ما فی الاسفل فی حکم حوض اٰخر بسبب کثرتہ حتی مسا وانہ لو وقعت فیہ النجاسۃ ابتداء لم تضرہ بخلاف المسألۃ الاولی تدبر اھ فیفرق بین المسألتین ان نجاسۃ الاعلی القلیل لا تشمل الجزئین وطھارۃ الاعلی الکثیر تشملھما **اقول اولا** [1054] اعتبار حالۃ الوقوع مذکور فی البدائع والتبیین والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ والبحر وغیرھا من دون ثنیا ولا حاجۃ الی استثناء ھذہ فان الاسفل لم یزل کثیرا فقد اعتبرت حالۃ الوقوع الا [1055] ان یقال ان الماء کان واحدا ظاھرا وجھہ حین الوقوع قلیلا وبہ العبرۃ فکان ینبغی التنجس باعتبارہ لکن لم ینجسوہ نظرا الی ان وجھہ یصیر کثیرا حین بلوغ الماء الی الاسفل **وثانیا** [1056] لقائل ان یقول لم لا یقال فی تلک اعنی مسألتنا ھذہ ان ما فی الاسفل فی حکم حوض اٰخر بسبب قلتہ حتی مسا وانہ لو وقعت فیہ النجاسۃ ابتداء ضرتہ **وقد** [1057] یمکن الجواب بان الکثیر یستتبع القلیل فبعد الاسفل القلیل عمقا للاعلی الکثیر فمعلوم ان الوجدان کان کثیرا لم یتنجس شیئ من الماء لا وجھہ ولا عمقہ ولا یشترط مع ذلک کثرۃ العمق الا تری لو کان الحوض علی ھذا الشکل



نصف دائرۃ وکان اب منہ کثیرا لا یتنجس شیئ منہ وان کان مادونہ قلیلا حتی لا یبقی علیہ الا نقطۃ بخلاف العکس فان القلیل لا یستتبع الکثیر فیعد حوضا برأسہ یہ غایت توجیہ ہو۔

واقول [1058] وباللہ التوفیق نجاست اگر طافیہ ہو کہ حصہ زیرین تک پہنچی ہی نہیں جب تو ظاہر کہ اوسکی نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ اوسکا اتصال آب بالا سے ہے اور وہ بوجہ کثرت نجس نہ ہوا اور اگر راسبہ ہو کہ اسفل تک پہنچی خواہ مطلقا جیسے پتھر یا ابتداءً جیسے غرق شدہ جانور کہ تہ نشین ہو کر مرتا پھر اوترا آتا ہے یا انتہاءً جیسے وہ کپڑا کہ تیرتا رہیگا پھر پانی سے بوجھل ہو کر بیٹھ جائیگا تو اب دو صورتیں ہیں اونکا بیان یہ کہ [1059]
پانی کے لیے بلحاظ محل مثل حوض وغیرہ ایک تو صفت ہے یعنی کثرت و قلت کہ مساحت محل کے سوا تھ یا کم ہونے سے حاصل ہوتی ہے دوسری صورت کہ جس فضا میں متمکن ہے اوسکی شکل سے پیدا ہوتی ہے یہ شکل کبھی واحد ہوتی ہے اگرچہ اوس میں حصے فرض کر سکتے ہیں اگرچہ اون حصص مفروضہ کا مساحت میں تفاوت اونکے لیے منشاء انتزاع ہو جیسے اسی شکل نصف دائرہ میں کہ مثلا خط ء ہ تک کثیر اور



نیچے قلیل ہو تو دو حصے ممتاز ہو جائینگے اب ہ ء کثیر اور ء ہ ج قلیل مگر حقیقۃً اب ج فضائے واحد ہے اور کبھی شکل خود ہی واقع میں متعدد ہوتی ہے جیسے حوض کے اندر حوض مثلا اس شکل پر



کہ حصہ بالا آ ء اور زیرین ہ ط خود ہی ممتاز ہیں اس لحاظ سے حصص زیر و بالا کی چار قسمیں ہو گئیں ایک کہ دونوں حصے صورۃً و صفۃً ہر طرح متحد ہوں جیسے دو گز گہری مربع میں ایک گز اوپر ایک گز نیچے دوم صورۃً متحد ہوں اور صفۃً مختلف جیسے وہی نصف دائرہ کی شکل کہ فضا واحد ہے اور آ ہ کثیر اور ہ ج قلیل

سوم صفۃً متحد ہون اور صورۃً مختلف جیسے اسی مثل آٹھ مین جبکہ سب جمی سو ہاتھ ہی لمبی ہو یا آب بھی وہ درۃ کسی کم ہو چہارم صورۃً وصفۃً ہر طرح جدا ہون جیسے یہی شکل جبکہ آب سو ہاتھ ہو اور یہ اس سے کم ہو قسم اول کا حکم تو ظاہر ہی کہ وہ زیر و بالا شی واحد اگر نجس ہوگا سب نجس ہوگا پاک رہیگا سب پاک رہیگا یوہین قسم دوم کہ بلا شبہ وہ محل واحد ہی اگرچہ حصص انتزاعیہ کی جہت مختلف ہی یوہین سوم کہ اگرچہ دو شی ہے مگر دونون متحد الصفۃ ہیں اگر کثیر ہین تو زیرین بھی ناپاک نہوگا اگرچہ نجاست راسبہ ہو اور قلیل ہین تو یہ بھی نجس ہو جائیگا اگرچہ نجاست طافیہ ہو کہ نجس سے اتصال نہوا تو متنجس سے ہوا کہ حصہ بالا ناپاک ہو گیا محل چہارم وہی محل نظر ہی جبکہ نجاست راسبہ اس تک پہنچی اور نظر حاضر مین ظاہر یہی ہی کہ ناپاک ہو جائے کلام ائمہ سے معہود یہی ہی کہ جب صورت و صفت دونون مختلف ہون تو اونکو دو محل جداگانہ ٹھہراتے ہین اور فقط اتصال قلیل بہ کثیر کو کافی نہیں جانتے نہر کے کنارے کناری پانی لینے کیلیے تختہ بندی کرتے ہین کہ اونپر بیٹھکر پانی لین وضو کریں اس سے خانے خانے ہو جاتے ہین ہر خانہ مشرعہ کہلاتا

اس صورت پر  پانی اگر تختون سے نیچا ہی جب تو محل کلام نہین کہ تختون سی پانی کا انقسام نہوا لیکن اگر پانی تختون سے ملا ہوا ہی تو ہر خانہ آب جداگانہ سمجھا جائیگا اور اگر اونکا طول و عرض دس دس ہاتھ نہیں تو جنکے نزدیک دہ در دہ ہونا شرط ہی اسمین نجاست پڑے تو جتنا پانی تختون سی گھرا ہوا ہی ناپاک ہو جائیگا اور نہر کے پاک پانی سے اوسکا متصل ہونا نفع ندیگا یوہین اگر نہر یا بڑے تالاب کا پانی برف سے جم گیا اور ایک جگہ سی برف توڑ کر پانی کھول لیا اگر بہتا پانی اوس جمے ہوئے سے متصل نہین تو ظاہر کہ پانی شی واحد رہا اور اگر متصل ہے اور یہ حصہ کہ کھولا گیا دس دس ہاتھ طول عرض مین نہیں تو یہ انکے نزدیک نجاست سے ناپاک ہو جائیگا اور اوسمین اعضا ڈالکر وضو کرنے سے مستعمل ہو جائیگا اور بہتے پانی سی اوسکا اتصال فائدہ ندیگا ہان باقی پانی بحال خود رہیگا مثلاً ایک مشرعہ مین نجاست پڑی یا کسی نے اعضا بیوضو ڈالکر دھوئے تو صرف وہی مشرعہ ناپاک یا مستعمل ہوا برابر کے دوسرے مشرعہ سے بیٹھا وضو کرنا ہو سکتا ہی کہ وہ تو ہر ایک اونکی نزدیک حوض جدا ہی یوہین برف سے ایک جگہ کھلا ہوا پانی نجس یا مستعمل ہو جائے تو اوس کے برابر دوسری جگہ سے کھولکر استعمال کر سکتا ہی یوہین اگر حوض کبیر کا ٹکڑا ایک حوض صغیر بنایا کہ اوسمین سے پانی اسمین آیا یہ نجاست یا اعضائے بیوضو ڈالنے سے اونکے نزدیک نجس و مستعمل ہو جائیگا اور بڑے حوض سی پانی ملا ہونا کام ندیگا یہ گویا بعینہ وہی صورت چہارم ہی فرق صرف اتنا ہی کہ صورت مبحوثہ مین وہ حوض صغیر حوض کبیر کے نیچے ہے اور اس صورت مین اوسکے برابر۔ پانی بہرحال ملا ہوا ہے تو جسطرح صفت و صورت دونون مختلف ہونے کے باعث اونکے نزدیک برابر کا حوض صغیر حوض کبیر کا جز نہ ٹھہرا بلکہ مستقل قرار پایا یوہین نیچے کا۔ ان مسائل پر نصوص کتب مذہب مین مذکور وسائر ہین اگرچہ فقیر کے نزدیک اونکی بنا اشتراط امتداد مین طول و عرض پر ہی اور صحیح معتمد اعتبار محض مساحت ہی یہ خلاف جداگانہ ہی یہان غرض اسقدر کہ بحال خلاف صورت و صفت معاً قلیل کو تابع کثیر نمانا فتاوی امام اجل قاضی خان مین ہی حوض کبیر فیہ مشرعۃ توضأ انسان فی المشرعۃ او اغتسل ان کان الماء متصلا بالالواح

بمنزلۃ التابوت لایجوز فیہ الوضوء واتصال ماء المشرعۃ بالماء الخارج منہا لاینفع کحوض کبیر تشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لایجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلا بماء الحوض الکبیر کذا لایعتبر اتصال ماء المشرعۃ بما تحتہا من الماء لان الالواح مشدودۃ۔ فتح القدیر میں ہے لو جمد حوض کبیر فنقب فیہ انسان نقبا فتوضأ فیہ ان کان الماء متصلا بباطن النقب لایجوز والا جاز وکذا الحوض الکبیر اذا کان لہ مشرع فتوضأ فی مشرعۃ او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعۃ ولا یضطرب لایجوز وان کان اسفل منہا جاز لانہ فی الاول کالحوض الصغیر فیعتبر وفیتوضؤ منہ لا فیہ ۞ وفی الثانی حوض کبیر مسقف۔ درمختار میں ہے جمد ماؤہ فنقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانہ کالمسقف وان متصلا لا لانہ کالقصعۃ حتی لو ولغ فیہ کلب تنجس۔ ردالمحتار میں ہے ای موضع النقب دون المتسفل فلو ثقب فی موضع اخر واخذ الماء منہ وتوضأ جاز کما فی التاترخانیۃ۔ غنیہ کی عبارت مذکورۂ مسئلہ اولی نے اسی معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو فقیر کے بیان میں آیا حیث قال اذا کان الماء تحت الجمد منفصلا عنہ یجوز لانہ عشر فی عشر ولو تنفصل بقعۃ منہ عن سائرہ کما فی الصورۃ الاولی۔ ہاں تالابوں نہروں میں چھوٹے چھوٹے کنج گوشے جابجا ہوتے ہیں انہیں ہر ایک کو مستقل ماننے میں حرج اور خلاف تفاہم عرف ہے لہذا اوسکی تقدیر ڈھائی ہاتھ چوڑے سے کی ہے کہ دس ہاتھ کی چہارم ہے اور ربع کیلئے حکم کل دیا جاتا ہے جیسے نجاست خفیفہ میں کہ بدن یا کپڑے پر لگے۔ خلاصہ میں فرمایا النہر الذی ہو متصل بالحوض فکان اذا امتلأ الحوض یدخل الماء النہر فتوضأ انسان فیہ ان کان النہر قدر ذراعین ونصف لایجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعا للحوض وقیل لایجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان قدر ذراع۔ وجیز امام کردری میں ہے النہر المتصل بالحوض الکبیر الممتلئ ان کان قدر ذراعین ونصف لایکون تبعا لہ لان الربع یحکی حکایۃ الکل فلا یتوضؤ منہ وان اقل منہ فتبع وقیل لیس بتبع وان قدر ذراع۔ **اقول** یوہیں تالابوں نہروں کی تہ میں گڑھے بھی ہوتے ہیں ہر گڑھے کو مستقل قرار دینے میں حرج ومخالفت عرف ہے لہذا ارشاد مذکور کی بنا پر اوسکی تقدیر بھی پچیس ہاتھ مساحت سے چاہیے لان الربع یحکی حکایۃ الکل یہاں سے اوس تعلیل کا جواب بھی حاصل ہوگیا کہ الکثیر یستتبع القلیل اس تقریر پر حکم یہ ہونا چاہیے کہ صورت مسئولہ میں اگر نجاست طافیہ ہے کہ حصۂ زیریں تک نہ پہنچی یا حصۂ زیریں حصۂ بالا کے ساتھ دو مختلف محل نہیں جیسے نصف دائرہ میں یا مختلف تو ہیں مگر پچیس ہاتھ مساحت سے کم ہے تو ان سب صورتوں میں نجاست پڑنے سے کوئی حصہ نجس نہ ہوگا اور یہی محمل کلام علامہ شامی کا ہے اور اگر نجاست راسبہ ہے کہ حصۂ زیریں تک پہنچی اور اسفل اعلی سے مختلف الشکل ہے اور سو ہاتھ مساحت سے کم مگر پچیس ہاتھ سے کم نہیں تو اوپر کا حصہ بوجہ کثرت پاک رہیگا اور یہ حصۂ زیریں بوجہ حوض مستقل قلیل ہونے کے ناپاک ہوجائیگا اور یہی محمل کلام علامہ طحطاوی کا ہے یہ ہے وہ جو فقیر کے لیے ظاہر ہوا اور محل محتاج تحریر وتنقیح اور جزم بالحکم دست نگر تصریح ہے

والعلم بالحق عند ربی ان ربی بکل شیئ علیم اما ما فی الحلیة تحت قول المنیة السابق فی صک هذا الجواب الرابع حیث قال و
هذا محکی فی البدائع عن ابی القاسم الصفار رحمه الله تعالٰی غیر ان فرض المسألة فیها فی الحوض الکبیر وقعت فیه
النجاسة ثم قل ماؤه حتی صار یخلص بعضه الی بعض ثم وقعت فیه نجاسة ثم عاوده الماء حتی امتلأ ولم یخرج منه شیئ اھ
فاقول اولاً لیس هذا مسوقا فی البدائع سیاقا واحدا فی تصویر واحد حتی یقال ان الماء الواقع فیه النجس
حین امتلائه وکثرته مسألة بعد ما فرغ اعلاه وبلغ السافل القلیل احتیج فی تنجیسه الی وقوع النجاسة مرة اخری
فافاد ان السافل القلیل لا ینجس تبعا للعالی الکثیر وهو باطلاقه یشملها اذا کان السافل مختلف الصورة
بل کل منهما فرع علیحدة ذکرهما فی البدائع علی التعاقب عن امامین فالاولی لا تؤخذ فی الاخری وهذا نصه لو تنجس الحوض
الصغیر بوقوع النجاسة فیه ثم بسط ماؤه حتی صار لا یخلص بعضه الی البعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس
وقیل فی الحوض الکبیر وقعت فیه النجاسة ثم قل ماؤه حتی صار یخلص بعضه الی بعض انه طاهر لان المجتمع هو الماء
الطاهر هکذا ذکره ابوبکر الاسکاف رحمه الله تعالٰی واعتبر حالة الوقوع ولو وقع فی هذا القلیل نجاسة ثم عاوده الماء
حتی امتلأ الحوض ولم یخرج منه شیئ قال ابو القاسم الصفار رحمه الله تعالٰی لا یجوز التوضؤ به لانه کلما دخل الماء فیه صار
نجسا اھ وفی ذلک الثانی لا اعتبار لحالة الوقوع محل بین الاول تغیر مساحة الماء مع بقائه فی ذاته کما کان بلا نقص ولا
زیادة کان یکون الماء منبسطا فی حوض کبیر وفیه منفذ مسدود دونه بئر مثلا قطرها ذراعان فوقعت فی
الحوض نجاسة فلم یتنجس الماء لانه عشر فی عشر ثم اخرجت النجاسة وفتح المخرج حتی انتقل ذلک الماء الی البئر فصار
فی قطر ذراعین لم یعد نجسا لان العبرة لحین الوقوع وهو اذ ذاک کان کثیر المساحة وان صار الان قلیلا وان کان
الماء فی البئر فوقعت فیه النجاسة فنزح کلها وجعل الماء فی الحوض حتی انبسط وصار عشرا فی عشر لم یطهر اعتبارا
بحال الوقوع حیث کان عنده قلیل المساحة وان صار الان کثیرا وهذا ما فی البزازیة لو کان دون عشر فی عشر
لکنه عمیق وقع فیه مانع وانبسط حتی عد کثیرا لا یتوضؤ منه ولو عشرا فی عشر ثم قل توضأ به لا فیه لاعتبار
اوان الوقوع اھ وفی الخانیة الماء الطاهر اذا کان فی موضع هو عشر فی عشر وقعت فیه نجاسة ثم اجتمع ذلک
الماء فی مکان هو اقل من عشر فی عشر یکون طاهرا ولو کان الماء فی مکان ضیق هو اقل من عشر فی عشر وقعت فیه نجاسة
ثم انبسط ذلک الماء وصار عشرا فی عشر کان نجسا والعبرة فی هذا لوقت وقوع النجاسة اھ ومثله فی الخلاصة
وفی الدرر عن التتارخانیة عن الظهیریة وفی غیرها والثانی تغیر مساحته بزیادة فیه او نقصه کان یکون
فی غدیر بطنه اکثر اتساعا من فوهته کما وصفنا من نصف الدائرة اعلاه عشر فی عشر ثم لم یزل یقل فاذا کان

ممتلئا کان کثیرا لا یقبل النجاسة فاذا نقص و تغیر و انحسر و قل الملؤ بالاستعمال او بحر الصیف حتی یبس فی الاطراف
وبقی فی بطنہ اقل من عشر فی عشر کما هو مشاهد فی کثیر من الغدران لم یعد نجسا لانہ کان حین وقعت کثیرا وان
جف ماؤه و بقی فی وسطہ قلیلا و عند ذلک وقع فیہ نجس ثم دخل الماء حتی امتلأ و صار کثیرا غیر انہ لم یفض من
جوانبہ لی یطھر بالجریان فانہ یبقی کما کان نجسا الما و هذا ما فی المنیة کما تقدم و فی الخانیة حوض اعلاه عشر فی
عشر و اسفلہ اقل منہ جاز فیہ الوضوء یعتبر فیہ وجہ الملء فان قل ماؤه و انتهی الی موضع هو اقل من عشر لا یجوز فیہ الوضوء
قال المحقق فی الفتح سقطت نجاسة فی عشر فی عشر ثم صار اقل فهو طاهر و اذا تنجس حوض صغیر فدخل الماء حتی امتلأ
ولم یخرج منہ شیئ فهو نجس اھ و فی الغنیة الحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلتہ لا یعود طاهرا بالکثرة و ان کان کثیرا
قبل اتصالہ بالنجاسة لا یتنجس بها و لو نقص بعد سقوطها فیہ حتی صار قلیلا فالمعتبر قلتہ و کثرتہ وقت اتصالہ
بالنجاسة سواء وردت علیہ او وردت علیها اھ هذا هو المختار اھ و بینہ فی التبیین باوجز لفظ فقال العبرة بحالة الوقوع
فان نقص بعدہ لا یتنجس و علی العکس لا یطھر اھ فالامام املک العلماء رحمہ اللہ تعالی ذکر الفصل الاول عن الامام ابی بکر
الاسکاف الاتری الی قولہ ثم بسط ماؤه و قولہ المبسوط هو الماء النجس و قولہ المجتمع هو الماء الطاهر فقولہ قل ای صار
اقول یقطع بہ تعبیرہ بالمجتمع و ذکر الفصل الثانی فی قولہ و لو وقع فی هذا القلیل عن الامام ابی القاسم الصفار
ولذا قال عاوده الماء حتی امتلأ ولیست مقالة ابی بکر ماخوذة فی مقالة ابی القاسم رحمهما اللہ تعالی وان کان یوهم
زیادة هذا فی هذا القلیل و کذا قولہ ثم عاوده و قولہ حتی امتلأ فان هذا شأن حوض کبیر نقص ماؤه فبقی فی موضع قلیل و
لو لم یهذا ذکر سابقا و الناقص لا یقال لہ المجتمع فالاشارة وقعت غیر موقعہ **وثانیا** علی تسلیم فلا شک ان
کلامہ فی الصورة الثانیة من الصور الاربع اعنی الاختلاف صفة مع الاتحاد صورة دون الرابعة التی فیها کلامنا یقطع
تعلیلہ کلما دخل الماء صار نجسا مع قولہ و لم یخرج منہ شیئ کما ستعرف ان شاء اللہ تعالی واللہ تعالی اعلم

سوال پنجم ۵

اسی صورت میں پانی حصہ زیرین قلیل میں تھا اور اسوقت نجاست پڑی اور اوسے نکال کر یا بے نکالے بھر دیا گیا یا بارش و
سیل سے بھر گیا کہ آب کثیر ہو گیا تو اب بھی اوپر کا حصہ پاک ہے یا نہیں اور حصہ زیرین کا کیا حکم ہے بینوا توجروا

الجواب

یہاں اکثر کتب میں منقول تو اسقدر ہے کہ اگر بھر کر ابل گیا کہ کچھ پانی باہر نکل گیا جب تو پاک ہو گیا کہ جاری ہو لیا ورنہ اوپر کا حصہ بھی ناپاک ہے
اگرچہ مساحت کثیر میں ہے کہ نیچے کا حصہ جبکہ ناپاک تھا تو اوسمیں جتنا پانی ملتا گیا ناپاک ہوتا گیا اگر بھر کر ابل جاتا سب پاک ہو جاتا

مگر ایسا نہ ہوا تو ناپاک ہی رہا کہ نہ پاک پانی کثرت مساحت سے پاک نہیں ہو سکتا اور بعض نے کہا پاک ہو جائیگا اور اسکی وجہ ظاہر نہیں بدائع سے امام ابو القاسم صفار کا قول گزرا نیز عبارت منیہ فان امتلأ الصغیر نجسا ایضا ای کان او نہیں اسکے بعد ہی وقیل لا یصیر نجسا علیہ میں ہے تو وجہ غیر ظاہر غنیہ میں تتمہ فرمایا والاول اصح **اقول** وباللہ التوفیق خیال فقیر میں یہاں ابحاث جلیلہ ہیں جنکو بقدر مساعدت وقت چند تاصیلات وتفریعات میں ظاہر کرے وباللہ المعین وفیہ استعین

اصل ۱ ہر مائع یعنی بہتی چیز کہ ناپاک ہو جائے پانی یا اپنی جنس طاہر کے ساتھ بہنے سے پاک ہو جاتی ہے وقد حققہ فی رد المحتار بما لا مزید علیہ **اصل ۲** آب کثیر حکم جاری ہونے میں جس طرح طول عرض یا مساحت یا ایک مقدار عمق بھی درہم جاری ہونے کے لیے انمیں سے کچھ شرط نہیں مینہ کا پانی جبتک برس رہا ہے جاری ہے اگرچہ گرہ بھر کے پرنالہ سے آرہا ہو کما نصوا علیہ فی ماء السطح ولہذا یہ حکم ہر برتن کو شامل ہے مثلا کٹوری یا تھالی میں ناپاک پانی ہے پاک پانی اوسپر ڈالیے یہانتک کہ بھر کر اوبلنے لگے پانی اور برتن سب پاک ہو جائینگے امام ملک العلماء نے بدائع آخر فصل ما یقع بہ التطہیر میں فرمایا الحوض الصغیر اذا تنجس قال الفقیہ ابو جعفر الہندوانی رحمہ اللہ تعالی اذا دخل فیہ الماء الطاہر وخرج بعضہ یحکم بطہارتہ بعد ان لا تستبین فیہ النجاسۃ لانہ صار جاریا وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلی ہذا حوض الحمام والاوانی اذا تنجس

اصل ۳ اس جریان کے تین رکن ہیں دخول خروج معیت یعنی مثلا پانی ایک طرف سے داخل ہو اور دوسری طرف سے کچھ حصہ خارج ہو اور وہ نکلنا اوسی داخل ہونے کی حالت میں ہو اگرچہ ابتدائے دخول میں نہ ہو لوٹے میں ناپاک پانی ہے اوسپر پاک پانی ڈالیے ٹونٹی سے وہی ناپاک پانی نکال دیجیے تو صرف خروج بلا دخول ہوا یا آدھے لوٹے میں ناپاک پانی ہے پاک پانی سے بھر دیجیے کہ کچھ نکلے نہیں تو محض دخول بلا خروج ہوا یا پاک پانی بھرنے کے بعد جھکا کر ٹونٹی سے کچھ نکال دیجیے تو خروج بحالت دخول نہ ہوا ان تینوں صورتوں میں طہارت نہ ہوگی بلکہ پاک پانی ڈالتے رہیے یہانتک کہ بھر کر اوبلنا شروع ہو اوسوقت پاک ہوگا کہ ایک وقت وہ آیا کہ خروج ودخول کی معیت ہوگئی اگرچہ برتن بھرنے تک صرف دخول بلا خروج تھا تبیین فتح میں ہے ولو تنجس الحوض الصغیر بوقوع نجاسۃ فیہ ثم دخل فیہ ماء اٰخر وخرج الماء منہ طہر وان قل اذا کان الخروج حال دخول الماء فیہ لانہ بمنزلۃ الجاری بحر میں اسیکے مثل لکھکر فرمایا صححہ فی المحیط وغیرہ وقال السراج الہندی وکذا البئر واعلم ان عبارۃ کثیر منہم تفید ان الحکم انما کان الخروج حالۃ الدخول وہو کذلک فیما یظہر لانہ یکون فی المعنی جاریا لکن لیلاحظ انہ لو کان الحوض غیر ملاٰن فلم یخرج منہ شیئ فی اول الامر لا یکون طاہرا اذ غایتہ انہ عند امتلائہ قبل خروج الماء منہ نجس فیطہر بخروج القدر المتعلق بہ الطہارۃ اذا اتصل بہ الماء الجاری الطہور کما لو کان ممتلئا ابتداء ماء نجسا فخرج منہ ذلک القدر لاتصال الماء الجاری بہ کذا فی شرح المنیۃ اھ

یہ ہے حلیۃ الامام ابن امیر الحاج میں۔ ہاں علماء نے مواضع ضرورت میں اخراج کو بھی خروج رکھا ہے جیسے حمام کا حوض کہ اوس میں کسی نے ناپاک ہاتھ ڈال دیا اگر لوگ اوس میں سے پانی لے رہے ہیں مگر نل سے پانی اوس میں نہیں آتا یا نل سے پانی آرہا ہے مگر لوگ اوس میں سے پانی نکال نہیں رہے ہیں تو ناپاک ہو جائیگا کہ خروج یا دخول ایک پایا گیا اور اگر اودھر نل سے پانی آرہا ہے اور ادھر لوگ نکال اوس میں سے لے رہے برابر جاری ہے کہ پانی کی جنبش ساکن نہیں ہونے پاتی تو جاری کے حکم میں ہے ناپاک نہ ہوگا اسی پر فتوی ہے ہندیہ میں ہے حوض الحمام طاهر فان ادخل رجل يده في الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا لايدخل فيه شيئ من انبوبه ولا يغترف منه انسان بالقصعة يتنجس وكذا ان كان الناس يغترفون ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس فاكثرهم على انه يتنجس وان كان الناس يغترفون ويدخل من الانبوب فاكثرهم على انه لا يتنجس هكذا في فتاوى قاضی خان وعليه الفتوى كذا في المحيط اسی طرح وضو کے حوض میں بھی اگر نالی سے پانی آرہا ہے اور لوگ برابر لے رہے ہیں کہ پانی ٹھہرنے نہیں پاتا ناپاک نہ ہوگا عالمگیریہ میں ہے حوض صغير تنجس فدخل الماء الطاهر من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر كان الفقيه ابوجعفر رحمه الله تعالى يقول كما سال يحكم بطهارة الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله تعالى كذا في المحيط وفي النوازل وبه ناخذ كذا في التتارخانية وان دخل الماء ولم يخرج ولكن الناس يغترفون منه اغترافا متداركا طهر كذا في الظهيرية والغرف المتدارك ان لايسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كذا في الزاهدي اسکی دوسری سند فتاوی خلاصہ سے آتی ہے علامہ خیر رملی نے کواں بھی اسی حکم میں داخل کیا جب کہ سوتوں سے پانی اوبل رہا اور اوپر سے چرخ چل رہا اودھر آتا ادھر سے نکل رہا ہو اس حالت میں نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا ہاں نجاست مرئیہ اوس میں رہنے دی اور پانی کھینچنا اتنی دیر موقوف ہو گیا کہ پانی ٹھہر گیا جنبش جاتی رہی تو اب ناپاک ہو جائیگا منحۃ الخالق میں ہے والحقوا بالجاري حوض الحمام قال الرملي اقول وبالاولى الحاق الآبار المعينة التي عليها الدوالي ببلادنا اذ الماء ينبع من اسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من حوض الحمام فلاشك في ان حكمها حكم الجاري فلو وقع فيها نجاسة في حال الدوران في البئر والحال هذه لاينجس تامل والله تعالى اعلم اصل اقول اگرچہ مذہب صحیح میں اس خروج کیلئے کوئی مقدار نہیں ادنی ریلنا کافی ہے جس پر سیلان صادق آئے کما تقدم عن البدائع وجزم به بعضه عن التبيين والفتح والبحر والامداد عن المحيط كما سال وهذا كان الفتوى عليه وفي المبتغى بالغين المعجمة هو الصحيح وفي محيط رضي الدين هو الاصح وكذا في البرجندي على هذا لان الماء الجاري ما اتصل بجاري في الحکم جاری ہے مگر شک نہیں کہ یہ بہنا جبتک منتہی نہ ہو حکم جریان منقطع نہ ہوگا وہ حرکت لمحہ احمد مستمرہ ہے اوسکے بعض متحرک کو جاری اور باقی پر کہ وہ واقف ہے نظر کوئی معنی نہیں لہذا ساغ لمن اراد ان یزید ان لم یکتف لحکم الجریان بمجرد السیلان بل شرط حرکۃ کثیرۃ یعتد بہا فلولا ان ہذا السائل من ذلک الماء المطلوب سیلانہ لم تنفع الزیادۃ فتاوی خلاصہ میں نقل فرمایا

المتناء الحوض وخرج من نبجا الشط علی وجہ الجریان حتی بلغ المشجرۃ یطھر اما قدر ذراع او ذراعین فلا ظہیریہ میں تصریح فرمائی

کہ اس اعمال میں جو پانی نکل رہا ہو ندکا پانی تو پاک ہوہی گیا باہر نکلنے والا بھی طاہر مطہر ہے یہاں تک کہ پانی نکلتا جائے اور اس سے کوئی وضو کر لے جائے یا کہیں جمع

ہو کے بعد کسی برتن میں لیکر وضو کرے تو وضو صحیح ہی ظاہر ہے کہ اول سیلان کا پانی اتنا نہ ہوگا جس سے وضو ہو جائے ردالمحتار میں ہے فی الظھیریۃ الصحیح انہ

یطھر وان لم یخرج مثل ما فیہ وان رفع انسان من ذلک الماء الذی خرج وتوضأ بہ جاز اھ قال ش لکن فی الظھیریۃ ایضا

حوض نجس امتلأ ماء ثم دخل ماء فی جوانبہ فخرج جوانبہ لا یطھر وقیل یطھر اھ وفیھا لو امتلأ فتشرب الماء فی جوانبہ لا یطھر ما لم یخرج

الماء من نبجا اخر اھ وفی الخلاصۃ المختار انہ یطھر وان لم یخرج مثل ما فیہ فلو امتلأ الحوض وخرج من نبجا الشط الاخر ما

نقلنا وانتھی الکلام علی قولہ فلیتأمل اھ ثم ذکر بعد ہ مسألۃ طھارۃ الاوانی فقال اھل الملحق نحو القصعۃ بالحوض

فاذا کان فیھا ماء نجس ثم دخل فیھا ماء جار حتی طف من جوانبہا ہل تطھر ھی والماء الذی فیھا کالحوض ام لا لعدم

الضرورۃ فی غسلھا توقف فیہ ثم رأیت فی خزانۃ الفتاوی اذا فسد ماء الحوض فاخذ منہ بالقصعۃ وامسکھا تحت

الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعۃ فتوضأ بہ لا یجوز اھ وفی الظھیریۃ فی مسألۃ الحوض لو خرج من جانب اخر لا یطھر

ما لم یخرج مثل ما فیہ ثلاث مرات کالقصعۃ عند بعضہم والصحیح انہ یطھر وان لم یخرج مثل ما فیہ اھ فالظاھر ان

ما فی الخزانۃ مبنی علی خلاف الصحیح ویؤیدہ ما فی البدائع وعلی ھذا حوض الحمام والاوانی اذا تنجس اھ ومقتضاہ انہ علی القول الصحیح

تطھر الاوانی ایضا بمجرد الجریان فاتضح الحکم وللہ الحمد وبقی شیئ اخر سئلت عنہ وھو ان دلو اتنجس فافرغ فیہ رجل

ماء حتی امتلأ وسال من جوانبہ ھل یطھر بمجرد ذلک والذی یظھر لی الطھارۃ لما ذکرنا ھنا وما مر من انہ لا یشترط

ان یکون الجریان بمدد نعم علی ما قدمناہ عن الخلاصۃ من تخصیص الجریان بان یکون اکثر من ذراع او ذراعین یتقید

بذلک ھنا الکن یخالف ما اطلاقہم طھارۃ الحوض بمجرد الجریان اھ مختصرا **اقول** قد افادوا اجادوا واوضح المراد

کما ھو دابہ علیہ رحمۃ الکریم الجواد لکن عبارۃ الخلاصۃ ھکذا اما حوض الحمام اذا وقعت فیہ نجاسۃ قال فی التجرید عن

ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہا لا تستقر وھو کالماء الجاری فان تنجس حوض الحمام فدخل الماء من الانبوب و

خرج من الجانب الاخر فھو کالحوض الصغیر وفیہ اقاویل ستأتی ولا بأس بکون الحمام للرجال والنساء وفی الفتاوی حوض

الماء اذا اغترف رجل منہ وبیدہ نجاسۃ وکان الماء یدخل من انبوبہ فی الحوض والناس یغترفون من الحوض غرفا متدارکا لم

یتنجس الحوض الصغیر اذا تنجس فدخل الماء من نبجا وخرج من نبجا فیہ اقاویل قال الصدر الشھید رحمہ اللہ تعالی

المختار انہ طاھر وان لم یخرج مثل ما فیہ وکذا البئر ولو امتلأ الحوض وخرج من نبجا الشط علی وجہ الجریان حتی بلغ

المشجرۃ یطھر اما قدر ذراع او ذراعین فلا ولو خرج من النھر الذی دخل الماء فی الحوض لا یطھر اھ کلامہ الشریف بلفظہ المنیف

فقولہ ولو امتلأ الحوض وھو لذلک بالواو لا بالفاء فی نسختی الخلاصۃ القدیمۃ اجل الیتیمۃ قول الصدر الشہید
ولا دلالۃ تحت المختار وقد قدمنا عن الھندیۃ عن المحیط عن الصدر الشہید انہ کما سال طھر فقد وعد ان فیھما اقاویل
ستأتی فلو کان ھذا تتمۃ لم یذکر الاقوال واحدا فوجب ان یکون ھذا قولا اٰخر مقابل المختار ولا یمکن جعل ما ذکر فی الفتاوی
قولا اٰخر لان الکلام فی حوض تنجس وتلک الصورۃ علامۃ قد قدمنا مثلھا عن التجرید فان کونھا تستقر لیس الا لغرض
المنزل الاٰخر فلیس فی الخلاصۃ اختیار تخصیص الجریان باکثر من ذراعین حتی یعکر علیہ بمخالفۃ اطلاقھم وانما حکاہ
قولا وجعل المختار ھو الاطلاق اما عبارتا الظھیریۃ الاخیرتان **فاقول** ھما فیما دخل الماء الحوض وملأہ حتی
طش منہ علی جوانبہ علی وجہ الانتضاح الخفیف اللازم للامتلاء بدخول قوی عنیف ولا یصل علی السیلان من الجانب
الاٰخر فلیس فیھما ما ینافی عبارتہ الاولی الاتری الی قولہ فی الثالثۃ لا یطھر ما لم یخرج من جانب الاٰخر ناط الطھارۃ بمجرد الخروج فعلم
ان ما ذکر لا یسمی خروجا من جانب اٰخر وما ھو الا الانتضاح الذی ذکرنا ھکذا ینبغی ان یفھم کلام العلماء وللہ الحمد
وبہ ظھر ان قول العلامۃ ش فی صدر المسألۃ حتی طفح من جوانبہ حقہ ان یقول حتی سال من الجانب الاٰخر فھو لا یزید ما ذکر
علی الانتضاح او لا یبلغہ ولا حاجۃ الی السیلان من جمیع الجوانب انما اللازم الخروج من جھۃ المقابل للدخول فلو
کان الفناء مائلا وفی ارض غیر مستویۃ وادخل فیہ الماء من جانب العالی وخرج من السافل کفی نعم لو صب فی الجانب
السافل فعاد منہ لم یکف کما فی اٰخر عبارۃ الخلاصۃ وباللہ التوفیق **اصل ۱۵ اقول** یہاں سے ظاہر ہوا کہ
کسی محل کے جوف میں پانی کی حرکت اگرچہ گردن ہو اوس محل کے حق میں جریان ٹھہریگی اوسکے بعض میں پانی کی جنبش
اگرچہ باہر سے داخل ہونے سے ہوئی مگر اوس سے خارج تو نہوا تو جریان کے دو رکن نپائے گئے مگر اوس محل کے اندر اگر دوسرا محل صغیر اور ہو اور
پانی اوسمیں جا کر اوسے اوبال دے تو اوسکے حق میں ضرور جریان ہو جائیگا کہ اوسمیں سب ارکان متحقق ہو گئے اگرچہ دیگر کے جوف سے
خروج نہوا مثلاً دیگ میں ایک کٹورا رکھا ہے کٹورے میں ایک مینگنی پڑ گئی وہ نکال کر پھینک دی اور کٹوری پر پانی بہایا کہ
اوبل کر نکل گیا اگرچہ دیگ سے نکلنا کیا معنی وہ بھری بھی نہیں تو بیشک کٹورا اور اوسکا پانی پاک ہو گیا کہ زمین پر یا دیگ کے اندر
رکھے ہونے کو حکم میں کچھ دخل نہیں وھذا ظاھر جدا **اصل ۱۶ اقول** اس جریان سے اگرچہ طہارت ہو جائیگی اور
نجاست مرئیہ تھی اور نکال لی یا غیر مرئیہ تھی تو مطلقاً ہمیشہ طہارت رہیگی جبتک دوبارہ نجاست عارض نہو مگر اگر نجاست
مرئیہ ہے اور نہ نکالی تو حکم طہارت اوسوقت تک ہے جبتک یہ جریان باقی ہے پانی تھمتے ہی ظرف اور اوسکے اندر کا پانی پھر
ناپاک ہو جائینگے کہ سبب یعنی نجاست موجود ہے اور مانع کہ جریان تھا زائل ہو گیا وھذا ایضا بوضوحہ غنی عن
الایضاح منحۃ الخالق میں شرح ہدیہ ابن العماد لسیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی سے ہے اذا وضع السرقین

في مقسم الماء الى البيوت وجرى مع الماء في القسطل فالماء نجس فاذا ركد الزبل في وسط القسطل وجرى الماء صافيا كان نظير ما لو جرى
ماء الثلج على النجاسة او كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم يتغير احد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله كذا لو
هذا فاذا وصل الماء الى الحياض في البيوت فان وصل متغيرا احد اوصافه بالزبل او عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك
فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا
يطهر بزوال التغير بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في اسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس ايضا ما دام متغيرا ولو زال
تغيره بنفسه ايضا واما اذا استمر الماء جاريا وزال التغير الحوض بالماء الصافي يطهر الماء كله سواء كان الحوض صغيرا او كبيرا
وان كان الزبل في اسفله راكدا ما دام الماء الصافي في ذلك الحوض يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان وكان الحوض صغيرا والزبل
في اسفله راكدا فالحوض نجس اھ **اقول** (تنبیہ) كلام طيب من طيب طيبه الله تعالى ثراه وقد اقره الشامي وغرضنا يتعلق منها بجملتين
الاخيرة غير انه قوله وجرى معه الماء فالماء نجس محمول على ما اذا تغير وفي المحقق المعتمد ان الجاري لا ينجس ما لم يتغير حتى موضع المرئية وكذا الكثير المحوي به على المعتمد
رجحه المحقق على الاطلاق وقال تلميذه قاسم انه المختار وقواه واستحسنه تلميذه الآخر ابن امير الحاج وايده بالحديث وكذا ابى
سيدي عبد الغني وهو ظاهر المتون شروفي الدر عن جامع الرموز عن جامع المضمرات عن النصاب عليه الفتوى وفي ش عن البحر عن
الحلية عن النصاب به يفتى فاذا كان هو الثابت بالحديث وهو ظاهر المتون وعليه الفتوى فقد سقط ما سواه ثم قوله
رحمه الله تعالى الماء النجس لا يطهر بزوال تغيره بنفسه **فاقول** (۱۰۸) هذا انما ذكره في غير الجاري لقول الخلاصة
ماء نجس جعلوه (۲) في نهر كبير ان كان كثيرا بحيث لا يتغير لا يتنجس وان تغير تنجس ويطهر بساعة يعني اذا انقطع
اللون والرائحة اھ زاد في نسخة ما نصه في نسخة القاضي الامام رحمه الله تعالى اھ اى هذا مذكور في نسخته والمراد به الامام
فقيه النفس ولم اره في فتاواه والله تعالى اعلم ولقول سيدي نفسه اذا ركد الزبل في وسط القسطل وجرى الماء صافيا
طهر وفي رد المحتار في ديارنا انهار للساقط تجري بالنجاسات وترسب فيها لكنها في النهار تتغير ولا كلام في نجاستها وفي
الليل يزول تغيرها فيجري فيها الخلاف في الجري بان الماء فيها فوق النجاسة قال في خزانة الفتاوى (۳) لو كان جميع بطن النهر
نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر والا فلا وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا
كان جاريا اھ **اقول** (تنبیہ) ما في الملتقط مبني على الصحيح المفتى به وما في الخزانة على القول الآخر الدائر في كثير من الكتب
ان الجاري ان جرى نصفه او اكثر على نجاسة مرئية تنجس وهي المرادة في الخزانة لقول الهندية عن المحيط اذا كانت الجيفة
ترى من تحت الماء لقلة الماء لا لصفائه كان الذي يلاقيها اكثر اذا كان يسد عرض النهر وان كانت لا ترى او لم تأخذ
الا الاقل من النصف لم يكن الذي يلاقيها اكثر اھ واياك ان تظن ان كلام الخزانة على ظاهر اطلاقه ولو تنجس بطن النهر

مرئیۃ توھما ان بطن النھر اذا کان نجسا وھو یجری فقد مر الماء کلہ علی نجاسۃ مرئیۃ وان کان لایری لکثرۃ الماء او الکدرۃ
فانما جری علی غیر مرئیۃ فلا یتأثر بالتغیر وذلک لان العبرۃ بالنجس لا المتنجس کما بیناہ فی فتاونا لکن لقائل
ان یقول ان العلۃ فی غیر المرئیۃ انہ اذا لم یظھر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینھا کما فی البحر وغیرہ اما ھھنا فبطن النھر
کلہ نجس فالماء انما ذھب بالبلۃ فی الانجاس تأمل ولا حاجۃ فان الفتوی علی اعتبار الاثر مطلقا فی الجاری والکثیر معا
نعم ظاھر کلام سیدی وتقریر الشامی ھھنا ان الکثیر الملحق بالجاری لا یلحق بہ فی التطہر بزوال التغیر لقولہ واذا
استقر فی حوض کبیر فھو نجس وان زال التغیر بنفسہ فلیحرر ولینظر وجھہ فان الذی فی المنیۃ من فصل الحیاض فی مسألۃ
حوض الحمام ما نصہ الا تری ان الحوض الکبیر الحق بالماء الجاری علی کل حال لاجل الضرورۃ قال فی الحلیۃ الجملۃ من الذخیرۃ اھ واللہ
تعالی اعلم **اصل ۷** قوی تر اسپر ہے کہ پانی کا عرض میں پھیلنا اوسکے جریان کو نہیں روکتا جبکہ پانی آگے نکلجاتا ہو مثلاً دہ دردہ حوض ہے
اوسمیں پانی ایک طرف سے آیا دوسری طرف سے نکل گیا جاری ہوگیا اگرچہ عرض میں تو ہاتھ پھیلنے کے لیے ضرور وقفہ درکار ہوگا اور
اوتنی جلد پانی اوس سے نہ نکل سکیگا جسقدر جلد تین چار ہاتھ کے عرض سے نکل جاتا ہندیہ میں ہے اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیہ
الماء من جانب ویخرج من جانب یجوز الوضوء من جمیع جوانبہ وعلیہ الفتوی من غیر تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع او اقل فیجوز
او اکثر فلا یجوز کذا فی شرح الوقایۃ وھکذا فی الزاھدی ومعراج الدرایۃ بحر میں ہے فی معراج الدرایۃ یفتی بالجواز مطلقا
واعتمدہ فی فتاوی قاضیخان فتاوے ذخیرہ وتتمۃ الفتاوی الصغری پھر حلیہ میں ہے علیہ الفتوی لان ھذا ماء جار بلکہ پانی کا
گھومنا ایک دائرہ پر چکر کھانا جس طرح بھنور میں ہوتا ہے یہ بھی مانع جریان نہیں کہ بھنور پانی کو روک نہیں رکھتا چکر دیکر نکال دیتا ہے
اوپر سے دوسرا پانی آتا اب اسی گھوما کر چھوڑ دیتا ہے یہ سلسلہ قائم رہنے کے باعث گمان ہوتا ہے کہ ایک ہی پانی گھوم رہا ہے یا غیر آکے چلے گئے
تمیز ہوسکتی ہے مثلاً اوپر سے لکڑی ڈالیجائے بھنور پر پہنچکر چکر کھا کر اوس طرف نکلجائیگی اور اگر بھنور قوی ہوا تو گھمانے میں پاکر دو ٹکڑے
کردیگا اور چکر دیکر نکال دیگا فسبحٰن من خلق ما شاء کیف شاء لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء منیہ مسئلہ حوض حمام میں ہے الظاھر
ان الماء لا یستقر فی مثلہ بل یدور حولہ ثم یخرج فیکون کالجاری حلیہ میں ہے کذا فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری
حکایۃ عن الشیخ الامام ابی الحسن الرستغفنی **اصل ۸** حوض وغیرہ کے جریان میں اگرچہ خروج لازم تھا مگر ملحق بالجاری یعنی
دہ دردہ میں اسکی حاجت نہیں گرمیوں کے خشک تالاب میں جانوروں کے گوبر وغیرہ نجاستیں پڑی ہیں برسات میں پانی آیا اور اوسے
بھر دیا اگر تالاب کے جوف میں جہاں سے پانی نے گزر کر اوسے بھرا نجاست ہے جب تو سارا تالاب نجس ہوگیا اگرچہ کتنا ہی بڑا ہو جبتک بھر کر
ابل نجائے **اقول** اسلیے کہ جب بارش یا بہاؤ کا پانی اوسکے جوف میں داخل ہوا اب جبتک کہ اوسکے بطن میں متحرک ہیگا جاری
نہ کہلائیگا کہ جریان کے لیے خروج شرط ہے اور یہ غیر جاری پانی نجاست سے اوسوقت ملا کہ ہنوز دہ دردہ نہ تھا کہ جوف میں اس کے

نکل ہی پر پہنچا ستیں تھیں تو نہ جاری ہے نہ کثیر لاجرم ناپاک ہوگیا یونہی جتنا پانی آتا گیا ناپاک ہوتا گیا اور جب پانی کثیر ہوگیا اب پاک نہیں ہوسکتا جب تک
جاری نہ ہوجائے اور اگر دخول آب میں اتنی دور تک نجاست نہیں کہ وہ نالی تک آنے والے پانی کے عرض و طول کا مسطح سو تک پہنچ گیا اور اسکے بعد
نجاست سے ملا تو اب ناپاک نہ ہوگا کہ کثیر ہوکر ملا اگرچہ جوف سے باہر گیا **اقول** [1088] وہذا ہو الظاہر فی المسألۃ مبتنیا علی الاصل الثالث
لا علی خلافیۃ مرور نصف الماء او اکثرہ علی نجاسۃ مرئیۃ فان الفتوی فیہما علی الطہارۃ مطلقا مالم یتغیر نعم لو لقی الماء النجاسات فی طریقہ او شاطیٔ
الغدیر قبل ان یدخلہ کان علی الخلافیۃ لانہ جار بخلاف المتحرک فی بطن الغدیر کما علمت فتاوی خانیہ و خزانۃ المفتین و محیط پھر حلیہ نیز خلاصہ و
فتح القدیر میں فتاوی اور بحر و ہندیہ میں فتح اور غیاثیہ نیز ذخیرہ پھر حلیہ میں فتاوی اہل سمرقند سے ہے واللفظ لفقیہ النفس غدیر عظیم یبس فی الصیف و راثت
الدواب فیہ زاد فی الخلاصۃ والفتح والذخیرۃ والناس ثم دخل فیہ الماء امتلأ ینظر ان کانت النجاسۃ فی موضع دخول الماء فالکل نجس وان انجمد الماء
کان نجسا لانہ کلما دخل فیہ صار نجسا فلا یطہر بعد ذلک وان لم تکن النجاسۃ فی موضع دخول الماء واجتمع الماء فی مکان طاہر وہو عشر فی عشر ثم تعدی الی موضع
النجاسۃ کان الماء طاہرا والجمد منہ طاہر لم یظہر فیہ اثر النجاسۃ (وفی الذخیرۃ) لان الماء صار کثیرا قبل ان یتنجس فلا یتنجس بعد ذلک لاتصال النجاسۃ بہ
(زاد فی الخانیۃ) وکذا الغدیر اذا قل ماؤہ فصار ربعا فی ربع ووقعت نجاسۃ ثم دخل الماء الی ان صار الماء
الجدید عشرا فی عشر قبل ان یصل الی النجس کان طاہرا ایسا ہی ہر جاری میں ہے۔ [1089] **اصل و اقول** وباللہ التوفیق ایک فائدہ نفیسہ کہ
شاید اس تحریر فقیر کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اثر نجاست قبول نہ کرنے کو پانی کا جریان چاہیے سیلان کافی نہیں سائل و جاری میں
عموم و خصوص مطلق ہے ہر جاری سائل ہے اور ہر سائل جاری نہیں دیکھو بعض حوض میں جو پانی نل سے داخل ہوا اور دوسرے کنارے تک
پہنچا اس وقت ضرور سائل ہے مگر جاری نہ ٹھہرا جب تک دوسری طرف سے نکل نہ جائے اور [1090] اس پر دلیل قاطع آب وضو ہے کہ ضرور اعضائے
وضو پر سائل ہے فانہ غسل ولا غسل الا بالاسالۃ مگر جاری نہیں ورنہ مستعمل نہ ہوتا کہ آب جاری استعمال تو استعمال نجاست سے
متأثر نہیں ہوتا جب تک متغیر نہ ہو یونہی بدن یا کپڑے کی ناپاکی جس پانی سے دھوئی اس نے بدن یا ثوب پر سیلان ضرور کیا اور استخراج
نجاست کرتا مگر جاری نہیں ورنہ ناپاک نہ ہوجاتا حالانکہ تین بار دھونے میں امام کے نزدیک تینوں پانی ناپاک ہیں اور صاحبین کے
نزدیک دو ناپاک ہیں تیسرا جب بدن یا کپڑے سے جدا ہوجائے پاک ہے تنویر میں ہے ماء ورد علی نجس نجس کعکسہ رد المحتار میں ہے الورود
یشملہا اذا اجری علیہا وہی علی ارض او سطح وما اذا صب فوقہا فی آنیۃ بدون جریان بحر الرائق میں ہے القیاس یقتضی تنجس الماء
باول الملاقاۃ للنجاسۃ لکن سقط للضرورۃ سواء کان الثوب فی اجانۃ واورد الماء علیہ او بالعکس عندنا فہو طاہر فی المحل
نجس اذا انفصل سواء تغیر اولا وہذا فی الماءین اتفاقا اما الثالث فہو نجس عندہ لان طہارتہ فی المحل ضرورۃ تطہیرہ
وقد زالت وطاہر عندہما اذا انفصل والاولی فی غسل الثوب النجس فی الاجانۃ من غیر ماء ثم صب الماء علیہ او وضع الماء
اولا خروجا من خلاف الامام الشافعی فانہ یقول بنجاسۃ الماء رد المحتار میں اسکے بعد فرمایا ولا فرق علی المعتمد بین الثوب المتنجس

والعضو لم يطهر المشير الى ان مراد ابي يوسف لا شتراط الصب في العضو كما في البدائع ١٩١ اقول وظاهر التعليل يفيد تطهير
الثوب ايضا لظاهر في حق ذلك وهو التنزل والسيلان فلو وضع الثوب النجس في اجانة وصب الماء فوقع فيه ثوب اخر طاهر تنجس ان لم ينفصل
الماء عن الثوب الاول بعد لان ما كان بضرورة تتقدر بقدرها فمن كان يصلي وقد قطر في ردائه في الاجانة فاصابه اكثر
من قدر الدرهم وهو يتحرك بتحركه لم تجز صلاته هذا ما ظهر فليحرر والله تعالى اعلم اس نفیس فائدہ سے اصل ۳ پر توہم زائل ہو گیا
کہ پانی تالاب کے اس کنارہ سے اوس کنارہ تک بہتا پہنچا پھر جاری کیوں نہ ہو سیلان ہے جریان نہیں ہے وہ فرق کھل گیا جو اصل دوم میں ذکر کیا کہ تالاب کے اندر
مدخل آب کے قریب نجاست ہو اور پانی اوس پر ہو کر گزرا ناپاک ہو گیا کہ وہ سائل ہے جاری نہیں اور تالاب کے باہر زمین پر کنارہ کے قریب نجاست ہے
اور پانی اوس پر گزر کر تالاب میں داخل ہوا تو ناپاک نہ ہوا جب تک وصف نہ بدلے کہ وہ جاری ہے اور ١٩٢ اسکی نظیر وہ مسئلہ ہے کہ جوف زخم کے اندر
خون کا سیلان معتبر نہیں جوف سے باہر بہے تو ناقض وضو ہے فافہم یہی بنی ہے اوس ف۲ مسئلہ کا کہ استنجا کرنے کو لوٹے سے پانی کی دھار ڈالی اگر
ہتھیلی تک پہنچنے سے پہلے اوس دھار پر پیشاب کی چھینٹ پڑ گئی دھار ناپاک نہ ہوگی کہ جاری ہے اور یہی دھار استنجا کرنے سے ناپاک ہو جائیگی کہ اب
جاری نہیں ردالمحتار میں ہے قال في الضياء ذكر في الواقعات الحسامية لو اخذ الاناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت
قطرة بول الى الماء النازل قبل ان يصل الى يده قال بعض المشائخ لا ينجس لانه جار قال حسام الدين هذا القول
ليس بشئ والا لزم ان تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة قال في المضمرات وفيه نظر والفرق ان الماء على كف المستنجي ليس
بجار والنازل من الماء قبل وصوله الى الكف جار ولا يظهر فيه اثر القطرة فالقياس ان لا يصير نجسا وما قاله حسام الدين
احتياط اھ ويؤيد عدم التنجس ما ذكرنا من الفروع رحمه الله تعالى اھ ١٩٣ اقول وقد جزم به في الخزانة عازيا للفتاوى وفي البزازية ولم
يحكوا خلافا ولو نصا في اما يتصل بالماء الجاري في الفتاوى رجل استنجى فلما صب الماء من القمقمة على يده لا في الماء الذي
يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده بعض ما خرج فهو طاهر لما قال ش بخلاف مسألة الجيفة فان الماء الجاري
عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها بل هي باقية في محلها وعينها قائمة على انه فيها اختلافا ولهذا
استدرك الشارح بقوله ولكن قدمنا ان العبرة للاثر اھ كلام الشامي وقدمنا ان ما استدرك به الشارح هو المفتى
به المعتمد والله تعالى اعلم **اصل ۱** ہماری کتابوں میں اتنا فرماتے ہیں کہ پانی نجاست پر وارد ہو یا نجاست پانی پر
دونوں کا یکساں حکم ہے کما تقدم عن التنویر وذکر مثلہ المحقق في الغرر والنور كالمورد ١٩٤ **اقول** وبالله التوفيق یہاں ایک فرق ہے غامض و
دقیق اور تحقیق انیق ہے قبول کی حقیق ف۳ نجاست حقیقیہ کے لیے ایک دفع ہے اور ایک رفع دفع یہ کہ نجاست اثر نہ کرنے پائے
اور رفع یہ کہ نجاست کا اثر موجود زائل ہو جائے دفع جاری وکثیر کے ساتھ خاص ہے اور رفع ہر مائع طاہر مزیل کے لیے اور ملاقات
نجاست وآب کے ثمرے چار ہیں۔ اعمال۔ اہمال۔ انتقال۔ استیصال۔ اعمال یہ کہ نجاست اپنا عمل کرے۔ اہمال یہ کہ عمل کر سکے

انتقال یہ کہ اوسکا اثر جس شی پر تھا اوس سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوجائے استیصال یہ کہ نجاست سرے سے فنا ہوجائے نجاست

جب آب قلیل راکد یعنی غیر جاری پر وارد ہو تو صرف اعمال ہے یعنی اوسے ناپاک کردیگی اور خود اوسمین باقی رہیگی اور جب آب جاری یا کثیر پر ہو

تو محض اہمال ہے یعنی پانی تو اوسمین رہیگی مگر اثر کچھ نکرسکیگی وما ذکرنا من انتقالہا عند ائمۃ بلخ وبخارا وما وراء النہر فی الحولیۃ

الثالث فذاک انتقال فی المکان عن الماء اور جب آب راکد نجاست پر وارد ہو جیسے کپڑا یا بدن پاک کرتے ہیں تو یہاں انتقال ہے

یعنی نجاست اوس کپڑے یا بدن سے منتقل ہوکر اس پانی میں آجائیگی وہ پاک ہوجائیگا اور یہ ناپاک۔ اور جب آب جاری نجاست پر

وارد ہو جیسے حوض وغیرہ کی صورتون میں گزرا تو یہ صورت استیصال کی ہے یعنی وہ بھی پاک ہوگیا اور یہ پانی بھی پاک رہا نجاست کہین

باقی ہی نرہی ہان جاری وکثیر اگر نجاست سے متغیر ہوجائین تو دونون صورتون مین قلیل راکد کی طرح ہین بالجملہ درود آب بر نجاست

اگر یہ پانی صرف رافع ہے تو نجاست اوس شئے سے دُور کرکے اپنے اوپر لے لیگا کہ اسمین دفع کی قوت نہین اور اگر دافع بھی ہے تو فنا

کردیگا اوس ناپاک شدہ شی سے رفع کی اور اپنی اوپر سے دفع کی اوسکے لیے کوئی محل ہی نرکھا اصل ہم مین ظہیریہ کی عبارت گزری کہ حوض بھی

پاک ہوگیا اور یہ پانی جو اوس سے باہر نکل گیا اسے اوٹھا کر کسی نے وضو کیا تو وضو ہوگیا ظاہر ہے کہ اہمال ہوا نہ انتقال ہو کہ پانی خود بھی

پاک رہا نہ اہمال ہوا کہ وہ ہوتا تو اوس وقت تک ہوتا کہ پانی بہ رہا تھا جب ٹھہر گیا اور ہے قلیل تو نجاست اگر رہتی واجب تھا کہ عمل کرتی جیسا

کہ اصل ۷ مین گزرا لیکن یہ بھی نہوا اور اس پانی کو اوٹھا کر اس سے وضو جائز ہوا تو یہ نہین مگر نجاست کا استیصال اسی طرح تصریح فرمائی

کہ ناپاک زمین پر پانی بہایا کہ ہاتھ بھر بہ گیا زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک ہے فی رد المحتار عن الذخیرۃ عن الحسن بن ابی مطیع

اذا صب علیہا الماء فجری قدر ذراع طہرت الارض والماء طاہر بمنزلۃ الماء الجاری قال ش فہذا نص فی المقصود وللہ الحمد نہ

یونہین تصریحات مین کہ دو برتن ہین ایک مین مثلا پانی یا دودھ پاک ہے دوسرے مین ناپاک دونون کی دھار ہوا مین ملاکر چھوڑی کہ ایک

تیسرے برتن مین پہنچی یا دونون کو ملاکر مثلا پاک پکی چھت پر بہایا کہ ایک دھار ہوکر بہے سب پاک ہوگیا خزانہ وخلاصہ ہندیہ رد المحتار مین ہے

اناءان ماء احدہما طاہر والاٰخر نجس فصبا من مکان عال فاختلطا فی الہواء ثم نزلا طہر کلہ ولو اجری ماء الاناءین فی

الارض صار بمنزلۃ ماء جار اشارات تقریرسالق سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ ثمرہ استیصال علی الاطلاق نجاست غیر مرئیہ میں ہے

مرئیہ جب تک باقی ہے معدوم نہیں کہی جاسکتی ہان کثیر و جاری مین اثر نکرسکیگی قلیل و راکد ہوتے ہی اپنا عمل دکھائیگی مگر یہ کہ اس سے پہلے

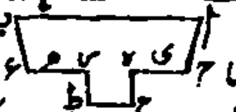
نجاست نکالدی یا پانی مین مستہلک یا مٹی کی طرف مستحیل ہوگئی تھی کہ پہلی دو صورتون مین مرئیہ نرہی غیر مرئیہ ہوگئی اور پچھلی مین

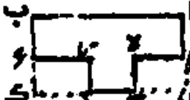
نجاست ہی نرہی منحۃ الخالق مین ہے قال العلامۃ عبد الرحمن افندی العمادی مفتی دمشق فی کتابہ ہدیۃ ابن العماد قال

صاحب مجمع الفتاوی فی الخزانۃ ماء الثلج اذا اجری علی طریق فیہ سرقین ونجاسۃ ان تغیبت النجاسۃ واختلطت حتی

لا یری اثرہا یتوضؤ منہ یونہین خلاصہ وفتاوی سمرقند مین ہے شرح ہدیہ مین بعد کلام کو اصل مزایا فالحوض نجس الی ان یصیر النجس ترابا فی اسفلہ وہی الطین

الاسود فلا یکون نجسا عندہ واذا کان الحوض کبیرا فلا امر فیہ الا یسیرا منحصرین ہو یعنی اذا جری بعد ذلک او لم یجر دمہیر ورق
الزبل حماۃ کما یعلم مما مر اھ **اقول** تبین مما حققنا ان المراد بالماء فی قولھم ماء ورد علی نجس نجس کعکسہ ھو الماء
الراکد القلیل اذ بہ تستقیم القضیتان علی عمومھما وقد اشار الیہ ملک العلماء حیث قال لا خلاف ان النجس یطھر
بالغسل فی الماء الجاری وکذا بالغسل بصب الماء علیہ واختلف ھل یطھر بالغسل فی الاوانی قال ابو حنیفۃ ومحمد یطھر
حتی یخرج من الاجانۃ الثالثۃ طاھرا وقال ابو یوسف لا یطھر البدن ما لم یصب علیہ الماء وفی الثوب عنہ روایتان وجہ قول
ابی یوسف ان القیاس یابی الطھارۃ بالغسل اصلا اذ الماء متی لاقی النجاسۃ تنجس سواء ورد الماء علی النجاسۃ او وردت النجاسۃ علی الماء الا انا حکمنا بالطھارۃ
للحاجۃ الناس فی الحاجۃ ترتفع بالحکم بالطھارۃ عند ورود الماء علی النجاسۃ فبقی ما وراء ذلک علی القیاس فعلی ھذہ الا فرق
بین البدن والثوب وجہ الفرق لہ علی روایۃ ان فی الثوب ضرورۃ اذ کل من تنجس ثوبہ لا یجد من یصب ولا یمکنہ الصب
بنفسہ وجہ قولھما ان القیاس متروک فی الفصلین لتحقق الضرورۃ فی المحلین اذ لیس کل من اصابتہ النجاسۃ یجد نہرا یجد
ماء جاریا او من یصب وقد لا یتمکن من الصب بنفسہ مع ان ما ذکر من القیاس غیر صحیح لان الماء لا ینجس اصلا ما دام علی
المحل النجس اھ مختصرا فقد قادم تین القضیتین فی غیر الجاری ای وما فی حکمہ من الکثیر والعجب ان المدقق العلائی
حمل الکلام علی الجاری فقال فی شرحہ (ورد) ای جری (نجس) اذا ورد کلا او اکثرہ ولو اقلہ لا کجیفۃ فی نھر او نجاسۃ علی
سطح لکن قدمنا ان العبرۃ للاثر (کعکسہ) ای اذا وردت النجاسۃ علی الماء تنجس الماء اجماعا اھ **اقول** بل لا یتنجس
اجماعا اذا کان جاریا ما لم یتغیر بھا فالمراد الراکد القلیل قطعا ولو حمل علیہ لم یحتج فی الاولی الی تقییدھا ولا الاستدلال
علیھا والعجب ان السادات الثلثۃ ح وط وش کلھم حملوہ علی ما یعم الراکد والجاری فاعترض الاولان علی الشارح
فی بینی علی قولہ جری ھذا خاص بما اذا جری علی ارض او سطح ولا یشمل ما اذا صب علی نجاسۃ لان الصب لا یقال لہ جریان مع ان
الحکم عام فالاولی ابقاء المصنف علی عمومہ اھ **اقول** اترون ماء جاریا او کثیرا ورد علی نجس او بالعکس ھل
یتنجس بالورود فاین العموم واشار الثالث الی الجوابین فقال فسر الورود بہ لیتاتی لہ التفصیل والخلاف الذی ذکرھما
والا فالورود اعم وایضا فالجریان ابلغ من الصب فصرح بہ مع علم حکم الصب منہ بالاولی فعلتوھم عدم ارادتہ اھ
اقول لا عموم وعلی فرضہ کیف یصح تفسیرہ بخاص لیتاتی لہ تقییدہ وجعلہ خلافیۃ بل کان علیہ ان یبقیہ علی
عمومہ ویقول وان کان جاریا اذا ورد کلہ الخ یہ جواہر زواہر بحمدہ تعالٰی عطیۂ سرکار رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ ہیں والحمد للّٰہ
علی تواتر الائہ وافضل الصلاۃ والسلام علی سید انبیائہ وعلیھم وعلی الہ وصحبہ واولیائہ باقیین دائمین بدوامہ و
بقائہ امین والحمد للّٰہ رب العلمین جبکہ اصول عشرہ ممہد ہو لیے اب تفریعات کی طرف چلیے **فاقول** وباللّٰہ التوفیق

اس مسئلہ میں ۱۲ صورتیں ہیں جن میں اب چہارم میں حوض کی تقسیم ملحوظ نہیں قسم دوم وہ کہ اسفل اوسکا جزو ہو شکل ۱ حاشیہ ملاحظہ ہو تمیز نہو جیسے نصف دائرہ قسم چہارم
وہ کہ اسفل شکل جداگانہ ہو صغیر تابع جیسے پانی تھوڑا سا اسکے کم ہو مستقل جیسے پانی تھوڑا زائد ہو مگر سوہ سے کم ہو حوض زیرین یا قابل اجرا کہ ایک دہ کہ پانی اوسکی
حدود سے دبا ہو یہانتک کہ حوض بالا کے بطن میں بھرا ہو کیونکہ جو پانی آئیگا اوسکا بہاؤ اس حوض صغیر تنگ احاطہ میں ہوکر نکلنا ٹھہریگا کہ اسکا اجرا ہو بلکہ حوض بالا بھی بطن میں جگہ
سمجھا جائیگا کہ جریان نہیں (اصل ۳ و ۵) ظاہر ہے کہ اگر دیگ میں ایک گٹھڑا رکھا اور نصف دیگ میں ناپاک پانی بھر کر لبالب بھر دیے سو بھی کٹورے کا پانی پاک نہوگا
نہ دیگ کا کہ نہ کسی کا اجرا نہوا بخلاف اسکے صرف کٹورے میں پانی بھا اور اوسپر پاک پانی ڈالیں یہانتک کہ بھرکر اوبل جائے تو کٹورا اور اوسکا پانی پاک ہو جائیگا کہ اسکا اجرا ہو گیا
اگرچہ جو دیگ میں تھی (اصل ۲) دوسرا وہ کہ آگے کو بل کر بہنے کو جگہ نہو جیسے اس صورت میں  کہ اگرچہ پانی صرف ح ء تک ہو آگے منتہے تک
بلندی ہے۔ **قابل اجرا** وہ کہ پانی اسکے اندر اور آگے بہنے کو جگہ ہو۔ **قلت منتہے** یہ کہ حوض بالا کی فضا کہ
اس حوض زیرین کی محاذات میں ہو مع فضائے حوض زیرین دہ دردہ سے کم ہو جیسے اس شکل میں  کہ اب سوہاتھ اور ح ء
کم ہو **کثرت منتہے** یہ کہ یہاں بھی دہ دردہ ہو جیسے اسی شکل میں جبکہ سطح ح ء سوہاتھ اور سطح اب زائد ہو یا شکل سوم مذکور جواب چہارم میں کہ
اب و ح ء دونوں مساوی ہیں **کثرت مبدء** یہ کہ ناپاک پانی جہانتک بھرا ہو مثلاً بحال قابلیت اجرا ہ سے ر تک یا بحال عدم قابلیت
ی سے م تک وہاں سے مدخل آب تک اتنی جگہ ہو کہ آنے والا پاک پانی دہ دردہ ہو کر ناپاک پانی سے ملیگا مثلاً آسے جو پانی ح پر آیا اور پہلی صورت میں
ہ سے ناپاک پانی تھا تو ہ تک پہنچنے سے پہلے سطح ح ہ میں سو ہاتھ مساحت ہو اور دوسری صورت میں ی سے نجس پانی تھا تو ی سے اوپر سطح
ح ی میں دہ دردہ کی وسعت ہو **قلت مبدء** یہ کہ اتنی جگہ نہیں بلکہ دہ دردہ سے کم رہکر اوس سے ملے بہرحال نجاست مرئیہ پاک پانی داخل ہونے سے
پہلے نکال لی گئی تو **مخرجہ** ہے ورنہ **باقیہ** راسبہ خواہ طافیہ ظاہر ہے کہ حوض زیر بحث قسم دوم سے ہوگا یا چہارم سے اور چہارم تابع یا مستقل اور
دونوں قابل اجرا یا ناقابل یہ پانچ صورتیں ہوئیں اور ہر تقدیر پر مبدء کثیر ہوگا یا قلیل بر تقدیر دوم منتہے بھی قلیل ہوگا یا کثیر یہ تین ہوکر پندرہ ۱۵
ہوئیں بہرحال نجاست غیر مرئیہ ہوگی یا مرئیہ اور مرئیہ مخرجہ یا باقیہ اور باقیہ راسبہ یا طافیہ یہ چار ہوکر ساٹھ ۶۰ ہوئیں ہر صورت حوض بالا بھر کر اوبلا
یا نہیں جملہ ایکسو بیس ۱۲۰ اب ہم بتوفیقہ تعالی انکا ضبط کریں کہ ہر تقسیم اوسی صورت میں آئے جس سے وہاں حکم مختلف ہو **فاقول** وباللہ
ربی استعین **۱ اولاً** حوض اگر قسم دوم سے ہو یا قسم چہارم سے اور صغیر یا قابل اجرا تابع خواہ مستقل اور بہرحال نہ کثیر المبدء تھا نہ بھر کر اوبلا تو مطلقاً
سب ناپاک ہو گیا عام ازین کہ نجاست کسی قسم کی ہو اور منتہے قلیل ہو یا کثیر کہ جتنا پانی نجاست سے ملتا گیا نجس ہوتا گیا اور نجس کثیر ہو کر طاہر
نہیں ہو سکتا یہ تین صورتیں ہوئیں بلکہ ایک ہی کہ ناقابل اجرا سب کو شامل ہے اور تفصیلاً الجاد کثرت و قلت منتہے و اقسام نجاست کی نسبت ۲۴ **ثانیاً** انھیں صورتوں سے
پہلی دو صورتوں یعنی قسم دوم و ناجاری تابع میں اگر کثیر المبدء تھا یا بھر کر اوبلا تو مطلقاً سب پاک ہو گیا یہ چار صورتیں ہوئیں بلکہ دو ہی کہ
نامستقل دونوں کو شامل اور تفصیلاً بتیس ۳۲ کہ کثیر المبدء اوبلے یا نہیں اور اوبلنے والے قلیل المبدء میں منتہے قلیل ہو یا کثیر اور ہر ایک قسم
دوم سے ہو یا ناجاری تابع اور بہرحال نجاست کسی قسم کی **ثالثاً** انھیں کی صورت سوم ناجاری مستقل میں کثیر المبدء یا اوبلنے سے حوض بالا مطلقاً پاک رہیگا

کر اوس کا باقی ناپاک پانی سے کثیر ہو کر ملا (اصل ۸) یا بعد کو بہ گیا (اصل ۱) اور صغیر مطلقاً ناپاک ہونا چاہیے اگرچہ نجاست غیر مرئیہ ہو کہ بہا
نہیں اور مستقل ہے (جواب ب) تو نجاست موجود اور بسبب تطہیر مفقود بصورت کثرت مبدء تو واضح ہے اور بصورت ثانیہ اجرا یہاں بھی ظاہر ہے کہ اسکا
استقلال اوسکے اجزا کو اسکا اجرا ہونے سے مانع ہوگا اگر کہیے کہ مانع نہ ہوگا شکل  میں ح ء اور ر ک زمین کے
ٹکڑے جو صورت حائل ہو کر ہ ط کو آ ء سے ممتاز شکل کر دیا اگر ہٹا دیے جائیں تو شک نہیں کہ ا ب کا اجرا تمام شکل ا ک کا اجرا ہوگا
جسمیں ہ ط بھی داخل تو اوتنے ٹکڑے کم کر لینے سے اثر اجرا کہ ح ط تک پہنچتا تھا کیوں ختم ہو جائیگا تو جواب وہی ہے کہ وہ ٹکڑے
ہٹ جائیں تو ا ک شکل واحد میں سب پانی ایک ہی بخلاف اس صورت کے کہ ا ب دو شکلوں میں دو پانی ہیں فلیتأمل یہ دو صورتیں
ہوئیں اب تفصیلاً اوسی طرح تنویر سے **رابعاً** صغیر قابل اجرا تو نہ ہو مگر قسم چہارم سے ہو یعنی قسم ۲ مسلماً قابل اجرا نہیں جب تک سارا حوض بھر کر نہ بہنے لگے ظاہر ہے کہ آب بانی اوپر آ کر
اوسے بھر کر بہا دیگا (اصل ۵) تو اسوقت اسکی طہارت میں کلام نہیں (اصل ۱) عام ازیں کہ مستقل ہو یا تابع کہ اجرا و طہارت کیلیے کوئی مقدار شرط نہیں (اصل ۲) اب اگر نجاست
غیر مرئیہ یا ممتزجہ ہے تو خود نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ جریان اس نجاست کو فنا کر دیتا ہے (اصل ۸) تو مطلقاً زیریں و بالا دونوں حصے پاک ہیں اگرچہ مبدء کثیر ہو نہ
منتہے کہ جریان کے لیے کوئی حد خاص مقدر نہیں (اصل ۴) خواہ بھر کر اوبلے یا نہیں کہ ظاہر کر اجرا کی حاجت نہیں یہ چار صورتیں ہوئیں کہ قابل
اجرا تابع یا مستقل اور نجاست غیر مرئیہ یا ممتزجہ بلکہ ایک ہی کہ قابل اجرا اور نجاست غیر مرئیہ کہ بعد اخراج مرئیہ بھی غیر مرئیہ ہے اور
تفصیلاً چوبیس ہوئیں کہ ہر تقدیر پر مبدء کثیر ہو یا قلیل اور منتہے کثیر یا وہ بھی قلیل اور ہر صورت پر اوبلے یا نہیں **خامساً** اسی صورت قابل اجرا میں
نجاست باقیہ ہو تو مبدء یا منتہے کثیر ہونے کی حالت میں اگر نجاست طافیہ ہو مطلقاً دونوں حصے پاک ہیں گے صغیر تابع ہو یا مستقل
کبیر اوبلے یا نہ اوبلے کہ جریان صغیر نے اسے پاک کر دیا اور وہ اگرچہ مستقل ہو نجاست کہ طافیہ تھی اوسمیں نہ رہی آب بالا کی طرف منتقل ہو گئی اور یہ آب بالا
اوسے بہانے والا اس سے متأثر نہ ہوا اگر کثیر تھا تو ظاہر (اصل ۶) اور قلیل تھا جب بھی بحالت جریان تھا پاک تھا ہی (اصل ۴) اور یہ جریان منتہی
نہ ہوا جبتک اس فضائے حوض کبیر کو کہ محاذات صغیر میں ہے بھر نہ دیا (اصل ۲) کہ عرض میں پھیلنا جریان کا مانع نہیں (اصل ۷) اور اسوقت
دہ در دہ ہو چکا تھا بہرحال قابل قبول نجاست نہ ہوا تو یہیں اگر راسبہ ہے اور صغیر تابع کہ اگرچہ وقوف جریان کے وقت نجاست اوسمیں موجود تھی
مگر آب بالا بوجہ کثرت متأثر نہ ہوا اور یہ بوجہ تبعیت اوسکے ساتھ شئ واحد ہے لہذا پاک ہی رہیگا اور جریان بالا کی حاجت نہیں جیسے حوض قسم
دوم کا اسفل اگرچہ مساحت میں کتنا ہی کم رہ جائے اور اوسمیں نجاست موجود ہو جب اوپر کثیر ہے یا اجرا ہو جائیگا کوئی حصہ ناپاک نہ رہیگا
ہاں اسصورت میں اگر صغیر مستقل ہے تو کبیر کہ کثیر ہے پاک رہیگا اور صغیر پھر ناپاک ہو جانا چاہیے کہ اوس سطح کے بھرتے ہی جریان ٹھہر گیا
اور اسوقت نجاست خود اسمیں موجود ہے اور یہ تابع نہیں تو جریان بالا بھی اگر ہوا اسے مفید نہیں اور اگر مبدء و منتہے دونوں قلیل ہیں اور حوض بالا
بہا بھی نہیں تو مطلقاً دونوں حصے ناپاک رہینگے صغیر تابع ہو یا مستقل اور نجاست طافیہ ہو یا راسبہ کہ اگرچہ اجرائے صغیر نے اسے پاک کیا
اور اوسوقت تک وہ آنے والا پانی بھی پاک تھا مگر جریان ٹھہر اور قلت پر تو آب قلیل ساکن میں نجاست موجود ہے خواہ بالا میں اگر طافیہ ہے یا

زیریں میں اگر راسب تھی تو وہ نجس ہوگیا (اصل ۲) اور دوسرا قلیل کا اول میں زیریں اور دوم میں بالا ہے اس آب نجس سے متصل ہے تو دونوں نجس ہوگئے
اور بعد کو پانی بڑھا اور الطرح فرض میں متحرک ہوا تو دوبارہ اجرا نہ ہوا (اصل ۲ و ۳) اس بڑھنے میں سیلان ہے مگر وہ جریان کے لیے کافی نہیں۔
(اصل ۹) اور اگر حوض بالا بہا اور صغیر تابع ہے تو سب پاک اگرچہ نجاست راسبہ ہو لما مر آنفا اور مستقل ہے تو صغیر بوجہ اتصال نجاست
ناپاک ہونا چاہیے اگرچہ طافیہ ہو کہ وقوف جریان کے وقت بالا بسبب قلت ناپاک ہوگیا تھا اور یہ اوس سے متصل ہے اور جب بالا کا جریان ہوا
وہ بوجہ استقلال اسکا جریان نہ ٹھہرنا چاہیے تو یہ نجس ہی رہا اور کبیر بوجہ جریان خود پاک ہوگیا یہ سو صورتیں ہیں کہ کثرت مبدء یا منتہے
ہر ایک میں تین تین ہیں طافیہ مطلق اور راسبہ میں صغیر تابع یا مستقل یونہی قلت ہر دو میں تین تین ہیں عدم جریان بالا مطلق اور جریان میں بجہت
استقلال بلکہ چھ ہی ہیں کہ دونوں کثرتیں وقوف علی الکثرۃ میں آگئیں یونہی تفصیلا چوبیس کہ کثرت مبدء یا منتہے یا قلت ہر دو ہر ایک میں
نجاست طافیہ ہے یا راسبہ صغیر تابع ہے یا مستقل بالا بہا یا نہیں آٹھ آٹھ ہو کر چوبیس ہوئیں مجموع ایکسو بیس اور ضابطہ میں سمٹی ہیں
بلکہ صرف بارہ ۱۲ **اختصر هذا الضابط اقول** ان كان جوف الحوض النجس لا يجرى به دخول الماء الطاهر فلو
كثر المبدء او جرى الكبير طهر الكل او الصغير تابعا او الكبير فقط لو مستقلا وان تنجس الكل وان كان يجرى به والنجاسة غير
مرئية طهر الكل وان باقية فان وقف عن الجريان كثيرا وهى طافية او الصغير تابع طهر الكل والا فالكبير وحده وان وقف قليلا
ولم يجر الكبير تنجس الكل وان جرى طهر الكل او الصغير تبعا او الكبير فقط لو مستقلا **ضابطہ بروجہ دوم** متفرق
کہ ہر حصہ کی طہارت کا جدا ضابطہ **اقول** طہارت بالا کی چار صورتیں ہیں آب طاہر کثیر ہو کر نجس تک پہنچے یا حوض بھر کر ابل جائے
یا صغیر کو بہالے اور نجاست غیر مرئیہ رہ گئی ہو یا صغیر کو بہا کر دہ در دہ پر ٹھہرے اور طہارت زیریں تابع مطلقا تابع طہارت بالا ہے
اور طہارت زیریں مستقل کو تین شرطیں درکار اول اوسکا جاری ہونا دوم نجاست کا راسبہ نہ ہونا سوم یا تو نجاست غیر مرئیہ ہو یا
طافیہ ہے تو جریان مد کثرت پر ٹھہرے انھیں کے اجتماع و افتراق سے ذیل کے احکام پیدا ہونگے طہارت بالا کی اگر کوئی صورت نہ پائی جائے دونوں حصے
مطلقا نجس ہیں کہ اس مسئلہ میں نجاست بالا و طہارت زیریں معقول نہیں اور اگر ان میں سے کوئی صورت متحقق ہو اور اوسکے ساتھ صغیر مستقل ہو
تو اوسکی تینوں شرطیں جمع ہوں تو سب پاک ہے اور اگر طہارت بالا کی کوئی صورت پائی گئی اور صغیر مستقل ہے اور اوسکی کوئی شرط منتفی ہوئی
تو اسفل ناپاک اعلی پاک **ضابطہ بروجہ سوم** کہ توزیع احکام کرے حکم تین ہیں سب پاک سب ناپاک صرف حصہ بالا پاک۔
اس ضابطہ میں ہر حکم کی صورتیں جدا کیجائیں گی **فاقول** اگر آب طاہر نجس تک کثیر ہو کر نہ آیا نہ بعد کو ابلا نہ نجاست غیر مرئیہ میں صغیر کو بہالایا نہ تعیین
بہا کر دہ در دہ پر ٹھہرا تو ان اٹھائیس صورتوں میں دونوں حصے مطلقا ناپاک ہیں اور اگر حوض قسم دوم ہے یا چہارم میں صغیر تابع قابل
اجرا نہ ہو اور دونوں صورتوں میں آب طاہر کثیر ہو کر نجس سے ملا یا بعد کو ابلا یا آب نجس حوض صغیر تابع خواہ مستقل میں قابل اجرا تھا اور
نجاست غیر مرئیہ رہ گئی تھی اگرچہ دہ در دہ سے کم پر ٹھہرا یا مرئیہ ہے وہ غیر تابع تھا اگرچہ راسبہ ہو اور اوسے بہا کر کثرت پر ٹھہرا یا بعد کو ابلا

یا صغیر مستقل تھا اور نجاست طافیہ اور بہا کر کثرت پر ٹھہرا ان ستر صورتوں میں دونوں حصے مطلقاً پاک ہیں اور اگر صغیر مستقل تھا
اور آنے والا پانی نالی پر بہا کہ جگہ نہ تھی خواہ نجس پانی یا اوس کی حدود سے باہر تھا یا بہا یا تو نجاست راسبہ تھی اور ان دو میں ہو تو تغیر
پانی اوس نجس سے کثیر ہو کر بہا خواہ صورت اخیرہ میں بہا کر کثرت پر ٹھہرا یا دونوں صورتوں میں بعد کو بہا یا نجاست طافیہ تھی اور
قلت پر ٹھہر کر آخر میں یا او بلا ان بائیس صور تو تمہیں اسفل ناپاک اعلی پاک **اقول اولاً** یہیں سے ظاہر ہوا کہ کلام علمائے کرام
حوض قسم دوم میں ہے ورنہ باقی ۹۲ صورتوں سے نقض وارد ہو جن میں سے ستر میں طہارت کل یقینی ہے اور بائیس میں طہارت اعلی
تو ہے اور نجاست اسفل ہیں یا اور حوض قسم دوم میں بیشک حکم یہی ہے کہ اعلی اسفل سب ناپاک صرف دو استثنا ہیں جن میں سب پاک ہوگا
ایک یہ کہ بھر کر ابل جائے یہ صراحۃً اونکے کلمات عالیہ میں مذکور حلیہ و بدائع و فتح سے گزرا امتلأ ولم یخرج منہ شیئ دوسرے یہ کہ آنے والا پانی
کثیر ہو کر اوس نجس سے ملے یہ بھی خود معلوم ہے کہ کثیر بے تغیر نجاست قبول نہیں کرتا تو اطلاق علمائے کرام صحیح و بے غبار ہے اور تحقیق
بازغ و تنقیح بالغ یہی ہے جو بتوفیقہ عزوجل قلب فقیر پر القا ہوئی **ثانیاً** یہ بھی واضح ہوا کہ قول دوم بھی بیوجہ نہیں بلکہ وہ اون ستر
صور پر محمول جن میں سب پانی پاک رہتا ہے وباللہ التوفیق **ثالثاً** یہ بھی لائح ہوا کہ یہ محل ایک قول کی تصحیح دوسرے کی تضعیف کا
نہیں بلکہ دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں فللہ الحمد کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی، وصلی اللہ تعالٰی
وبارک وسلم علی المصطفی المرتضی، وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ما علت سماء ارضا، والحمد للہ رب العلمین
واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم **تنبیہ جلیل**، وتشیید التفریع والتاصیل، وعلی اللہ ثم علی رسولہ
التعویل، جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالتبجیل، اصل سوم میں گزرا کہ دخول و خروج دونوں اس جریان کے
رکن ہیں اون میں سے جو نہ پایا جائیگا جریان نہ ہوگا اور اصل نہم میں ردالمحتار و ضیاء و جامع المضمرات و خلاصہ و فتاوٰی سے
گزرا کہ لوٹے کی دھار جب تک ہاتھ پر نہ پہنچی جاری ہے حالانکہ یہ محض خروج بلا دخول ہے **اقول** وباللہ التوفیق وبہ
الوصول الی ذری التحقیق اسکی تنقیح و تطبیق ایک اور خلافیہ کی توضیح و توفیق پر مبنی ہے علما مختلف ہوئے کہ جاری ہونے کیلئے اوپر سے
مدد آنا بھی ضرور ہے یا بلامدد کسی مائع کا آپ بہنا بھی جریان ہے محقق علی الاطلاق نے اول کو ترجیح دی فتح میں فرمایا الحقوا
بالجاری حوض الحمام اذا کان الماء ینزل من اعلاہ حتی لو ادخلت القصعۃ النجسۃ او الید النجسۃ فیہ لا ینجس و
ھل یشترط مع ذلک تدارک اغتراف الناس منہ فیہ خلاف وذکر فی المنیۃ ثم اید من کون جریانہ لمدد لہ کما فی
العین والنہر ھو المختار اھ ثم ذکر مسألۃ الاستنجاء بالقمقمۃ ونقل عن التجنیس النظر فیہ بعدما نظر الامام
حسام الدین ثم قال ای المصنف فی التجنیس وفیہ نظیرہ ما اوردہ المشائخ فی الکتب ان المسافر اذا کان معہ
میزاب واسع (ای یسع کان یتوضأ فیہ) واداوۃ ماء یحتاج الیہ ولا یتیقن وجود الماء لکنہ علی طمع فی وجد

ان یأمر احدا یصب الماء فی طرف المیزاب وھو یتوضؤ وعند الطرف الاٰخر اناء طاھر یجتمع فیہ الماء فانہ یکون الماء
طاھرا وطھورا لانہ جار قال بعضھم ھذا لیس بشیئ لان الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان لہ مدد کالعین
والنھر وما اشبھہ ومما اشبھہ حوضان صغیران یخرج الماء من احدھما ویدخل فی الاٰخر فتوضأ فی خلال
ذلک جاز لانہ جار وکذا اذا قطع الجاری من فوق وقد بقی جری الماء کان جائزا ان یتوضأ بما یجری فی النھر
قبل استقرارہ اھ بالتقاط اور علامہ حدادی نے سراج وہاج اور علامہ سراج ہندی نے توشیح میں دوم کی تصحیح کی بحر وتنویر ودر وغیرہا
میں اسی پر اعتماد کیا بحر میں بعد نقل ترجیح فتح فرمایا وفی السراج الوھاج ولا یشترط فی الماء الجاری المدد ھو الصحیح اھ ثم ذکر
فی البحر عن التجنیس والمعراج وغیرھما مسألۃ جواز الوضوء بما یجری فی نھر سد من فوقہ ۞ اقول (١١١) ای فیہ اوبہ ۞
اذا وقع فیہ نجس کما لایخفی ثم رأیت فی الحلیۃ اخذ بمثلہ علی متنہ اذ قال ظاھر عبارتھم فی ھذہ المسألۃ کما
فی الذخیرۃ وواقعات الناطفی اذا سد من فوق فتوضأ بما یجری فی النھر جاز اھ ان یکون الوضوء فی النھر فکان علی المصنف
ان یذکر فیہ لان من الواضح جدا جواز الوضوء بہ جاریا کان او غیر جار خارجہ اما باغتراف او اخذ منہ باناء فلا یقع
التقیید ببقاء جریان الماء وقعا تبعا لھم علی کما من ذکر مثلہ اھ اقول (١١٢) ای عجب فی المصنف اذا کانوا ھم المعبرین
بالباء دون فی فھذا محل التفسیر لا الاخذ کما فعل الفقیر قال البحر فھذا یشھد لما فی السراج اھ اقول (١١٣) نعم
لکن لاینبغی عزوہ للتجنیس فانہ لیس فیہ انحا الیہ بل ھو فی عداد ما رد علیہ کما یظھر من عبارۃ الفتح حیث نقل عن التجنیس
فی مسألۃ القمقمۃ ھذا لیس بشیئ ثم قال ونظیرہ فذکر مسألۃ المیزاب ثم قال وما اشبھہ وجعل منہ مسألۃ ۞
الحوضین وھذہ المسألۃ ثم قال فی البحر ذکر السراج الھندی عن الامام الزاھدی من حفر نھرا من حوض صغیر واجری الماء
فی النھر وتوضأ بذلک الماء فی حال جریانہ فاجتمع ذلک الماء فی مکان فحفر رجل اٰخر نھرا من ذلک المکان واجری الماء فیہ ۞
وتوضأ بہ حال جریانہ فاجتمع فی مکان اٰخر ففعل رجل ثالث کذلک جاز وضوء الکل لان کل واحد انما توضأ بالماء حال جریانہ ۞
والجاری لایحتمل النجاسۃ مالم یتغیر اھ اقول (١١٤) ای ان وقعت والحکمیۃ ان توضأ فیہ بغمس الاعضاء فلا یبنی علی نجاسۃ ۞
المستعمل ثم ھذہ مثل مسألۃ الحوضین بل ھی ھی بعبارۃ ابسط وقد ذکرھا صاحب المنیۃ عن المحیط وفی الذخیرۃ عن القاضی
الامام علی السغدی وفی الخانیۃ وغیرھا وقال فی الحلیۃ المصنف نقل عن المحیط تقیید الجواز بما اذا کان بین المکانین مسافۃ
وان کانت قلیلۃ یوافقہ ما فی الخانیۃ تاویلہ اذا کان بین المکانین قلیل مسافۃ وفی مسألۃ الحفرتین (ای یخرج من احدھما
الماء ویدخل فی الاٰخری وھی مسألۃ الفتح) لو کان بینھما قلیل مسافۃ کان الماء الثانی (ای المجتمع فی الحفرۃ الاخری)
طاھرا لکن اقالہ خلف بن ایوب ونصیر بن یحیی وھذا لانہ اذا کان بین المکانین مسافۃ فالماء الذی استعملہ الاول یرد علیہ ماء

جاء قبل اجتماعه فی المکان الثانی فلا یظہر حکم الاستعمال ۱۱۱۴ (ای لایثبت) اما اذا لم یکن بینهما مسافة فالماء الذی
استعمل اولًا قل ان یرد علیه ماء جار یجتمع فی المکان الثانی فیصیر مستعملًا فلا یطہر بعد ذلک انتہی وھذا
کلہ بناء علی نجاسة المستعمل اھ **اقول** ۱۱۱۵ حوض یکری منه نھر فیجری فیه ماء فیجتمع فی مکان اٰخر کیف
یتصور ھذا من دون مسافة بینهما نعم یمکن فی الحفرتین ان تکونا متجاورتین یکون خروج الماء من احدھما دخولًا فی الاخری
فان قلت المراد مسافة فوق ما یغمس فیها المتوضئ اعضاءه لیتحدر علی الارض بعد انفصاله عن اعضائه
فیأتی علیه ماء اٰخر قبل دخوله فی المکان الثانی **اقول** ۱۱۱۶ اذ ھو جار فلا یثبت اثر ولا یفتاق الی ان یجری جار اٰخر فلو اجتمع
من فوره فی المکان الثانی لکان طہورًا فالوجه ان لایجعل ھذا تقییدًا ولا تاویلًا بل بیانا للفارق فی التصویر بکری النھر
ویوجه بانه لولا ذلک لانقطع جریانه بدخوله فی بطن الثانی کما قدمنا تحقیقه ان الحرکة فی البطن سیلان لاجریان
فیقع الوضوء فی الراکد فیفسد ثم البناء علی مسألة فرق للادق کما فعلنا فلا حاجة الی البناء علی المھجور لکن جنح فی الحلیة مال الی التسویة ثم ذکر
السراج مسألة المیزاب معزوا للشیخ الزاھد ابی الحسن الرستغفنی وانه فیها وھو یتوضؤ فیه اھ **اقول** ۱۱۱۹ ای بالغمس وبه یتضح ما اجمله فی
الفتح قال ان استعماله حصل حال جریانه والماء الجاری لایصیر مستعملًا باستعماله ثم قال السراج ومن المشائخ من انکر ھذا القول
وقال الماء الجاری انما لایصیر مستعملًا اذا کان له مدد کالعین والنھر قال والصحیح القول الاول ولیس مسألة ولقد تعالی الناطفی فذکر مسألة
سد النھر من فوق قال فان ھناک لم یبق للماء مدد ومع ھذا یجوز التوضؤ به اھ **اقول** ۱۱۲۰ ولا تنس ما قدمنا
علامہ نے ردالمحتار میں اور رسائل سے اس قول دوم کی تائید کی فقال ویؤیده ایضا ما مر انه لو سال دم رجله مع العصیر لاینجس
خلافا لمحمد **قلت** المسألة فی الدر عن القہستانی وغیرہ وفی المنیة عن المحیط وفی الحلیة عن المجتبی وعن مختارات
النوازل وھی مقیدة بان کان العصیر یسیل لم یظہر فیه اثر الدم کما نصوا علیه قال وفی الخزانة وذکرھا قدمنا فی
الاصل العاشر من مسألة اختلاط ماء الاناءین فی الھواء او اجرائه فی الارض قال ونظمها المصنف فی تحفة الاقران
قلت وفی الذخیرة فذکر ما مر فی العاشر عن الحسن بن ابی مطیع یہاں تک تائید قول دوم میں سات مسئلے ہوئے حوض صغیر
میں سے نہر کھود کر پانی بہاکر اوس میں وضو۔ پرنالے میں پانی ڈلوا کر اوس میں وضو۔ نہر کہ اوپر سے اوسکا سیدھا باندھ دیا ہے اوس میں وضو۔ شیرہ انگور
نچوڑ رہا ہے اور وہ جاری ہے کچھ خون اوس میں ٹپک گیا جس کا اثر ظاہر نہ ہوا نجس نہ ہوگا۔ پاک ناپاک برتنوں کے پانی ہوا میں ملا کر چھوڑے
یا زمین میں بہائے دونوں پاک ہوگئے۔ ناپاک زمین پر پانی بہایا یا تھر بہ گیا زمین بھی پاک پانی بھی پاک **اقول** ۱۱۲۱ ان سب سے
صاف تر وہ مسئلہ ہے کہ برف پگھلا اور ایسے راستہ پر بہا جس میں گوبر وغیرہ نجاستیں ہیں اگر نجاسات کا اثر اوس میں ظاہر نہ ہوا اوس سے وضو
ہوسکتا ہے وھو ما قدمنا فی الاصل العاشر عن المنیة بل الحلیة عن الخلاصة وعن البزازیة وعن الخلاصة عن الفتاوی شرح ہدیہ میں فرمایا ھذا مبنی علی

عدم اشتراط المد فی الماء الجاری ثم اقول[121] والاوجه ان الفروع متوزعة علی انحاء منها ما هو مؤید ولا شك
وهی مسألة نهر سد من فوق والتی زدت ومنها ما لا تأیید فیه اصلا وهما المسألتان الاولیان ولا
ادری کیف اتفق الفریقان علی جعلهما مما لا مدد له فانه انما یتوضؤ فی النهر بین الحوضین او فی المیزاب ولا شك
ان الحوض الاعلی والاداوة یمدان ما بینهما الا تری کیف اتفقوا علی الحاق حوض الحمام بالماء الجاری اذا کان الماء من
الانبوب نازلا والغرف متدارکا وقد تقدم فیه فی الفتح هنا کما رأیت ونظیره ما قدمنا عن العلامة ش فی الاصل
الرابع ان طهارة الدلو اذا افرغ فیه ماء حتی سال مبنی علی عدم اشتراط المد ومنها ما للنزاع فیه مجال
وان ادی الی التأیید فهو طرف خفی فان الماء المتمزج فی الهواء او الجاری علی الارض فی الخامسة والسادسة
یمده الصب فی کل وکذلك فی السابعة وان کان[122] لفظ الذخیرة صب علیها الماء فجری قدر ذراع لا حتی یکون
یدل ظاهرا علی عدم انقطاع الصب الی هذه الغایة فان الفاء ان لم تدل دلالة حتی غیر انها لا تدل ایضا
علی الانقطاع والاحتمال یقطع الاستدلال وکذلك فی فرع العصیر فان له مدا ما دام العصر قائما فان قلت
المسألة مرسلة فیشمل ما اذا انقطع العصر قلت[123] قالوا فیها والعصیر یسیل فالاستشهاد بها یتوقف
علی کون السیلان الباقی بعد انقطاع المد جریانا وهو اول الکلام فان قلت[124] نعم هو جریان بالاتفاق الم تسمع
ما نقل فی الفتح والتوشیح عن شارط المدد ان الماء الجاری انما لا یصیر مستعملا اذا کان له مدد زاد السراج
اما اذا لم یکن له مدد یصیر مستعملا فقد سماه جاریا قلت[125] جعله فی حکم الراکد والمقصود الحکم فلا شك
ان المراد بسیلان العصیر جریان الماء مما لا یقبل اثر النجاسة ویطهر بعضه بعضا نعم[126] قد یقال فی الخامسة
والسادسة ان الامتزاج فی الهواء او علی الارض انما یکون بعد الصب فقد ربما یتحرر الصب یتم فیحصل المزج
الاخیر بعد تمام الصب فلو لم یبق جاریا بعده تنجس الممتزج الاخیر کله وثانیا[127] الاشهر فی حد الجاری
ما یذهب بتبنة والاظهر ما یعد جاریا کما فی الدرر هو الاصح کما فی البدائع والتبیین والبحر والنهر والشلبیة وانما صادق
علی نهر سد من فوقه فانه یذهب بجزئه فضلا عن تبنة ولا یسوغ لاحد من اهل العرف ان یقول انه راکد فمن العجب من ذکره
اختیار اشتراط المدد الا ان یقال[128] ان الوضوء بغمس الاعضاء انما یکون فیما بعد السد منفصلا عنه لا فی الاجزاء الملاصقة
وما انفصل عن السد فلا مدد له من فوقه فلیتأمل وثالثا[129] ظهر لی والله تعالی اعلم ان لیس جریان الماء الا حرکته بطبعه فی
فضاء ونفاذه جاریا علی محل واحد هو الذی یحتاج الی المدد ان الجاری لا یقف فلو لم یمد لاخلی المحل وبالمدد یتجدد علیه
امثاله فیستمر جاریا علیه ما دام المدد غیر ان الجریان دافع لاثر النجاسة عن الماء ما استمر جاریا لا رافع له عنه فلو جری

الماء المتنجس بنفسه بأن كان في صبب بحيث لو فتح ففتح فما لم يطهر ابدا بل لا بد للطهارة من جريانه مع الطاهر فجريان الطاهر لا يحتاج الى المدد كنهر سد من فوقه وكما ترى اذا اشتد المطر ووقف لا يزال الماء الواقع على الارض والسطح جاريا مدة بعده ولا يصح لاحد ان يقول وقف الواقع فورا وقوف المطر وجريان النجس ليطهر يحتاج الى المدد من طاهر فليكن محمل القولين وبالله التوفيق ثم **اقول** هذا اذا كان الماء في فضاء اما اذا كان في جوف حوض او ظرف فلا بد مع ذلك من خروجه عنه لان الماء كان واقفا فيه والماء لا يقف ما صادف منحدرا فلو وقوفه على عدمه فاذا دخله ماء اخر فلا يدفعه الى منحدر بل يعليه الى فوق فلا يكون جاريا الى ان ينقطع العوائق بامتلاء المحل فيجد متسعا فينحدر فعند ذلك يصير جاريا فمن اجل هذا اشترط فيه مع الدخول الخروج فاذا كان حوض في حوض والماء وراء الصغير لم يكن واقفا فيه لانعدام المنحدر فلا يجري ما لم يخرج من الاعلى لما علمت اما اذا لم يكن الا في الصغير ووراءه مسيل فدخل الطاهر من اعلاه وجعل الماء يخرج منه ويسيل فقد جرى الى ان يصل الى ما يحاذيه من سطح الكبير فيقف لانعدام المنحدر فما يدخل عليه بعده لا يجريه بل يعليه الى ان يملأ الاعلى ثم يفيض ثم **اقول** هذا كله في الجريان الحقيقي اما الحقوا به كحوض صغير للحمام او للوضوء يدخل فيه الماء من الانابيب او الميازيب ويخرج بالغرف المتدارك والبئر ينبع فيها الماء من تحت ويخرج بالاستقاء المتوالي او بفتح منفذ فيها ان امكن كما مر عن الهندية عن الظهيرية وعن المنحة عن الخير الرملي وفي البحر عن البدائع عن الامام الحسن بن زياد عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري اهـ

١١٣٢ وهو عمدة محمل ما في الحلية عن الامام محمد قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه اهـ ونقل في العناية بلفظ قال محمد الخ ثم رأيت الامام ملك العلماء نقله في البدائع بعين لفظ الحلية وذكر تمامه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويغترف من جانب اخر انه لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه اهـ وكذلك في الفتاوى الخانية قوله كحوض الحمام اهـ فكذلك هذا ذكرته من المحمل

١١٣٣ **اقول** وعند هذا فهو وجه جيد مقبول وفيه وجه لرده كما يعطيه كلام الحلية تبعا للبدائع انه كان القياس في البئر ان لا تتنجس اصلا كما نقل عن محمد او لا تطهر ابدا كما قاله بشر المريسي الا ان اصحابنا تركوا القياسين بالاثار وهذا حاصل ما فيها حاملا منهما ايله على الاطلاق وليس الاولى بنا ان نرد ما جاء عن الائمة مع وجود محمل له صحيح

١١٣٤ فقد تظافرت كلماتهم على قبول هذا المعنى في الحوض الصغير فلم لا يقبل في البئر ولا تخالفه الا في هيأة ولا مدخل لها في الحكم فكل صغير سواء او ان الماء يدخل فيه الاول من اعلاه وفيهما من اسفلها ولا يختلف به الحكم فقد وقع في الفتح لو تنجست بئر فاجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت

لوجود سبب الطہارۃ وھو جریان الماء وصار کالحوض اذا تنجس فاجری فیہ الماء حتی خرج بعضہ ۱ھ واعترف منہ فی البحر واقرہ وفی الدر یکفی نزح ما وجد وان قل وجریان بعضہ اھ قال ش بان حفر لھا منفذ یخرج منہ بعض الماء کما فی الفتح اھ قدمنا فی الاصل الثالث عن البحر فی مسألۃ تجریان الحوض الصغیر بدخول ماء اٰخر فیہ وخروج البعض منہ حال دخولہ قال السراج الھندی وکذا البئر و مثلہ فی البزازیۃ وقدمنا عن الخلاصۃ فلولا انھم اعتبروا انبعاث الماء من اسفلہ لم یکن لہ معنی فان الجریان دافع لا رافع فالنجس لا یطھر بہ ابدا ما لم یجمع الطاھر ھذا ویالجملۃ کل ما الحق بالجاری فعلی ھذا المنوال اعنی اقامۃ الاخراج مقام الخروج فقد زید فیہ قید اٰخر وھو توالی الاخراج واستمرار تحرکہ بہ حتی لو سکن لم یلتحق وذلک لان لازم الجریان شیاٰن تعاقب الاجزاء وزوال منہ جزء فیخلفہ اٰخر وعدم الاستقرار بدوام التحرک فاذا دخل الماء فی الحوض والبئر من جانب وخرج من اٰخر بالغرف والاستقاء وجد الاول واذا استمر ذلک حصل الثانی فتم الشبہ فساغ الالتحاق ولذا اعتبروا تدارک الغرفات بان لا یسکن وجہ الماء بین الغرفتین لا الموالاۃ الحقیقیۃ اذ بھذا القدر یحصل دوام التحرک المحصل للشبہ ھذا ما عندی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم اس تقریر سے واضح ہوا کہ ندی کا پانی جس کا مینڈا اوپر سے باندھ دیا ہو اور گلا ہوا برف کہ زمین پر بہ رہا ہو اور مینھ کا پانی کہ بارش تھمنے پر ہنوز رواں ہے اور دو پانیوں کی دھار جو ہوا میں ملکر اوتر رہی ہو یا زمین پر ایک ہوکر بہہ رہی ہو اور انگور کا شیرہ کہ ابھی رواں ہے اگرچہ انکی مدد منقطع ہو گئی ہو جبتک کسی ایسی شے تک نہ پہنچیں جو آگے مرور کو مانع ہو سب جاری ہیں تو لوٹے کی دھار کہ ابھی ہاتھ تک نہ پہنچی بدرجہ اولٰی اور دخول وخروج دونوں کی شرط اوس مائع میں ہے جو کسی جوف میں رکا ہوا ہے اور پانی ایک طرف سے آتا اور دوسری طرف سے جلد جلد کھینچا جاتا کہ جنبش تھمنے نپائے یہ ملحق بجاری ہیں والحمد للہ علٰی توالی الائہ وافضل صلٰوۃ واکمل تسلیم علٰی افضل انبیائہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ واحبائہ والحمد للہ رب العٰلمین واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

تجدید النظر بوجہ اٰخر وابانۃ ما ھو احلٰی وازھر واجلٰی واظھر

اللّٰھم لک الحمد والیک الصمد ارعبیدک الصواب وقہ التباب فی کل باب یا وھاب وصل وسلم وبارک علی السید الاواب الذی تحکی نفحۃ من کرمہ الریح المرسلۃ ورشحۃ من فیضہ ھامر السحاب وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ خیر حزب واصحاب اٰمین جماہیر مشاہیر کتب معتمدہ متداولہ مستندہ کی تصریحات واضحہ وتلویحات لائحہ کا یہی مفاد کہ جو پانی یا مائع کسی جوف میں ٹھہرا ہو ماتہ آمد کتنی ہی ہو لوٹے سے جاری نہ کریگی جبتک بھر کر نہ اوبلے حوض وغیرہ کے بطن میں پانی کا بہنا اوسکے پانی کے لیے جریان نہیں کتب کثیرہ سے فروع متکاثرہ وتصریحات متوافرہ اس معنی پر جوابات سابقہ میں گزریں جواب سوم کے بعض احکام اور آخر چہارم کی تقریر اور پنجم کے اکثر مباحث اسی پر مبنی تھے اور اصل سوم تو خود یہی تھی اور یہی اصل پنجم کی تمہید اور ششم کا حصہ اولین پنجم کا اول و اخیر پھر تفریعات میں جو کچھ اسپر متفرع ہے

لیکن یہاں ایک قول یہ ہے کہ جو بیان کیے لیے خروج شرط نہیں جو حوض کہ صغیر کی تنجاستیں نجس پانی تھا مجرد بھر جانے سے پاک ہوجائیگا منیہ میں اگرچہ اس قول کی تصحیح کا
ضعف نقل کیا کہ وقیل الصغیر نجس سا اور حلیہ میں اوسکا ضعف اور سجل کر دیا اسکی کچھ وجہ ظاہر نہیں غنیہ میں اوسکی خلاف کی تصریح تصحیح کی امام ابو القاسم صفار
و امام فقیہ ابو جعفر و امام فقیہ ابو اللیث و امام صدر شہید و امام ابو بکر اعمش و امام علی سغدی و امام نصیر بن یحیٰی و امام خلف بن ایوب وغیرہم اجلہ اکابر
قدست اسرارہم ورحمنا اللہ تعالٰی بہم فی الدارین کے ارشادات واختیارات اور ظہیریہ و تتمہ و محیط برہانی و بزازیہ و غنیہ کی تصحیحات اوسکی خلاف پر ہیں ان کتابوں
اور انکے سوا بدائع و فتح القدیر و تبیین و توشیح و بحر و تاتارخانیہ و خانیہ و خلاصہ و ذخیرہ و فتاوٰی اہل سمرقند و غیاثیہ و عالمگیریہ و خزانۃ المفتین و جواہر اخلاطی و شرح ہدیہ
ابن العماد وغیرہا عامہ کتب جلیلہ فروع کثیرہ میں اصلا اوسکی طرف التفات بھی نہ کیا یہ موید ہیں کہ معول و مرجح جمہور ہونا مقبول ان منصوصہ علیہا ہے تھی بلا تباع ائمہ اوسکی طرف میل کیا
مگر انصافا وہ ساقط محض نہیں بلکہ خود ایک قوت رکھتا ہے متعدد مشائخ اور کثیر یا اکثر فقہائے بخارا و بعض ائمہ بلخ نے اوسی اختیار کیا اور امام یوسف
ترجمانی نے اوسے بلفظ فتوٰی کہا امام کردری نے وجیز میں اسی مقرر رکھا اور یہ الفاظ فتوی سے ہیں منیہ کی عبارت کہ ابھی مذکور ہوئی اسکے متصل ہے حوض کبیر
وفیہ نجاسات فامتلأ قیل ہو نجس وقیل لیس بنجس و بہ اخذ اکثر مشائخ بخاری رحمہم اللہ تعالٰی ذکرہ فی الذخیرۃ غنیہ میں قول اول کی تعلیل کی
لتنجس الماء شیأ فشیأ اور دوم کی لکونہ کبیرا فصار کما لو کان ممتلئا فوقعت فیہ النجاسات حلیہ میں ذخیرہ کا تصحیح نقل کیا اور فی نظم
الزندویسی اذا کان الحوض کبیرا و فیہ نجاسات فدخل الماء فامتلأ قال اہل بلخ و ابو سہل الکبیر البخاری ہو نجس و قال الفقیہ ابو جعفر
البلخی والفقیہ اسمعیل و ابن الحسن الزاہد البخاری الکل طاہر و بہ اخذ کثیر من فقہاء بخاری وھکذا افتی عبد الواحد مرارا
وھکذا کان یفتی الفقیہ ابو بکر العیاضی و کان یقول الماء الکثیر فی حکم الماء الجاری انتہی پھر فرمایا و نقل الزاہدی عن
یوسف الترجمانی انہ قال و بہ یفتی بزازیہ میں ہے تنجس الحوض ثم دخل فیہ ماء کثیر و خرج منہ ایضا قیل طہر الحوض و قیل
لا حتی یخرج مثل ما فیہ و قیل مثلاہ او ثلثۃ امثالہ و قیل یطہر و ان لم یخرج شیئ قال یوسف الترجمانی رحمہ اللہ تعالٰی و بہ یفتی
اقول[١١٣٥] تفرد[٢٥] بشیئین[١١٣٦] احدہما قید الکثیر فی الماء الداخل و ہم قاطبۃ ارسلوا و قال ثم و ان قل الداخل فی کانہ واللہ تعالٰی
اعلم ثانیہما للقول الاخیر اذ یختص بالحوض الکبیر فدل علی کبرہ بدخول الماء الکثیر والآخر زیادۃ مثلیہ و انما یذکر و مثلاہ و ثلثاہ
فالثانی لتثلیث الغسل والاول قیاسا علی البئر فان نزح ما فیہا لہا تطہیر فاذن فی البدائع اما التثنیۃ فلا وجہ لہا ہذا ثم
قال فی الحلیۃ لکن فی الذخیرۃ قبل ہذہ المسألۃ و فی فتاوی اہل سمرقند غدیر کبیر لا یکون فیہ ماء فی الصیف و یروث فیہ الناس
والدواب فذکر ما قدمنا عن الخانیۃ و غیرہا عشرۃ کتب فی الاصل الثامن) قال فعلی قیاس الجواب فی ہذہ المسألۃ یکون الجواب ایضا
فی المسألۃ التی ذکرہا المصنف انہ کان الماء الذی یدخل الحوض یدخل علی ماء نجس او مکان نجس فہو نجس و ان کان
یدخل علی طاہر و یستقر فیہ حتی یصیر عشرا فی عشر ثم یتصل بالنجس فہو طاہر قال فہذا قول ثالث فی المسألۃ المذکورۃ تخریجا
کما یمکن ان یتأتی القولان المذکوران فیہا ایضا فی ہذہ المسألۃ التی ذکرناہا عن الذخیرۃ ایضا تخریجا اھ **اقول**[١١٣٧]

رحم الله المحقق لا تثليث ولا تخريج اما الثانی ففظاهر فان المسألة المذكورة مسألة المتن حوض كبير فيه نجاسة فاما لو التی اوردوها عن الذخیرة غدير كبير لا يكون فيه ماء في الصيف ويروث فيه الناس والدواب ای فرق بينهما الا في اللفظ ولا قياس ولا تخريج بل القولان المذكوران في المتن منصوص عليهما في مسألة الذخيرة والتفصيل المذكور فيها منصوص عليه في مسألة المتن واما الاول فلانه ليس لاحد ان يقول الماء وان كثر في بطن الحوض قبل وصوله الى النجس يتنجس حين يصل اليه وكيف يتنجس وقد فرض كثيرا هذا خلاف الاجماع فالتفصيل المذكور في الذخيرة هو المراد قطعا فالقول الاول واما طووا ذكره للعلم به كما قلتم هھنا انه من المعلوم حيث قلتم في هذه المسألة او امثالها ان الماء طاهر في موضع مشروط بكونه لا اثر للنجاسة فيه فترك التقييد في ذلك للعلم به واياك والذهول عنه فيذهب بك الوهم الى تخطئتهم في ذلك وهم مبرؤن من ذلك براءة تامة فهل يسوغ لاحد ان يجعل التقييد بعدم ظهور الاثر قولا رابعا في المسألة وقد اشرنا اليه بعد ذكر الضابط الثالث فتم ان الاقوال التفصيل المذكور في الكتب العشرة واطلاق الطهارة وبالله التوفيق **ثم اقول** وبه استعين یہاں دو بحثیں ہیں **بحث اول** ہم اوپر بیان کر آئے کہ جریان آب نہیں مگر وقفہ اوسکا انتہی طبعی رواں ہونا اور قطعا غیر محدود وغیر مقصود ہو محدود بطن حوض میں بھی موجود بانہر یا سیل وغیرہ کا پانی کہ اوپر سے بہتا ہوا آیا اور بطن حوض میں داخل ہوا وہ قطعا اب بھی بہ رہا ہے جبتک کنارہ مقابل پر جاکر رک نہ جائے **اولا** جاری کی دونوں تعریفیں اشہر واظہر اوس پر صادق ہیں وہ ایک تنکا کیا ایک گٹھا بہا لیجائیگا اور بیشک جبتک اوسکا بہاؤ نہ ٹھہرے بہتا ہی کہا جائیگا اہل عرف میں کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سیلاب حوض کے کنارہ تک پہنچتے ہی تھم گیا اب اوسمیں روانی نہ رہی جبتک بھر کر ابل نہ ہی پہلے کنارہ پر تھم جائے تو حوض کو بھرے کون اور ابلے کیونکر **ثانیا** نہر جاری میں سیلاب کی دھار آکر گری اب چاہیے کہ وہ نہر جاری نہ رہے جبتک بھر کر ابل نہ جائے کہ اعتبار روئے آب کا ہے اور اب روئے آب یہ سیلاب ہے جسے جوف نہر میں داخل ہوتے ہی ساکن مان لیا گیا **ثالثا** مینہ کا پانی کہ چھت پر بہا پرنالوں سے گرا صحن خانہ میں دوڑا ہو قطعا آب جاری ہے اگرچہ ابھی مکان کی نالی سے بھی نہ نکلے مکان کو چھت تک لبریز کرکے دیواروں سے پار ابال دیا تو قیامت ہے بدائع میں ہے ان كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى بن ابان (ای تلمیذ محمد رحمهما الله تعالى) انه لا يصير نجسا ما لم يتغير وحكمه حكم الماء الجاری وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب من السطح او جانبين لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وان كانت في ثلثة جوانب ينجس اعتبارا للغالب اھ ہندیہ میں ہے لو كان على السطح عذرة فوقع عليه المطر فسال الميزاب ان كانت النجاسة عند الميزاب وكان الماء كله يلاقي العذرة او اكثره او نصفه فهو نجس والا فهو طاهر وان كانت العذرة على السطح في مواضع متفرقة ولم تكن على رأس الميزاب لا يكون نجسا وحكمه حكم الماء الجاری كذا في السراج الوهاج وفي بعض الفتاوى قال مشايخنا المطر

مادام یمطر فلہ حکم الجریان حتی لو اصاب العذرات علی السطح ثم اصاب ثوبا لایتنجس الا ان یتغیر المطر اذا اصاب السقف وفی السقف نجاسۃ فوکف واصاب الماء ثوبا فالصحیح انہ اذا کان المطر لم ینقطع بعد فما سال من السقف طاھر ھکذا فی المحیط وفی العتابیۃ اذا لم یکن متغیرا کذا فی التاتارخانیۃ واما اذا انقطع المطر وسال من السقف شیئ فما سال فھو نجس کذا فی المحیط وفی النوازل قال مشایخنا المأخوذ ھو المختار کذا فی التتارخانیۃ ۱؎ اھ **اقول** (۱۱۴۳) سال من السقف ای وکف کما قدمنا اما السائل من المیزاب فجار قطعا وان قف المطر کما قدمنا بالجملہ آنے والے پانی کے بطن حوض میں جاری ہونے سے انکار ظاہر نہیں ہاں جب حد مقابل تک پہنچے جہاں جاکر رُک جائیگا یا تحریک پہنچی تو آگے نہ بڑھیگا بلکہ اوپر چڑھیگا یہ حرکت طبعی نہ ہوگی بلکہ قسری خلاف طبع تو اسوقت بیشک جریان جاتا رہیگا **بحث دوم** آب نجس کی تطہیر کہ آب طاہر سے ملکر اوسکا جاری ہونا درکار ہے یا آب طاہر جاری کا اوس پر آنا کافی اول نص محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے فی ردالمحتار عن جامع الرموز عن التمرتاشی عن محمد للمائع کالملح والدبس وغیرھما طھارتہ باجرائہ مع جنسہ مختلطا بہ ۱؎ **اقول** (۱۱۴۴) اور اسی کے مؤید ہے اوس قول اثر وسائر الماء الجاری یطھر بعضہ بعضا کے تحت میں لانا فانھما اذا جریا مختلطین کان بعض الجاری طاھرا وبعضہ نجسا فیطھر الاول الاٰخر بخلاف ما اذا لم یجر النجس وقد یمکن ان یستأنس للثانی بما قدمنا فی الاصل الرابع عن الحلیۃ عن المحیط الرضوی ان الماء الجاری لما اتصل بہ صار فی الحکم جاریا اھ لکنہ ذکرہ فی اشتراط الخروج من الجانب الاٰخر وان قیل فالمراد الاتصال فی الجریان معلوم ان الجاری بعضہ لا یکون آفیہ ویحکم بطہارۃ الکل فلذا قال صار فی الحکم جاریا فافھم

(۱۱۴۵) فقیر کے نزدیک منشأ اختلاف یہی ہے اون بعض نے جبکہ دیکھا کہ نیا آنے والا پانی بہتا ہوا اس آب نجس سے ملا اسکی طہارت کا حکم دیا پھر اگر نجاست غیر مرئیہ ہے یا مرئیہ تھی اور نکال دی گئی جب تو ظاہر ہے کہ انکے طور پر سب پانی پاک رہنا چاہیے اگرچہ حوض صغیر کہ جاری میں کثیر کی شرط نہیں اور آب جاری جب نجاست غیر مرئیہ پر وارد ہوا اوسے فنا کر دیتا ہے کما حققناہ فی الاصل العاشر تو بعد وقوف اگرچہ محل قلیل میں ٹھہرا نجاست ہی معدوم ہے ہاں نجاست مرئیہ باقیہ میں ضرور کبر محل درکار کہ وقت توقف بوجہ کثرت عدم نجاست نہ ہوسکے اور جمہور نے یہ نظر فرمائی کہ آب داخل اگرچہ جاری ہو مگر آب نجس کو جاری نہ کیا کہ بطن حوض میں کا ہوا تھا اور اوس کا رکنا ہی دلیل واضح تھا کہ اوسے آگے بڑھنے کو جگہ نہیں تو آب داخل اسے آگے نہ بڑھائیگا بلکہ اوپر چڑھائیگا تو اسکا اجرا نہ ہوگا جو اسکی طہارت کو درکار ہے مگر یہ کہ حوض بھر جائے اسوقت تک تو سب ناپاک ہے اب جو ابلیگا پاک ہو جائیگا کہ اب آگے بڑھنے اور منحدر رہنے اور ترنے کو جگہ وسیع ہے اگر کہیے مانا کہ بطن حوض میں آب نجس کا اجرا نہ ہوگا مگر غسل یعنی دھونا تو ہو جائیگا کہ آب جاری بہتا ہوا آکر اوسکے تمام اجزا پر چھا گیا **اقول اولا** (۱۱۴۶) پانی کو دھونا شرع سے معہود نہیں مگر وہی کہ طاہر پانی ملا کر اوسکا اجرا **ثانیا** (۱۱۴۷) غسل ہوگا تو فقط سطح بالائے آب نجس کا اور وہ کوئی شیئ نہیں کہ ضرورۃ غسل سطح قائم مقام غسل کل ہو وھذہ فائدۃ استنبطھا الفقیر

ثم فی فتح القدیر فی بیان مذہب الصاحبین انکانت ای الانفحۃ جامدۃ تطہر بالغسل ای اذا اخذت من بطن جدی میت لتنجسہا عندہما بوعائہا المتنجس بالموت واستظہرہ فی مواہب الرحمٰن وذکر طہارتہا جامدۃ بالغسل کالفتح وعن الامام طاہرۃ لانہ لااثر للتنجس شرعا مادامت فی الباطن النجاسۃ فضلا عن غیرہا افتی وھو الراجح درّ الانفحۃ اللبن فی بطن الجدی الراضع ثم الشامی علی التسلیم غسل کے لیے تثلیث درکار ہوتی یا ذہاب نجاست پر غلبہ ظن۔ بہرحال نہ غاسل کا مغسول پر سے زوال ضرور کہ جبتک جدا نہ ہو مغسول سے زوال نجاست نہ ہوا تو حکم طہارت نہ ہوا۔ یوں بھی خروج لازم ہوگیا ظاہر ان وجوہ سے جمہور نے حکم نجاست دیا اقول [۱۵۱]
مگر جس طرح قول دوم پر بحث دوم وارد ہوئی یونہیں قول اول پر بحث اول وارد ہوگی ان اکابر نے بطن حوض میں سیلان آب کو جریان ہی نہ ٹھہرایا شرط خروج کی تصریحات و تصحیحات کہ جواب دوم میں غنیہ و ظہیریہ اور جواب پنجم اصل دوم میں ملک العلما و نقیہ ہندوانی و فقیہ سمرقندی اور اصل سوم میں تبیین و فتح و بحر و محیط و توشیح امام حسام شہید و تاتارخانیہ و ظہیریہ و ہندیہ اور اصل چہارم میں منتقی و محیط رضوی و حلیہ و خلاصہ و ردالمحتار و عبارت ظہیریہ و امام ابوبکر اعمش وغیرہ اور اصل ششم میں شرح ہدیہ و منحہ سے گزریں [۱۵۲] اولٰی تو یہ توجیہ واضح ہے کہ جو نجس پانی حوض میں تھا اوسکے جریان و تطہیر کے لیے خروج ضرور ہے تازہ پانی کہ اوپر سے آیا انسے اوسکے جریان کی نفی نہیں ہوتی مگر ان نصوص کثیرہ کا کیا جواب جو صراحۃً اس آب داخل ہی کے جریان کا ابطال کرتے ہیں اگرچہ بطن حوض میں کتنی ہی دور حرکت کرتا جائے مثلاً [۱۵۳] اولاً وہ تصریحیں کہ پانی اگر بطن حوض میں دہ در دہ ہونے سے پہلے نجاست سے ملیگا جتنا آتا جائیگا ناپاک ہوتا جائیگا جیسا کہ جواب چہارم میں امام صفار گزرا امام ملک العلما نے اوسے مقرر رکھا اصل ہشتم میں فتاوٰی امام قاضی خان و جواہر اخلاطی سے اور ایسا ہی تلقین و فتاوٰی ذخیرہ میں ہے اور ہو اوسپر تقریر ہے غنیہ میں اوسکے معنے ہیں اگر جاری مانا جاتا دہ در دہ ہونا کیا شرط ہوتا کہ جاری کتنا ہی قلیل ہو ناپاک نہیں ہو سکتا جبتک نجاست سے اوسکا کوئی وصف نہ بدلے لوٹے کی دھار کا مسئلہ اصل ۹ میں گزرا [۱۵۴] ثانیاً یہ تقلیل و شرطیہ بھی ہوتی تو اس مسئلہ دوارہ کا نفس حکم کتب معتمدہ جماہیر مشاہیر میں دائر و سائر ہے خود اوسی جاری نہ ماننے پر برہان ظاہر ہے جواب چہارم میں منیہ و بدائع و صفار و حلیہ اور پنجم میں حلیہ و غنیہ اور اوسکی اصل ہشتم میں خانیہ و خزانۃ المفتین و محیط و حلیہ و خلاصہ و فتح و فتاوٰی سمرقند و بحر و ہندیہ و غیاثیہ و ذخیرہ و فرع آخر قاضی خان و جواہر الاخلاطی سے تصریحیں اور تصحیحیں گزریں کہ حوض کتنا ہی کبیر ہو جب اوسمیں قلیل پانی ناپاک تھا پھر پانی آیا اور لبالب بھر گیا ناپاک ہی رہا۔ [۱۵۵] بھلا جبتک حد قلت میں تھا یہ کہہ سکتے تھے کہ آنے والا پانی اگرچہ لب پر داخل ہونے سے دوسری جانب پہنچنے تک جاری ہوا مگر وہاں جا کر تو رک گیا اور ہنوز قلیل اور نجاست یا آب نجس سے متصل تو اب ناپاک ہوجائیگا اسی طرح جو پانی آتا جائیگا حد قلت تک یہی حکم پائیگا وہم اغاقالوا کل ما دخل صار نجسا لانہ ما دخل نجس مگر حوض تو کبیر ہے جب حد قلت سے آگے بڑھیگا کیا کہا جائیگا آیا بہتا ہوا اور ٹھہر کر شیر ہو کر تو کسی وقت قابل قبول نجاست نہ ہوا پھر یہ حکم کیوں ہے کہ لبالب بھرنے پر بھی سب ناپاک۔ بلکہ لازم تھا کہ یا تو حصہ بالا کو جہاں سے حد کثرت ہی (اور ممکن ہے کہ حوض کبیر کا معظم حصہ یہی ہو) پاک کہیں اور حد قلت سے نیچے تک

ناپاک یا النظر برآن کہ حصہ زیریں ممتاز صورت نہ رکھنے کے باعث بالا کا تابع ہے سب پاک۔ **اقول**[1156] اور ظاہر ایہی قیس ہوتا آخر دیکھا کہ حوض کتنا ہی عمیق ہو بلکہ گہرے سے گہرا کنواں اگر لبالب بھر کر ابل جائے اوپر سے نیچے تک سب پاک ہوگیا کہ آب جاری ہوگیا حالانکہ یقیناً حرکت جریانی صرف اوپر کے قلیل حصہ کو پہنچیگی آنے والا پانی جہاں تک کے پانی کو دبا کر ساتھ بہا کر لے چلے اوسی بالائی ہی پر جریان واقع ہوگا نیچے گردن تک کے پانی کو خبر بھی نہ ہوگی اور ٹھہرا سب پاک۔ اوسی لیے کہ صورت واحدہ وشیئ واحد ہی یونہی اگر کثیر کہ صورت واحدہ رکھتا اور اوپر قلیل حصہ کثیر اور نیچے سب قلیل ہے اور نجاست راسبہ پڑی کہ تہ تک پہنچی سب پاک رہیگا رؤیت آب کی کثرت وطہارت تہ تک عمل کریگی کذا ھذا **فان قلت**[1157] فی الجواب عنھما ان العبرۃ فی الکثرۃ والقلۃ لاوان الوقوع وھذا کان قلیلا عندہ والمستشھد بہ کثیرا فافترقا اما الجریان فمعتبر بنفسہ لا لملاحظۃ لکثرۃ او قلۃ وقت الوقوع فاذا اجری فیہ وھو شیئ واحد فقد جری کلہ فلا یقاس علیہ طھارۃ الاعلی لاستقرارہ علی الکثرۃ فانھا غیر الجریان **اقول**[1158] **ولا** اذا حکمنا بطھارۃ الکل لاجل الجریان انقطع حکم وقت الوقوع فاذا وقف فکانما الان وقع وھو حینئذ کثیر اذ العبرۃ للوجہ وما تحتہ تبعہ فما وقع الا فی الکثیر والفصل الان بین الاعلی والاسفل بالکثرۃ والقلۃ خروج عن حکم الوحدۃ وعلی ھذا یلزم تنجس الاسفل المستشھد بہ ایضا لان النجس الراسب لم یصل الیہ الجریان قلتہ ھف **وثانیا**[1159] لئن سلم فھذا مضر سیعود نافعا فالماء الداخل حیث کان جاریا حتی الوصول الی المنتھی والصورۃ واحدۃ فقد جری الکل فانتفت النجاسۃ رأسا ان کانت غیر مرئیۃ وکذا المرئیۃ وقد اخرجت فلا معنی لعودھا حین استقرارہ ولو علی القلۃ فانتقلت الی الاعلی الکثیر ولو باقیۃ طافیۃ فلم یتنجس اذا استقر کثیرا وقد طھر ما تحتہ بالجریان فلا یبقی الا ما اذا کانت مرئیۃ باقیۃ راسبۃ وکلامھم مطلق جدا وللصواقطیۃ **ثالثا**[1160] جواب چہارم میں عبارت فتح القدیر[25] دربارہ حوض صغیر کہ بھر کر بھی ناپاک رہیگا اوسی عدم تسلیم جریان پر دال ورنہ نجاست غیر مرئیہ تو کہ نکالی ہی نہ گئی ضرور زائل ہو جاتی **رابعا**[1161] تنبیہ جلیل میں منیہ[29] ومحیط[30] وحلیہ[31] وخانیہ[32] وہندیہ[33] وذخیرہ[34] کی عبارات ائمہ اجلہ علی سغدی[35] ونصیر بن یحیٰی[36] وخلف بن ایوب[37] رحمہم اللہ تعالٰی کے ارشادات کہ ایک حوض سے دوسرے میں انتقال آب کے جریان ہونے کو انھیں کچھ مسافت ہونا ضرور ورنہ اسمیں سے نکلکر اسکے جوف میں جاتے ہوئے اوسمیں وضو کیا جائے تو وضو نہ ہوگا اگر بطن میں حرکت کو جریان مانتے توجس وقت پانی اول سے دوم میں گر رہا اور یہاں منتہی تک رہا ہو اوسمیں وضو ضرور آب جاری میں وضو ہوتا پھر بیچ میں فاصلہ مسافت کی ضرورت نہ ہوتی کما اشرنا الیہ ثمہ ان ۷ عبارتوں سے روشن کہ جمہور اس سیلان کو خود اوس آب داخل میں بھی جریان نہیں مانتے اور یہ اونھیں وجوہ سے کہ بحث اول میں گزریں اشکال سے خالی نہیں اگر کہیے[1162] آب راکد کے کثیر وناقابل نجاست ہونے کے لیے صرف مساحت سطح آب یا طول وعرض دہ در دہ کافی نہیں بلکہ اتنا عمق بھی درکار ہے کہ اوسمیں سے پانی ہاتھ سے لیں تو

زمین کھل نجائے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرہا کتب کثیرہ کا اسی پر فتوی ہے ظہیریہ ٭ خلاصہ ٭ درایہ ٭ جوہرہ وغیرہا
ولہذا فتاوی امام اجل قاضی خان پھر ہندیہ وغنیہ میں فرمایا فا للفظ لہا ان علا الماء من نقب الجمد وانبسط علی وجہ الجمد
وکان عشرا فی عشر فانکان بحیث لوغرف منہ لاینحسر ما تحتہ من الجمد لم یفسد بوقوع المفسد وان کان ینحسر او کان
دون عشر فی عشر یفسد ۱؎ تحفۃ الفقہاء و بدائع میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی اور تبیین الحقائق میں دربارہ آب جاری
امام ابو یوسف سے اور عبد الحلیم علی الدرر و جامع الرموز میں تصریح کی کہ دونوں ہاتھوں سے پانی لینا مراد ہے یعنی لپ بھر کر لینے میں
نہ کھلے اور قہستانی سے مفہوم کہ اوسکا اندازہ پانچ اونگل دل ہے حیث قال (انکان) وجہ الماء (عشرا فی عشر لا ینحسر
ارضہ بالغرفۃ) ای برفع الماء بالکفین وھذا قول بعض المشایخ فی تقدیر العمق وعلیہ الفتوی کما فی الخلاصۃ وھو علی
ما اختلف من المقادیر فی العمق الذی ھو خمس اصابع تقریبا الخ ۱۱۶۳ اقول وھو تقریب قریب یشہد لہ بالتجربۃ
تو آب کثیر ہونے کو یہ چاہیے کہ سو ہاتھ مساحت میں تقریبا پانچ اونگل دل کا پانی پھیلا ہوا ہو کہیں اس سے کم دل نہو تالاب یا حوض
کہ بارش کے بہاؤ یا چرخ وغیرہ سے بھرتے ہیں انکی دھار کبھی اتنی نہیں ہوتی کہ تالاب یا حوض میں گر کر تمام سطح مطلوب پر اوس
کنارے تک معا پانچ اونگل پانی چڑھادے پانی بالطبع طالب مرکز ہے اوسکے اجزاء زیر بالا اوسیوقت تک رہ سکتے ہیں کہ اوپر کے اجزاء ڈھلکنے کی
جگہ نپائیں جب محل پائینگے فورا اوتر کر پھیل جائینگے برنالے سے جتنے دل کی دھار اوترتی ہے زمین پر آکر ہرگز اوتنے دل پر نہ رہیگی پھیلے گی
یہی سبب ہے کہ مثلا حوض میں ایک پورے کنارے سے پانی جس حجم کا اوترا ہے باآنکہ مددابر جاری ہو حوض کے سارے عرض میں معا سارے
تو چاہیے تھا کہ یہی حجم آخر تک محفوظ رہتا اور دوسرے کنارے پر معا اتنے دل کا پانی ہوجاتا مگر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس کنارے پر بتدریج چڑھتا
اور اوپر گزر کر دوسرے کنارے پر پہنچکر جریان ٹھہر جاتا ہے تو مساحت کی کثرت کیا نفع دیگی جبکہ معا پانچ اونگل دل نہو بتدریج ہوا
تو ہر وقت آب قلیل ہے لہذا ناپاک ہوگیا اور آیا وہ بھی یونہیں کم تھا یونہیں ناپاک ہوتا رہا تک کہ حوض کبیر بھر گیا اور ناپاک ہی رہا ہاں عظیم
سیلابوں میں اتنی اور اس سے زیادہ حجم کا پانی اوس کنارے پر معا چڑھتا ہے مگر وہ دم کے دم میں تالاب کو بھر کر ابال دینگے تو محل
نزاع میں رہیگا ہی نہیں اور بالفرض اگر کبھی ایسی صورت ہو کہ اوتنے عظیم بہاؤ کا پانی آئے اور کنارے ہی پر رک رہے تو یہ بغایت نادر ہے
اور احکام فقہیہ میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا یہی اوس حکم وائر سائر کا منشا اور یہی اوس تعلیل کا مفاد کہ کل ما دخل صار نجسا
یہ ہے وہ غایت عذر کہ تالاب میں باہر سے آنے والے پانی کو جاری مان کر بھی بحال نجاست مرئیہ باقیہ تمام تالاب کو ناپاک ٹھہرائے
کتنا ہی کبیر ہو اگرچہ مسئلہ حوضین و مسئلہ نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ مخرجہ کا اب بھی جواب نہوا ۱۱۶۴ اقول مگر اس تقریر پر یہ صورت
وارد ہے کہ اگر پانی تالاب میں داخل ہوکر پہلے وہ دردہ ہولیا پھر نجاست سے ملا تو ناپاک نہو گا کہ وہ دردہ ہے پانچ اونگل دل
بھی تو درکار۔ اگر کہیے ۱۱۶۵ ملنے سے پہلے اوس پوری مساحت میں اوتنا دل پیدا ہونا بعید نہیں کہ پھیلنا تو بہتے میں ہوتا ہے

اور ممکن کہ ملنے سے پہلے کہیں ٹھہر کر ڈل پیدا کرلے پھر ملے۔ یہی سر ہے کہ صورت مذکورہ خانیہ میں ان لفظوں سے ارشاد ہوئی اجتمع الماء فی مکان طاهر وهو عشر فی عشر۔ خلاصہ میں ان کان الماء الذی دخل فی الغدیر یستقر فی مکان طاهر حتی صار عشرا فی عشر۔ فتح القدیر وبحر الرائق میں ان کان دخل فی مکان طاهر واستقر فیه حتی صار عشرا فی عشر۔ ذخیرہ وحلیہ میں ان کان الماء الذی یدخل الغدیر اولا یستقر فی مکان طاهر حتی یصیر عشرا فی عشر ورنہ صرف دہ در دہ ہونے کے لیے کسی مکان میں ٹھہر کر جمع ہولینا کیا درکار ہوتا۔ **اقول** [۱۱۶۶] اس وقت کا ڈل کیا فائدہ دیگا جبکہ اوس سے آگے بڑھکر نجاست سے ملنا ہی بڑھیگا پھر اوس بہنے پھیلنے سے جو اوس میں وہ حجم درہنے دینگے **اگر کہیے** [۱۱۶۷] اتصال نجاست یوں بھی ممکن کہ آب نجس بڑھکر اس سے ملے **اقول** [۱۱۶۸] یہ تصویر مفروض کے خلاف ہے اور خانیہ میں الفاظ مذکورہ کے بعد تصریح ہے ثم تعدی الی موضع النجاسة بقیہ کتب مذکورہ میں ہے ثم انتهی الی النجاسة [۱] بالجملہ کلمات جمہور پر کہ طے ہوا وس آنے والے پانی کا بھی بطن حوض میں جریان درست نہیں آتا

وانا اقول [۱۱۶۹] وباللہ التوفیق تحقیق یہی ہے [ف۱] کہ وہ جاری نہیں ورنہ اگر مثلاً نصف لوٹے میں ناپاک پانی ہو جس میں نجاست غیر مرئیہ ہو یا مرئیہ تھی اور نکال دی اوسکے بعد لوٹا بھر دیا اور کناروں سے کچھ نہ نکلا بلکہ بھرا بھی نہیں کچھ پانی ڈالدیا جو اوسکے ایک کنارے سے دوسرے تک بہ گیا تو چاہیے کہ سب پانی اور لوٹا پاک ہوجائے کہ جریان ہوگیا اور وہ نجاست غیر مرئیہ کو فنا کر دیتا ہے اور اوس میں کوئی مساحت شرط نہیں اور بعد فنائے نجاست قلت پر استقرار کیا مضر حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں یہ مشایخ کہ خروج اصلا شرط نہیں کرتے انکا کلام بھی حوض کبیر میں ہے ولہذا منیہ و ذخیرہ ونظم زندویسی میں فرمایا اذا کان الحوض کبیرا۔ بزازیہ میں بظاہر حوض کو صفت کثرت سے مطلق رکھکر فرمایا ثم دخل ماء کثیر۔ غنیہ میں اونکے حکم کی تعلیل یوں فرمائی (قیل لیس بنجس) لکونه کبیرا الخ کما تقدم کل ذلک [۱۱۷۰] تو یہ اعتراض بھی اسی قول دوم پر رہا مگر یہ کہ اونکا کلام مرئیہ یا قید سے مخصوص کیا جائے۔ اب یہی وجوہ ثلثہ مذکورہ بحث اول۔ **اقول** [۱۱۷۱] وبہ استعین جو ظرف حبس و حفظ آب کے لیے ہو اوس میں پانی کی حرکت عرفاً جریان نہیں کہلاتی مشک کی تین کٹورا بھر پانی ہو اوسے دہانہ باندھکر زیر و بالا کیجیے کہ پانی ادھر سے اودھر اور اودھر سے ادھر جائے اسے کوئی جاری ہونا نہ کہیگا جب دہانے سے نکلکر بہیگا اب کہینگے کہ پانی بہا یہاں سے تینوں وجوہ کا جواب ہوگیا کہ بطن ظرف میں متحرک کو عرفاً جاری نہیں کہتے اور مکان اور اوسکی دیواریں کوئی ظرف آب نہیں اور نہر ظرف ہے مگر نہ ظرف حبس بلکہ محل جریان بخلاف تالاب اور حوض کے اگرچہ کبیر ہو تو بحمد اللہ تعالیٰ قول جمہور ہی پر عرش تحقیق مستقر ہوا اور کیوں نہ ہو کہ العمل علی قول الاکثر وید الله علی الجماعة هذا کله ما فاض علی قلب الفقیر من فیض اللطیف الخبیر مع تشتت البال وتراکم البلبال وهجوم الحساد بانواع الفساد والله المستعان وعلیه التکلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وحسبنا الله نعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر۔

؎ عدت العادون جاروا ۔ وبجوت اللہ مجیرا ۔ وکفٰی باللہ ولیا ۔ وکفٰی باللہ نصیرا ۔ ومما
قلت فیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مستجیرا بذیلہ الاکرم ۔ ؎ رسول اللہ انت المستجار ۔
فلا اختشی الاعادی کیف جاروا ۔ بفضل اللہ ارجی ان عن قریب ۔ تمزق کیدھم والقوم باروا ۔ **وقلت**
؎ رسول اللہ انت بعثت فینا ۔ کریما رحمۃ حصنا حصینا ۔ تخوفنی العدٰی کیدا متینا ۔ اجرنی یا
امان الخائفینا ۔ ومما **قلت** قریبا فی ربیع الاٰخر سنۃ الف وثلثمائۃ ثم رأیت الاجابۃ فوق العادۃ ۔ وفوق
المطلب والارادۃ ۔ سریعا فی الساعۃ وللہ الحمد ابدا ۔ واحمدہ مثلہ سرمدا ۔

الحمد للمتوحد	بجلالہ المتفرد	وصلٰوتہ دوما علی	خیر الانام محمد
والاٰل والاصحاب ھم	مأوای عند شدائدی	فالی العظیم توسلی	بکتابہ وباحمد
وبمن اتی بکلامہ	وبمن ھدی وبمن ھُدی	وبطیبۃ وبمن حوت	وبمنبر وبمسجد
وبکل موجد الرضا	من عند ربی المجد	لو ھمّ قد ھمّ العدٰی	من کل شانٍ وابعد
فی خیلھم ورجالھم	مع کل عادٍ معتد	ھاوین زلۃ مثبت	باغین ذلۃ مھتد
لکنّ عبدک اٰمن	اذ من دعاک یؤید	لا اختشی من باسھم	ید ناصری اقوی ید
ادھم فادفع شرھم	وقنی مکیدۃ کائد	وادم صلٰوتک والسلا	م علی الحبیب الاجود
والاٰل امطار الندا	والصحب سحب عوائد	ما غرّدت ورقا علی	بانٍ کخیر مغرّد
	واجعل بھا احمد رضا	عبد المجید السید	

واللہ تعالٰی تبارک اوصلی وسلم وبارک علی المولی الکریم المبارک ۔ واٰلہ وصحبہ ۔ وابنہ وحزبہ ۔
صلٰوۃ تحل العقد ۔ وتجل المدد ۔ وتقینا شر حاسد اذا حسد ۔ ومکر حاقد اذا حقد ۔ وضر عاند
اذا عند ۔ بحرمۃ قل ھو اللہ احد ○ اللہ الصمد ○ لم یلد ولم یولد ○ ولم یکن لہ کفوا احد ○
والحمد للہ رب العلمین الی الابد ۔ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ ۵۴ ۵ رجب المرجب ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب کثیر کے لیے جو مثل جاری نجاست قبول نہ کرے کتنا عمق درکار ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہاتھ سے پانی لینے میں زمین نہ کھلے اس سے چلو مراد ہے یا لپ۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم   نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اسکے عمق میں گیارہ قول ہیں (۱) کچھ درکار نہیں صرف اتنا ہو کہ اوتنی مساحت میں زمین کہیں کھلی نہو (۲) بڑا درہم کہ ۴ ماشے ہوتا ہے اوسکے عرض سے کچھ زیادہ گہرا ہو (۳) اوس میں سے پانی ہاتھ سے اوٹھائیں تو زمین کھل نجائے (۴) پانی لینے میں ہاتھ زمین کو نہ لگے **اقول** [1172] یہ اپنے سابق سے زائد ہے کما لا یخفی (۵) ٹخنوں تک ہو (۶) چار اونگل کشادہ **اقول** [1173] یہ تقریباً تین اونگل یعنی تین گرہ ہوا (۷) ایک بالشت (۸) ایک ہاتھ (۹) دو ہاتھ (۱۰) سفید سکہ اوس میں ڈالکر مرد کھڑے سے دیکھے تو روپیہ نظر نہ آئے **اقول** [1174] یعنی پانی کی کثرت سے نہ کہ اسکی کدورت سے (۱۱) اپنی طرف سے کوئی تعیین نہیں ناظر کی رائے پر موقوف ہے **اقول** [1175] یعنی جو جتنے گہراؤ پر سمجھے کہ آب کثیر ہو گیا اوسکے حق میں وہ کثیر ہے دوسرا نہ سمجھے تو اوسکے لیے قلیل ہے **اقول** [1176] وھو غیر الاول فھو سلب التقدیر وھذا تفویضہ الی رأی المبتلی بہ وبالجملۃ فالاول حکم العدم وھذا عدم الحکم **فان قلت** انما التفویض فی ظاہر الروایۃ فی الطول والعرض اذ بھما الخلوص وعدمہ فیم یفوض الیہ النظر فی العمق **اقول** [1177] اختلفوا فی معیار عدم الخلوص ھل ھو التحریک فھو الروایۃ المتفقۃ عن اصحابنا ام الصبغ وھو قول الامام ابی حفص الکبیر البخاری ام التکدیر وھو قول الامام ابی نصر محمد بن محمد بن سلام ام المساحۃ وھو قول الامام ابی سلیمٰن الجوزجانی الکل فی البدائع ولا شک ان التکدیر یختلف باختلاف العمق فلعل ھذا القائل قائل بھذا القول ففوضہ الی رأی الناظر واللہ تعالٰی اعلم ان میں قول سوم عامہ کتب میں ہے اور اول ودوم وہفتم وہشتم بدائع وتبیین وفتح میں نقل فرمائے اور چہارم خانیہ وغنیہ پنجم جامع الرموز ششم قنیہ نیز مثل نہم ویازدہم قہستانی دہم شرح نقایہ برجندی میں ـ انمیں صرف دو قول مصحح ہیں اول وسوم وبس اما ما رأیت فی جواہر الاخلاطی من قولہ جمع الماء فی خندق قدر طولہ مثلا مائۃ ذراع وعرضہ ذراع او ذراعان فی جنس ھذہ المسألۃ اقوال فی قول یجوز التوضی منہ بغیر فصل وھو الماخوذ وفی قول لو وقعت فیہ نجاسۃ یتنجس من طولہ عشرۃ اذرع وفی قول ان کان الماء مقدارہ لو جعل فی حوض عرضہ عشرۃ فی عشرۃ ملأ الحوض وصار عمقہ قدر شبر یجوز التوضی بہ والا فلا وھو الصحیح تیسیرا للامر علی الناس وقیل لا یجوز التوضی فیہ وان کان من بخارا الی سمرقند اھ **فاقول** [1178] قولہ ھو الصحیح ناظر الی اعتبار المساحۃ وحدھا من دون اشتراط الامتداد ای قدر بہ یوافق تصحیح الاول بقولہ ھو الماخوذ لا الی اشتراط عمق شبر الدلیل علیہ قول البرجندی قال الامام ابوبکر الطرخانی اذا لم یکن لہ عرض صالح وکان طولہ من بخارا الی سمرقند لا یجوز التوضی منہ وقال محمد بن ابرھیم المیدانی ان کان بحال لو جمع ماؤ

یصیر عشرا فی عشر وصار بحقیقۃ بعد رشبر جاز التوضی بہ الکل فی الفتاوی الظہیریۃ وذکر فی الخلاصۃ ان الفقیہ ابا اللیث اخذ بہ وعلیہ اعتماد الصدر الشہید وفی الملتقط انکان عرض الغدیر ذراعین وبلغ طولہ قدر ما یصیر عشرا فی عشر فبال فیہ انسان فالماء طاھر اھ فانما الضمیر فی قولہ اخذ بہ وقولہ علیہ اعتماد الی اعتبار المساحۃ ولو بالجمع والا لم تکن الحوالۃ رائجۃ لان عبارۃ الخلاصۃ فی جنس فی النھر ھکذا ان کان للماء طول وعمق ولیس لہ عرض کالانھار بلخ انکان بحال لو جمع یصیر عشرا فی عشر یجوز التوضی بہ وھذا قول ابی سلیمٰن الجوزجانی وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلیہ اعتماد الصدر الشہید وقال الامام ابو بکر الطرخانی لایجوز وان کان من ھنا الی سمرقند اھ فلیس فیہ ذکر العمق اصلا فضلا عن تقدیرہ بشبر کیف[ف۱۱۷۹] والامام الجوزجانی اخذ فی العمق بالقول الاول وھو نفی التقدیر راسا قال فی البدائع اما العمق فھل یشترط مع الطول والعرض عن ابی سلیمٰن الجوزجانی انہ قال ان اصحابنا رضی اللہ تعالٰی عنھم اعتبروا البسط دون العمق اھ فالمیدانی اخذ بقولہ فی اعتبار المساحۃ دون الامتدادین وزاد من عند نفسہ قدر العمق فنقلاہ فی الجواھر وشرح النقایۃ وذکرا تصحیحہ باعتبار اصلہ مع قطع النظر عن الزیادۃ لان المحل محل الخلاف فیہ فی الاصل لا خلافیۃ العمق واللہ تعالٰی اعلم۔ **قول اول** کی تصحیح امام زیلعی نے فرمائی قال فی التبیین والصحیح اذا اخذ الماء وجہ الارض یکفی ولا تقدیر فیہ فی ظاھر الروایۃ بحر الرائق میں ہے ھو الاوجہ لما عرف من اصل ابی حنیفۃ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تصحیح کی تضعیف کی فقال قیل والصحیح اذا اخذ الماء الخ **اقول**[۱۱۸۰] یہاں دو نظریں ہیں ایک بظاہر قوی اس قول کی تزییف میں دوسری کمال ضعیف اسکی تائید میں اور شاید اسیلئے امام ابن الہمام نے اس تصحیح کو ضعیف کیا مگر نظر دقیق اوسکی قوت پر حاکم وباللہ التوفیق **اما** التائید فلعل زاعما یزعم ان الکثیر قد الحق بالجاری فی کل حکم کما حققہ فی الفتح والجاری لاتقدیر فیہ للعمق کما دلت علیہ فروع کثیرۃ منھا مسألۃ المطر النازل علی سطح فیہ نجاسات فکذا ھھنا **اقول**[۱۱۸۱] ھب ان الکثیر یلحق بالجاری فی جمیع الاحکام لکن الکلام انہ متی یکون کثیرا فلا یمکن الالحاق قبل اثبات ان الکثرۃ لاتحتاج الی العمق الا تری ان الجاری لاتقدیر فیہ لا بشیئ من الطول ولا العرض کما دلت علیہ فروع جمۃ ذکرناھا فی رحب الساحۃ منھا الماء النازل من الابریق علی ید المستنجی قبل وصولہ الیھا ولا یلزم منہ عدم التقدیر بھما ھھنا ایضا فکذا العمق واللہ تعالٰی اعلم **اما** التزییف[ف۱۱۸۲] فی الراکد الکثیر فلان معتمد ان الاول ظاھر الروایۃ وھو اعتبار عدم الخلوص ظنا وتفویضہ الی رأی المبتلی بہ من دون تقدیر بشیئ ومعروف ذلک التحدید عند ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وھو بالتوضی علی الاصح

والثانی معتمد عامة المتأخرین وعلیه الفتوی وهو التقدیر بعشر فی عشر او بثمان فی ثمان او باثنی عشر او خمسة عشر علی الاختلاف
فعدم التقدیر الموافق لاصل الامام رضی الله تعالٰی عنه انما هو علی الروایة الاولٰی اما الاخرٰی فالکل فیها علی تقدیر التقدیر فکیف یلاحظ فیه
اصل عدم التقدیر کما فعل الهمام کیف یراعی فیه لا ظاهر الروایة کما فعل الامام الفخر ونفس العشر فی عشر
لیست فی ظاهر الروایة **اقول**[1183] وفی التحقیق عندی ان التقدیر بعشر فی عشر لیس حکما منحازا برأسه
فیحتاج الی ابداء اصل له کما تجشمه الامام صدر الشریعة وفیطعن فیه بانه لا یرجع الی اصل فی الشرع کما قال
فی البحر وتبعه فی الدر وبرد بمخالفته لقول الامام المصحح من کثیرین اعلام کما یتوهم بل هو تقدیر منهم رحمنا الله
تعالٰی بهم لما فی ظاهر الروایة من عدم الخلوص وجدوا هذا القدر لا یخلص فحکموا به قال فی البدائع ذکر
ابو داود ولا یکاد یصح لواحد من الفریقین حدیث عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی تقدیر الماء ولهذا رجع اصحابنا
فی التقدیر الی الدلائل الحسیة دون السمعیة ثم اختلفوا فی تفسیر الخلوص فاتفقت الروایات عن اصحابنا
انه یعتبر بالتحریك وابو حفص الکبیر اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر بالتکدیر والجوزجانی بالمساحة فقال ان کان عشرا
فی عشر فهو مما لا یخلص وان کان دونه فهو مما یخلص اھ فقد جعل هذا تفسیر ما فی المذهب وقال فی الغنیة تحت
قوله لا الحوض اذا کان عشرا فی عشر المقصود من هذا التقدیر حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة اھ
فاذا کان هذا تفسیر ما فی ظاهر الروایة لا وجبت رعایتها فیه لا وتقی عمقه علی اصل الامام لان هذا انما هو
تقدیر ما لا یخلص وما لا یخلص لم یعتبر فیه عمق فی ظاهر الروایة فلا داعی الی اعتباره ههنا **اللهم**[1184] الا ان
یثبت ان للعمق مدخلا فی خلوص الحرکة وعدمه ایضا ثم یقال ان ظاهر الروایة حیث احالت الامر علیها ارسلت
الامتدادات ارسالا لا یکون ذلك الواجب حینئذ اما انتم فقدرتم الامتدادین ولیس ان کل عمق بعدهما سواء
فیجب علیکم تقدیر عمق لا یقبل معه الامتدادان الخلوص فافهم وح لا یضاد القول الحادی عشر للقول الاول اذ
ترك التقدیر فی ظاهر الروایة لا یکون اذن لنفیه بل لعدم تعینه واختلافه باختلاف الامتدادات فیصح
التفویض الی رأی الناظر لکنه شیئ یحتاج الی ثبت ودونه خرط القتاد **بل یدفعه**[1185] ان لو کان کذلك
لم یصح تعیین عشر فی عشر فانه یختلف الامتدادان المانعان للخلوص علی هذا باختلاف الاعماق فکیف یجوز
التحدید علی شیئ منها وهو عود علی المقصود بالنقض فترجح ان الاوجه هو ظاهر الروایة بل هی الوجه لا
هذا ما عندی والله تعالٰی اعلم اس قول کی تصحیح امام زیلعی کے سوا دوسرے سے نظر میں نہیں اما ما فی البحر وفی البدائع
اذا الغدای الماء وجه الارض یکفی ولا تقدیر فیه لا فی ظاهر الروایة وهو الصحیح اھ اھ ف[1186] **اقول** هذا کما تری

كلام التبيين وليس في البدائع انما ذكر فيه عن الجوزجاني ما تقدم ثم قال وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان
الماء بكفيه انحسر اسفله ثم اتصل لا يتوضؤ به ثم ذكر الزيادة على عرض الدرهم والشبر والذراع ولم يصحح شيئا منها انتهى قال ١١٨٧ وفي
الماء الجاري اختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو ان يجري بالتبن والورق وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع
رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وروي عن ابي يوسف ان كان بحال لو اغترف انسان الماء بكفيه
لم ينحسر وجه الارض بالاغتراف فهو جار والا فلا وقيل ما يعده الناس جاريا فهو جار وما لا فلا وهو اصح الاقاويل اهـ فقد
افاد تصحيحه عدم التقدير في حق لكنه في الجاري وهو كذلك فيه بلا شك والكلام هنا في الراكد الكثير اما قول البحر
هو الاوجه **فاقول** ١١٨٨ هو رحمه الله تعالى مع علو كعبه في الفقه ليس من ارباب الترجيح كما يعرفه من رزق
حظا من النظر الصحيح وخدمة هذا الفن بفكر نجيح وقال سيدي محمد بن عابدين رحمه الله تعالى في شرح منظومة
عقود رسم المفتي بعد ما نقل عن البحر فيما نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا ان
هذا الشرط كان في زمانهم اما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان
لم نعلم من اين قال فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه الخ ما نصه يؤخذ من
قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولا مخالفا لتصحيح غيره
لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيري عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع
الاول معرفة القواعد التي ترد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة
الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيري بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عنه وفي هذا
اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى وزيادة وهو في الحقيقة قد من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا
الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لا يخفى ان ظفره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له
اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل اهـ **اقول** ١١٨٩
بالمعنى الذي فسر به البيري زاده شامل للمجتهد في المسائل واهل التخريج والمجتهد في الفتوى حيث قال المجتهد في المذهب
عرفوه بانه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص امامه والمتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر ا ه لا
المجتهد في المذهب الذي هي الطبقة الثانية الفائقة على الثلثة الباقية ثم لقول البحر ولو في الفتوى **واقول** ١١٩٠
لم يدع البحر انه من عرف الفروع ارتقى الى مرتبة الاجتهاد واين جمعها من اهلية النظر في الدليل والصيدلة من الطب
وانما اراد ان تلك القواعد من ادرك حقائقها ولن الفروع كيف تستنبط منها وترد اليها كان ذلك سلما له يرتقي بها

الی ادنی درجات الاجتہاد ولم یدع هذا لنفسه انما ذکر الظفر باکثر الفروع فاین هذا من ذی العهد والعجب کیف خفی هذا
علی العلامة بیرم مع وضوحه ثم هو ایضا لم یشهد بحصول درجة الاجتهاد للاکمل والقنوی رحمهما اللّٰه تعالٰی انما نقل عن کلام
البحر اشارة الیه وشهد بکونه من الحفاظ المطلعین وهذا لا اشکال فیه وقد قال السید ابوالسعود الازهری فی
فتح اللّٰه المعین لا یعتمد علی فتاوی ابن نجیم ولا علی فتاوی الطوری لمواقعتهم شیئا فی غیر موضعه من رد المحتار وفی
طعنه سمعت کثیرا من شیخنا یرید اباه السید علیا رحمهما اللّٰه تعالٰی فتاوی الطوری کفتاوی الشیخ زین لا
یوثق بها الا اذا تأیدت بنقل آخر اھ فکیف یصح لمجتهد فی الفتوی ان یمنع العمل بفتاواه۔ **قول سوم** کی ترجیح
عامہ کتب میں ہے وقایہ ونقایہ واصلاح وغرر وملتقی متون ووجیز کردری وغیرہا میں اسی پر جزم فرمایا امام اجل قاضی خان نے
اسکو مقدم رکھا اور امام اعظم سے امام ابو یوسف کی روایت بتایا ہدایہ ودرر ومجمع الانہر ومسکین ومراقی الفلاح وہندیہ
میں اسکو صحیح اور ذخیرۃ العقبٰی میں اصح اور غیاثیہ وغنیہ وخزانۃ المفتین میں مختار کہا معراج الدرایہ وفتاوٰی ظہیریہ وفتاوی خلاصہ
وجوہرہ نیرہ وشلبیہ وغیرہا میں علیہ الفتوی فرمایا اس قول میں عبارات علماء تین طور پر آئیں **اول** مطلق اغتراف یا غرف کہ
ہاتھ سے پانی لینا ہے ایک سے ہو خواہ دونوں سے دونوں کو شامل ہے عام عبارات اسی طرح ہیں جیسے خانیہ وخزانہ کے سوا اکثر کتب
مذکورہ اور بحر وشامی وغیرہا **دوم** لفظ کف یا ید بصیغہ مفرد سیدنا امام اعظم رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ سے یونہی مروی ہوا فتاوی
امام قاضی خان میں ہے ان کان بحال لو رفع الماء بکفه لا ینحسر ما تحته من الارض فهو عمیق رواه ابو یوسف عن ابی حنیفة
رضی اللّٰه تعالٰی عنهما خزانة المفتین میں ہے وعمقه بحال لو رفع الماء بکفه لا ینحسر ما تحته من الارض وهو المختار
چلپی علی صدر الشریعۃ میں ہے والغرف اخذ الماء بالید للتوضی وهو الاصح **سوم** کفین بصیغہ تثنیہ یہ امام ابو یوسف سے
مروی آیا اور اسیکو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے اختیار فرمایا زیلعی علی الکنز میں ہے عن ابی یوسف اذا کان لا ینحسر وجه
الارض بالاغتراف بکفیه فهو جار اھ وقدمناه عن ملک العلماء واذا کان هذا فی الجاری حقیقة ففی الملحق به اولی
بدائع میں ہے عن الفقیه ابی جعفر الهندوانی ان کان بحال لو رفع انسان الماء بکفیه انحسر اسفله ثم اتصل لا یتوضؤ
به وان کان لا ینحسر اسفله لا بأس بالوضوء منه جامع الرموز میں ہے بالغرف ای برفع الماء بالکفین عبدالحلیم علی الدرر
میں ہے ای بأخذ الماء بالکفین طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے قوله بالغرف منه ای بالکفین کما فی القهستانی
وفی الجوهرة علیه الفتوی اھ **اقول** ربما یتوهم منه ان الفتوی علی الکفین ولیس کذلک فانما عبارة الجوهرة
اما مقدار العمق فالاصح ان یکون بحال لا تنحسر الارض بالاغتراف وعلیه الفتوی اھ فکان ینبغی ان یقدم عبارتها
ویقول قوله بالغرف علیه الفتوی جوهرة ای بالکفین قهستانی علامہ برجندی نے کف واحد کو مرجح اور کفین کو محتمل رکھا

حيث قال بالكف الواحد علٰى ما هو المفهوم من اطلاقات الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالغرف الاخذ بالكفين معا علٰى ما
هو المتعارف فيه اھ ۱۱۹۵ **اقول** وقد يؤخذ ترجيحه من فحوى الدرر فان نصها الصحيح ان يكون بحيث لا تنكشف
ارضه بالغرف للتوضی وقيل للاغتسال اھ وذلك لان المراد ههنا الغرف بالايدی دون الاوانی ولا يظهر الفرق بين
الغرف للوضوء والاغتسال بالايدی الا ان الاول بكف والاخر بالكفين كما هو المعتاد فی الغسل وح يعود اليه تصحيح
ذخيرة العقبٰی المذكور وبه يتبين وقع انه المروی عن الامام هذا كله ظاهر النظر و ۱۱۹۶ **اقول** وبالله التوفيق
ترجيح علامہ برجندی بین نظر ہو **اولاً** اذا عرفنا ان المتعارف فيه لا ينصرف المطلق اليه **ثانیاً** ۱۱۹۷ وہ عند التحقیق
منعکس ہے اطلاقات متون و عامہ کتب سے اغتراف کفین ہی مستفاد وذلك لان الغرف كما قلتم مطلق شامل باطلاقه
الغرف بكف وكفين غير انه ليس ههنا فی كلام موجب بل سالب والمطلق وان كان يوجد بوجود فرد لا ينتفی الا بانتفاء
الافراد جميعا كما فی التحرير ثم فواتح الرحموت من بحث النكرة المنفية نفی المطلق يوجب نفی كل فرد ابدا ۱۱۹۸ **اقول**
اللام فی الغرف والاغتراف ليس للعهد ضرورة فان كان للاستغراق فذاك فانه لكل فرد لا لمجموع الافراد والا
فللجنس وهو الوجه المفهوم ونفی الجنس فی العرف واللغة لا يكون الا بنفی جميع الافراد فواتح فافهم ۱۱۹۹ وثالثا
ان من اغترف بكفيه فانحسرت الارض يقول انها ارض تنحسر بالغرف وان كانت لا تنحسر بكف واحدة واذا صدق
به الانحسار لا يصدق عدمه الا اذا لم تنحسر بشیء من الغرفات ۱۲۰۰ وتوجيه الدرر بما مر فيه ان المعتاد فی الوضوء ايضا
الاغتراف بالكفين فی غسل الوجه مطلقا وفی غسل الرجلين اذا لم يكن بالغمس لا جرم ان اطلق البرجندی تعارف الا
۱۲۰۱ علٰى انی لم ار من فرق ههنا بالوضوء والغسل انما المعروف ذلك فی معرفة الخلوص من جانب الاخر بالتحريك ولم
يتكلم عليه محشو الشرنبلالی وعبد الحليم والحسن العجيمی والخادمی رحمهم الله تعالٰى ورده الثانی بقوله ان كلا منهما ای من الوضوء والغسل
يحتاج الی الخ كما هو ای باليدين) قال فظهر انه لا وجه لتضعيف الثانی اھ ۱۲۰۲ **اقول** والوجه عندی ان يراد بالغرف فی الوضوء الغرف
بالايدی وفی الغسل بالقصاع الكبار ۱۲۰۳ والله تعالٰى اعلم ما علمه وحمل الامام فليس نصا فی الوحدة قال فی غمز العيون يطلق اليد والايدی ويراد الكل اذا كان الشيئان لا
يفترقان من خلقة وغيرها اجزأ من ذكرهما ذكر احدهما كالعينين تقول كحلت عينی تريد عينيك ومثل العينين النخران والرجلان والخفان والنعلان تقول لبست
خفی تريد خفيك وهكذا فی شرح الحماسة اھ وقد بسطت الكلام علٰى هذا فی رسالتی صفائح اللجين فی كون التصافح
بكفی اليدين تو راجح یہی ہے کہ دونوں ہاتھ سے پانی لینا مراد ہے **اولاً** یہی متون کا مفاد **ثانیاً** یہی عامہ کتب سے مستفاد
ثالثاً کتب متعددہ میں اوس پر تنصیص اور کف واحد پر کوئی نص نہیں **رابعاً** کف سے کفین مراد لے سکتے ہیں نہ بالعکس تو
اسمیں توفیق ہے اور وہ نصب خلاف سے اولٰی **خامساً** ۱۲۰۴ زمین نہ کھلنے سے مقصود یہ ہے کہ مساحت برقرار رہے ورنہ دو پانی

جدا ہو جائینگے تبیین میں ہے المعتبر فی العمق ان یکون بحال لا ینحسر بالاغتراف لانہ اذا انحسر ینقطع الماء بعضہ عن بعض ویصیر الماء فی مکانین وھو اختیار الھندوانی ۱ھ ثم ذکر التصحیح الملخص مثلاً حوض پورا دہ در دہ ہے اوسکے وسط میں سے پانی اوٹھایا اور زمین کھل گئی تو اوسوقت وہ کسی طرف دس ہاتھ نہیں بلکہ طول و عرض ہر ایک کے دو ٹکڑے ہو گئے ہر ٹکڑا پانچ ہاتھ سے بھی قدرے کم تو آب قلیل ہو گیا لہذا لازم ہوا کہ پانی لینے سے زمین نہ کھلنے پائے اور اسکی ضرورت وضو و غسل دونوں کے لیے ہے بلکہ غسل کے لیے زائد ہدایہ میں فرمایا الحاجۃ الی الاغتسال فی الحیاض اشد منھا الی التوضی عنایہ میں فرمایا لان الوضوء یکون فی البیوت عادۃ اور شک نہیں کہ حوض یا تالاب میں نہاتے ہوئے پانی لپوں سے لیتے ہیں نہ چلوؤں سے تو ضرور ہوا کہ دونوں ہاتھ سے لینا مراد و اللہ تعالٰی اعلم بالحق والسداد توفیق انیق و تحقیق دقیق بحسن التوفیق و الحمد للہ علی تیسیر الطریق **اقول** [1205] و باللہ استعین وھو نعم المعین یہ سب تنقید و تنقیح و تصحیح و ترجیح اوس ظاہر خلاف پر تھی جو عبارات کتب سے مفہوم اور بعونہ عز جلالہ عم نوالہ قلب فقیر پر القا ہوتا ہے کہ ان اقوال میں اصلاً خلاف نہیں قول اول کی نسبت ہم بیان کر آئے کہ وہی ظاہر الروایۃ اور وہی اقوی من حیث الدرایۃ ہے اور بذیل لطراز تصحیح بھی اور ظاہر الروایۃ او جہ و مصحح سے عدول کی کوئی وجہ نہیں قول دیگر کہ عامہ کتب میں مختار و مرجح و مفتی بہ ہے اوسی ظاہر الروایۃ پر متفرع اور اوسکے حکم کے تحفظ کو ہے ظاہر ہے کہ مساحت معینہ ہو مثلاً دہ در دہ یا عدم خلوص پر مفوضہ بہر حال اوتنی مقدار میں پانی کا اتصال ضرور ورنہ وہ مساحت نہ رہیگی و لہذا ظاہر الروایۃ نے فرمایا کہ کہیں سے زمین کھل نہ ہو تو اسقدر کا شرط کثرت ہونا بداہۃً ثابت۔ مگر کثرت وقت استعمال چاہیے پہلے کثیر تھا اور استعمال کرتے وقت قلیل ہو گیا تو کثرت سابقہ کیا مفید ہو گی اب جبکہ اوسمیں پانی لیتے ہوئے زمین اگر کھل گئی تو ظاہر الروایۃ نے جو امر کثرت کیلیے شرط کیا تھا کب باقی رہا اتنی دیر کو پانی قلیل ہو گیا پہلے سے اگر نجاست پڑی تھی اور بوجہ کثرت مؤثر نہوئی تھی اب قلیل ہوتے ہی مؤثر ہو گئی اور پھر پانی مل جانا طاہر نکردیگا کہ آب نجس کثیر ہو کر پاک نہیں ہو جاتا اور جنکے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے پہلے سے کسی نجاست پڑی ہونے کی حاجت نہیں پہلے لپ کا پانی بدن پر پڑا لاجرم مستعمل نجس ہو کر پانی میں گرا دوبارہ لپ لیا پانی قلیل ہو کر اوسی ماء مستعمل سے نجس ہو گیا۔ یونہیں جنکے نزدیک آب مستعمل اگرچہ پاک ہے مگر مائے مطلق ہے اوسکا اختلاط مطلقاً اوسے ناقابل طہارت کر دیتا ہے اگرچہ مغلوب ہو لہذا وقت اغتراف حفظ کثرت کے لیے یہ شرط لگائی کہ اغتراف آب کثیر سے ہو اوسوقت بھی ظاہر الروایۃ کا ارشاد یأخذ الماء و جہ الارض صادق ہو کہ زمین کہیں سے کھلی نہ ہو تو یہ عمق شرط کثرت نہیں بلکہ وقت اغتراف شرط بقائے کثرت۔ اس توفیق رفیق کے مؤیدات **اقول** [1206] **اولاً** خود یہی تبیین مبین تعلیل ہے کہ اتنا عمق اسلیے رکھا گیا کہ پانی لیتے وقت زمین کھلکر دو پانی نہو جائیں کہ مساحت نہ رہیگی قلیل ہو جائیگا معلوم ہوا کہ تا بقائے مساحت کثیر ہے تفریق مساحت تقلیل کریگی **ثانیاً** [1207] اگر کثرت نفس اسپر موقوف ہو تو یہ شرط بھی کام نہ دیگی اور

وقت اغتراف وہی وقت پیش آئیگی۔ شرط ہی تو ساری مساحت میں نہ کہ بعض میں۔ غیاثیہ میں ہے المختار ان لا یفحسر بالاغتراف مطلقا غیر مقید بکونہ من اعمق المواضع اب کہ پانی لیا اور زمین کھلی تو نہیں مگر اوتنی جگہ صرف جو بھر عرض کا پانی رہگیا تو اب کیا آب قلیل نہو گیا کہ اتنی دیر ساری مساحت میں اوتنا عمق نہیں ۔ظاہر ہوا کہ یہ عمق مطلوب نتھا بلکہ وہی زمین کا کہیں سے کھلا نہونا کہ وقت اغتراف یہی باقی رہیگا نہ وہ عمق **ثالثاً** ۱۲۰۸ اسی پر شاہد ہے سیدنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے وہ روایت کہ بدائع و تبیین سے گزری کہ خود جاری پانی میں بھی اتنا عمق شرط فرمایا ہے یہ ہرگز نفس جریان کی شرط نہیں ہوسکتا کون عاقل کہیگا کہ مینھ کا پانی جو چھت یا زمین پر بہ رہا ہی جاری نہوگا جبتک چار پانچ اونگل دل نہو جائے امام ابو یوسف کی شان اس سے ارفع و اعلٰی ہے وہ قطعاً فلوشرعاً ہر طرح جاری ہے اگرچہ صرف جو بھر دل ہو لاجرم کوئی شبہہ نہیں کہ یہ ف۲ وقت اغتراف بقائے جریان کے لیے شرط فرمائی ہے کہ اگر پانی لیتے وقت زمین کھل گئی دو پانی ہوگئے اور اوسوقت جریان جاتا رہا کہ اوتنی دیر اوپر کا پانی رک گیا اور نیچے کا مدد بالا سے منقطع ہوگیا اور ہم رسالہ رحب الساحۃ میں بیان کرچکے کہ جریان کے لیے مدد کا اشتراط بھی ایک قول مصحح ہے امام ابن الہمام نے اسی کو ترجیح دی اور یہی امام برہان الدین صاحب ہدایہ کی کتاب تجنیس اور امام حسام الدین کے واقعات سے مستفاد یہ روایت امام ابو یوسف اسی قول پر مبنی تو یہ شرط اسلیے فرمائی کہ پانی لیتے وقت بھی جاری رہے نہ کہ ہر جاری میں یہ عمق درکار یونہی یہاں نفس کثرت اس سے مشروط نہیں بلکہ وقت اغتراف کثیر رہنا و للہ الحمد **رابعاً** ۱۲۰۹ اسکی مؤید ہے وہ کہ ہمارے رسالہ رحب الساحۃ میں کتب کثیرہ جلیلہ معتمدہ سے منقول ہوا کہ بڑے تالاب کے بطن میں نجاستیں پڑی ہیں بارش کا پانی آیا اگر ان نجاستوں تک پہنچنے سے پہلے یہ پانی تالاب کے اندر دہ در دہ ہوگیا اوسکے بعد نجاستوں کی طرف بڑھکر ان سے ملا ناپاک نہوا یوں سارا تالاب پاک رہیگا۔ ظاہر ہے کہ بڑھتے وقت ساری مساحت میں پانچ اونگل دل ہونا ضرور نہیں بلکہ نادر ہے جسکا بیان اوسی رسالہ میں گزرا مگر اسکا لحاظ نفرمایا اور مطلقاً حکم طہارت دیا اسکا وہی مبنے ہے کہ فی نفسہ کثرت کیلیے دل کی حاجت نہیں بالجملہ روشن ہوا کہ کثرت کے لیے ف صرف اس قدر درکار کہ مساحت بھر میں کوئی جگہ پانی سے کھلی نہو یہی ظاہر الروایۃ و تصحیح اول ہے اسی بنا پر پانی لیتے وقت کثرت باقی رہنے کے لیے لازم کہ اوس سے زمین کھل نجائے ورنہ قلیل ہوجائیگا یہی مطلب عامہ کتب و تصحیح دوم ہے **ثم اقول** ۱۲۱۰ یہ توفیق انیق بعض فیصلے اور کریگی **اوّل** ف۲ اغتراف مطلق رہیگا جسطرح متون و ہدایہ و عامہ کتب میں ہے کہ پانی فی نفسہ ہر طرح کثیر ہے مقصود اوسوقت زمین کا بالفعل نہ کھلنا ہے نہ کوئی صلاحیت عامہ تو چلو ہو یا لپ جسطرح پانی لیا اس سے نہ کھلنا چاہیے اگرچہ دوسری طرح انکشاف ہوسکے بلکہ ہاتھ کی بھی تخصیص نہیں برتن سے لیں خواہ کسی سے اوسوقت زمین کھلے نہیں **دوم** ۱۲۱۱ ف ساری مساحت میں اس عمق کی حاجت نہیں صرف وہیں کافی ہے جہاں سے پانی لیا گیا **سوم** ۱۲۱۲ یہ شرط

دہ دردہ میں فرمائی ہے پانی اگر اس درجہ کثیر ہے کہ جہاں سے لیا گیا اگر زمین کھل بھی جائے تو ہر طرف کا ٹکڑا دہ دردہ رہے تو کھلنا مضر نہ ہوگا اگرچہ دو پانی ہو گئے مگر دونوں کثیر ہیں ۱۲۱۳ **چہارم** مذہب معتمد یہ ہے کہ آبِ مستعمل طاہر ہے اور آبِ مطلق میں اوسکا اختلاط مانع طہارت نہیں جبتک مقدار میں اوس سے زائد نہ ہوجائے اور آبِ قلیل کتنا ہی کثیر ہو بدن محدث اوسمیں پڑنے سے سب مستعمل ہوجاتا ہے مگر بضرورتِ اغتراف ہاتھ ڈالنا معاف ہے یہ سب مسائل ہمارے رسائل الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی میں مبرہن ہوچکے تو وہ پانی جس میں سے وقتِ اغتراف زمین کھلکر اوسکے ٹکڑے دہ دردہ نہ رہیں اگر اوسمیں پہلے سے نجاست موجود تھی اس کھلنے سے ضرور ناپاک ہوجائیگا یونہیں اگر ضرورت چلو کی تھی اور لپ سے لیا سب پانی مستعمل ہوجائیگا کہ دوسرا بے دُھلا ہاتھ بے ضرورت پڑا عام ازین کہ جلو سے بھی زمین کھلتی یا نہیں اگر کہیے استعمال بعد انفصال ہوگا اور اوسوقت اتصال آب ہوکر کثیر ہوجائیگا ۱۲۱۴ **اقول** انفصال سے استعمال کی بعدیت ذاتیہ ہے کہ وہ علت استعمال کا جزء اخیر ہے تو تخلف محال اور اتصالِ آب کی بعدیت زمانیہ ہے کہ جتنی جگہ کھلی تھی بعد انفصال بحرکتِ آب ہی بھریگی اور حرکت تدریجیہ ہے تو بفور انفصال قبل اتصال حکم استعمال نازل ہوجائیگا فافہم اور اگر پہلے سے کوئی نجاست نہیں اور چلو یا لپ حسب ضرورت لیا اور زمین کھل گئی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ وسط حوض میں جاکر پانی لیا ہو کہ اگرچہ زمین کھلنے سے پانی قلیل ہوگیا مگر ضرورت اغتراف تو مٹکے میں بھی معاف ہے جبکہ کوئی چھوٹا برتن پانی لینے کے لیے نہ ہو اور اسوقت اگرچہ اسکے پاؤں اوس قلیل پانی میں ہیں مگر اندر جاتے ہوئے دُھل چکے ہیں ہاں اس بیچ کھلنے وقت اسے حدث واقع ہو تو ضرور پاؤں کی وجہ سے سارا پانی مستعمل ہوجائیگا ان وجوہ کی نظر سے وہ شرط کیگئی تو ظاہر الروایۃ اور یہ قول مفتٰی بہ دونوں متوافق اور باہم اصل و فرع ہیں وللہ الحمد ھذا کلہ ماظھر لکثیر السیآت ؁ وبہ تجتمع الکلمات ؁ وتندفع الشبہات ؁ والحمد للہ واھب الرادات ؁ وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارک علٰی مصحح الحسنات ؁ مقیل العثرات ؁ والہ وصحبہ الکرام السادات ؁ وابنہ وحزبہ الجلۃ الاثبات ؁ وعلینا معھم ؁ وبھم ولھم ؁ الی یوم یقوم حبیبنا فیہ بالشفاعات ؁ علیہ وعلیھم الصلوات الزاکیات ؁ والتسلیمات النامیات ؁ والتحیات المبارکات ؁ اٰمین ؁ والحمد للہ رب العٰلمین ؁ ومع ذلک العلم والحکم ھذا انما اقول ھذا ماظھر لی فان کان صوابا فمن الوھاب الکریم لہ الحمد وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان انا ابرؤ الی اللہ منہ والحمد للہ رب العٰلمین واللہ تعالٰی اعلم **بشارۃ** ماتقدم من قول البحران العمل والفتوٰی ابدا بقول الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وان افتی المشائخ بخلافہ اقرہ الشامی فی مواضع ونازعہ فی مواضع وکنت اردت ان اذکر ھذا البحث ثمہ ثم رأیت ان الکلام یطول ؁ ویقع بالاجنبی الفصل الطویل ؁ فطویتہ ثمہ ؁ وافردتہ بحمد اللہ تعالٰی رسالۃ مھمۃ ؁ رأیت الحاقھا ھھنا اتماما للکلام ؁ واسعافا بالمرام ؁ وھا ھی ذہ والحمد للہ ولی الانعام ؁

اجلى الاعلام ان الفتوى مطلقا على قول الامام ١٣١٣ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحنفي، على دينه الحنفي، الذي ايدنا بائمة تقيمون الاود، ويديمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بينهم امامنا الاعظم كالقلب في الجسد، والصلاة والسلام، على الامام الاعظم للرسل الكرام، الذي جاءنا حقا من قوله المامون، استفت قلبك وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى اله وعليهم وصحبه وصحبهم وفئامه وفئامهم، الى يوم ندعو كل اناس بامامهم، امين اعلم رحمني الله تعالى واياك، وتولى بفضل هداي وهداك، انه قال العلامة المحقق البحر في صدر قضاء البحر بعد ما ذكر تصحيح السراجية ان المفتي يفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق وتصحيح الحاوي القدسي اذا كان الامام في جانب وهما في جانب ان الاعتبار لقوة المدرك ما نصه فان قلت كيف جاز للمشائخ الافتاء بغير قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشكل علي ذلك مدة طويلة ولم ار فيه جوابا الا ما فهمته الان من كلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به فاقول ان هذا الشرط كان في زمانهم اما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم من اين قال وعلى هذا فما صححه في الحاوي مبني على ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشائخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه في حقهم وهو الوقوف على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله وهو قوي في وقت العشاء لكونه الاحوط وفي تكبير التشريق في اخر وقته الى غير ما ذكره في فتح القدير لكن هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفا مميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض اھ وتعقبه العلامة ش في شرح عقوده بقوله لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشائخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى وتوضيحه ان المشائخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم لو

عن قوله لجهلهم بدليله فانا نريهم قد شحنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا حيث لم نكن اهلا للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبتهم في حصول شرائط التفريع والتاصيل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم وانظر الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للمفتي العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى اھ كلامه في الرسالة وذكر نحوه في رد المحتار من القضاء وزاد في منحة الخالق انت ترى اصحاب المتون المعتمدة قد يمشون على غير مذهب الامام واذا افتى المشائخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذهم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقروا انه قد فقد الشرط ايضا في حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا والحاصل ان الانصاف الذي يقبله الطبع السليم ان المفتي في زماننا ينقل ما افتاه المشائخ وهو الذي مشى عليه العلامة ابن الشلبي في فتاواه حيث قال الاصل ان العمل على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولذا ترجح المشائخ دليله في الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح لان المرجوح طائح بمقابلته بالراجح وحينئذ فلا يعدل المفتي ولا القاضي عن قوله الا اذا صرح الى اخر ما مر وقال وهو الذي مشى عليه الشيخ علاء الدين الحصكفي ايضا في صدر شرحه على التنوير حيث قال واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتوا في حياتهم فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه ولا يخلو الوجود ممن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز لبراءة ذمته اھ والله تعالى اعلم اھ **اقول** وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ولنقدم لبيان الصواب مقدمات تكشف الحجاب **الاولى** ليس حكاية قول افتاء به فانا نحكي اقوالا خارجة عن المذهب ولا يتوهم احد انا نفتي بها انما الافتاء ان تعتمد على شيء وتبين لسائلك ان هذا حكم الشرع في ما سألت وهذا لا يحل لاحد من دون ان يعرفه عن دليل شرعي والا كان جزافا وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله عز وجل ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترون **الثانية** الدليل على وجهين اجمالي وتفصيلي فمعرفة

خاصة باهل النظر والاجتهاد فان غيره وان علم دليل المجتهد فی مسألة لايعلمه الّا تقليدا كما يظهر مما بيناه فی رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالٰی الفضل الموهبی فی معنٰی اذا صح الحديث فهو مذهبی فان قطع تلك المنازل التی بينا فيها لايمكن الّا للمجتهد وقد اشار الی البعض قليلا منه فی عقود رسم المفتی اذ نقل فيها ان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها علٰی معرفة سلامته من المعارض وهی متوقفة علٰی استقراء الادلة كلها ولا يقدر علٰی ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد اخذ الحكم الفلانی من الدليل الفلانی فلا فائدة فيها اھ او اجمالی كقوله سبحنه فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وقوله تعالٰی اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم فانهم العلماء علی الاصح وقوله صلی الله تعالٰی عليه وسلم الا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العی السؤال وعن هذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا لكونه عن دليل شرعی انما هو تقليد عرفی لعدم معرفتنا بالدليل التفصيلی اما التقليد الحقيقی فلا مساغ له فی الشرع وهو المراد فی كل ما ورد فی ذم التقليد والجهال الضلال يلبسون علی العوام فيحملونه علی التقليد العرفی الذی هو فرض شرعی علٰی كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد قال المدقق البهاری فی مسلم الثبوت التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامی والمجتهد من مثله فالرجوع الی النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم او الی الاجماع ليس منه وكذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول لايجاب النص ذلك عليهما لكن العرف علی ان العامی مقلد للمجتهد قال الامام وعليه معظم الاصوليين اھ وشرحه المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت هكذا (التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دليله وحجته (كاخذ العامی) من المجتهد (و) اخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الی النبی عليه) وآله واصحابه (الصلٰوة والسلام او الی الاجماع ليس منه) فانه رجوع الی الدليل (وكذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليدا وان كان العمل بما اخذوا بعده تقليدا (لايجاب النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه اھ **اقول** [١٢١٨] فيه نظر من وجوه **فاولا** لافرق فی الحكم بين الاخذ والرجوع حيث لارجوع الا للاخذ اذ لم يوجبه الشرع الا له ولو سأل العامی امامه لا للعمل به كان عابثا متلاعبا والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم يكن الرجوع تقليدا لوجوبه بالنص لم يكن الاخذ ايضا من التقليد قطعا لوجوبه بعين النص **وثانيا** [١٢١٩] الاٰية الاولٰی اوجبت الرجوع والثانية الاخذ فطاح الفرق **وثالثا** [١٢٢٠] حيث تحرر ان الرجوع والاخذ فعلٰی تقرير الشارح يتناقض قوله التقليد لاخذ العامی من المجتهد

وقوله ليس منه رجوع العامي الى المفتي فان المفتي هو المجتهد كما في المتن متصلا بما مر **ورابعا**[1221] ف[1] ان اريد بحجة من الاربع التفصيلية اعني الخاصة بالجزئية النازلة بطل قوله فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاجماع ليس منه فانه لا يكون عن ادراك الدليل التفصيلي وان اريد الاجمالية كالعمومات الشرعية بطل جعل اخذ العامي من المجتهد تقليدا فانه ايضا عن دليل شرعي **وخامسا**[1222] ف[2] اذ قد حكم اولا ان اخذ العامي عن المجتهد ليس تقليد فما معنى الاستدراك عليه بقوله لكن العرف الخ **وسادسا**[1223] ف[3] ليس نفس الرجوع تقليدا قط والا لكان رجوعنا الى كتب الشافعية لنعلم ما مذهب الامام المطلبي في المسألة تقليدا له ولا يتوهمه احد **وسابعا**[1224] ف[4] مثله او اعجب منه جعل اخذ القاضي بشهادة الشهود تقليدا منه لهم فانه تقليد لا يعرفه عرف ولا شرع ومن يتجاسر ان يسمي قاضي الاسلام ولو ابا يوسف[له] مقلد ذميين اذا قضى بشهادتهما على ذمي بل الحق في حل المتن ما رأيتني كتبت عليه هكذا (التقليد) الحقيقي هو (العمل بقول الغير من غير حجة) اصلا (كاخذ العامي) من مثله وهذا بالاجماع اذ ليس قول العامي حجة اصلا لا لنفسه ولا لغيره (و) كذا اخذ (المجتهد من مثله) على مذهب الجمهور من عدم جواز تقليد مجتهد مجتهدا الا ان ماخوذ للعلماء ان لما كان قادرا على الاخذ عن الاصل فالحجة في حقه هو الاصل وعدوله عنه الى نظر مثله عدول الى ما ليس حجة في حقه فيكون تقليدا حقيقيا فالضمير في مثله الى كل من العامي و المجتهد لا الى المجتهد خاصة واذا عرفت ان التقليد الحقيقي يعتمد انتفاء الحجة رأسا (فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الاجماع) وان لم نعرف دليل ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم وقاله اهل الاجماع تفصيلا (ليس منه) اي من التقليد الحقيقي لوجود الحجة الشرعية ولو اجمالا (وكذا) رجوع (العامي) من ليس مجتهدا الى (المفتي) وهو المجتهد (و) رجوع (القاضي الى) الشهود (العدول) واخذهما بقولهم ليس من التقليد في شيء لان نفس الرجوع ولا العمل بعده (لايجاب النص) ذلك الرجوع والعمل (عليهما) فيكون عملا بحجة ولو اجمالية كما عرفت ـ هذا هو حقيقة التقليد (لكن العرف) مضى[ف] (على ان العامي مقلد المجتهد) فجعل عمله بقوله من دون معرفة دليله التفصيلي تقليدا له وان كان انما رجع اليه لانه مامور شرعا بالرجوع اليه والاخذ بقوله فكان عن حجة لا بغيرها وهذا اصطلاح خاص بهذه الصورة فالعمل بقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبقول اهل الاجماع لا يسميه العرف ايضا تقليدا (قال الامام) هذا عرف العامة (و) مشى (عليه معظم الاصوليين) و[1225] للاصطلاحات سائغ ولا محل فيها للتذييل بان هذا ضعيف وذاك معتمد كما لا يخفى هذا هو التقرير الصحيح لهذا الكلام والله تعالى ولي الانعام **الثالث اقول**[1226] حيث علمت ان الجمهور على منع اهل النظر من تقليد غيره وعندهم

الآخذ بقوله من دون معرفة دليله التفصيلي يرجع الى التقليد الحقيقي المحظور اجماعا بخلاف العامي فان عدم معرفة
الدليل التفصيلي يوجب عليه تقليد المجتهد والا لزم التكليف بما ليس في الوسع او تركه سدى ظهر ان عدم معرفة
الدليل التفصيلي له اثران تحريم التقليد في حق اهل النظر وايجابه في حق غيرهم ولا غرو ان يكون شيئ واحد موجبا و
محرما معا لشيئ آخر باختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلية موجب للتقليد ومع الاهلية محرم له **الرابعة** في
الفتوى حقيقية وعرفية فالحقيقية هو الافتاء عن معرفة الدليل التفصيلي واولئك الذين يقال لهم
اصحاب الفتوى ويقال بهذا افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وامثالهما رحمهم الله تعالى والعرفية
اخبار العالم باقوال الامام جاهلا عنها تقليدا له من دون تلك المعرفة كما يقال فتاوى ابن نجيم والغزي و
الطوري والفتاوى الخيرية وهلم تنزلا الى زماننا ولو رتبة الى الفتاوى الرضوية جعلها الله تعالى مرضية آمين
الخامسة اقول[١٢٢٨] وبالله التوفيق القول قولان صوري وضروري فالصوري هو المقول المنقول و
الضروري ما لم يقله القائل نصا بالخصوص لكنه قائل به في ضمن العموم الحاكم ضرورة بأن لو تكلم في هذا الخصوص
لتكلم كذا وربما يخالف الحكم الضروري الحكم الصوري ويقضي عليه الضروري حتى ان الاخذ بالصوري يعد مخالفة
للقائل والعدول عنه الى الضروري موافقة او اتباعا له كأن كان زيد صالحا فأمر عمرو خدامه باكرامه نصا جهارا
وكرر ذلك عليهم مرارا وقد كان قال لهم اياكم ان تكرموا فاسقا ابدا فبعد زمان فسق زيد علانية فان اكرمه خدامه
عملا بنصه المكرر المقرر لكانوا عاصين وان تركوا اكرامه كانوا مطيعين ومثل ذلك يقع في اقوال الائمة اما لحدوث
ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة ملمة تسلب وذلك لان[١٢٢٩] استثناء الضرورات
ودفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو عليها ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل
بالتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع ليس احد من الائمة الا مائلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها
فاذا كان في مسألة نص الامام ثم حدث احد تلك المغيرات علمنا قطعا ان لو حدث على عهده لكان
قوله على مقتضاها لا على خلافه ورده فالعمل بقوله الضروري الغير المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود
على المأثور من لفظه وقد عد في العقود مسائل كثيرة من هذا الجنس ثم احال بيان كثير اخر على الاشباه ثم قال
فهذا كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وكل ذلك غير خارج
عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها قال و
هذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب

المذهب کتب ظاهر الروایة بناء علی ما کان فی زمنه لما تصریحهم به الخ **اقول** ١٢٣٠ بل ربما یقع نظیر ذلک فی نص الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأته الی المسجد فلا یمنعها رواہ احمد والبخاری ومسلم والنسائی وفی لفظ لا تمنعوا اماء اللّٰہ مساجد اللّٰہ رواہ احمد ومسلم کلهم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما وبالثانی رواہ احمد وابوداود عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بزیادۃ ولیخرجن تفلات وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشهدن جماعة المسلمین ودعوتهم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یارسول اللہ احدانا لیس لها جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لتلبسها صاحبتها من جلبابها رواہ البخاری ومسلم وآخرون عن ام عطیة رضی اللہ تعالٰی عنها ومع ذلک فنهی الائمة الشواب مطلقا والعجائز نهارا ثم عمموا النهی عملا بقوله صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنها لو ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها رواہ احمد والبخاری ومسلم قال فی التنویر والدر (یکرہ حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعید ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا لیلا علی المذهب المفتی به لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیة اھ والمراد بالمذهب مذهب المتاخرین ولما رد علیه البحر بان هذہ الفتوی مخالفة لمذهب الامام وصاحبیه جمیعا فانهما ابحا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظهر والعصر والجمعة فالافتاء بمنع الکل فی الکل مخالف للکل فالمعتمد مذهب الامام اھ بمعناہ اجاب عنه فی النهر قائلا وفیه نظر بل هو ماخوذ من قول الامام وذلک انه انما منعها لقیام الحامل وهو فرط الشهوۃ بناء علی ان الفسقة لا ینتشرون فی المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم فی هذہ الاوقات لغلبة فسقهم کما فی زماننا بل تحریهم ایاها کان المنع فیها اظهر من الظهر اھ قال الشیخ اسمٰعیل وهو کلام حسن الی الغایة اھ ش **السادسة** حامل آخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دلیله **اقول** ١٢٣١ ای فی نظرهم وذلک لانهم مامورون باتباع ما یظهر لهم قال تعالٰی فاعتبروا یا اولی الابصار ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعهم الا العدول ولا یخرجون بذلک عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قوله العام اذا صح الحدیث فهو مذهبی ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباہ للبیری ثم رد المحتار اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث ویکون ذلک مذهبه ولا یخرج مقلدہ عن کونه حنفیا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی اھ **اقول** ١٢٣٢ یرید الصحة فقها ویستحیل معرفتها

الا المجتهد لا الصحة المصطلحة عند المحدثين كما بينته في الفضل الموهبي بدلائل قاهرة يتعين استفادتها
قال ش فاذا نظر اهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك
انه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشائخ حيث افتوا
بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله اهـ اقول [١٢٣٣] هذا غير معقول ولا مقبول و
كيف يظهر ضعف دليله في الواقع لضعفه في نظر بعض مقلديه وهؤلاء اجلة ائمة الاجتهاد المطلق مالك و
الشافعي واحمد ونظراؤهم رضي الله تعالى عنهم يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف
دليله ثم لا يظهر به ضعفه ولا ان مذهبه هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ رتبتهم نعم هم عاملون
في نظرهم بقوله العام فمعذورون بل ماجورون ولا يتبدل به ذلك المذهب الا ترى ان تحديد الرضاع بثلثين
شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثر المرجحين ولا يجوز لاحد ان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم
حليلة الاب والابن رضاعا نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه
بل الدليل قاض بحلهما كما اسمعناك من اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام كلا بل بحث
من ابن الهمام وليس فيما ذكر عن ابن الهمام الى ما ادعى من صحة جعله مذهب الامام انما فيه جواز العدول
لهم اذا استضعفوا دليله واين هذا من ذاك [١٢٣٤] نعم في الوجوه السابقة تصح النسبة الى المذهب لاحاطة العلم
بانه لو وقع في زمنه لقال به كما قال في التنوير [١٢٣٥] لمسألة نهي النساء مطلقا عن حضور المساجد على المذهب وهذه
نكتة غفل عنها المحقق ش فيسر المذهب بمذهب المتاخرين هذا واما نحن فلم نؤمر الا باتباع كاولى الابصار على
بالسؤال والعمل بما يقوله الامام غير باحثين عن دليل سوى الاحكام فان كان العدول للوجوه السابقة اشترك فيه
الخواص والعوام اذ لا عدول حقيقة بل عمل بقول الامام وان كان لدعوى ضعف الدليل اختص بمن يعرفه ولذا قال في البحر
قد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله لكن
هو (اي المحقق) اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام اهـ وفيه السابعة
اذا اختلف التصحيح تقدم قول الامام الاقدم في رد المحتار قبيل ما يدخل في البيع تبعا اذا اختلف التصحيح اخذ
بما هو قول الامام لانه صاحب المذهب اهـ وقال في الدر في وقف البحر وغيره متى كان في المسألة قولان مصححان
جاز القضاء والافتاء باحدهما اهـ فقال العلامة ش لا تخيير لو كان احدهما قول الامام والآخر قول غيره
لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية

المفر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الی قولہما او قول احدہما او غیرہما
الا لضرورۃ کمسألۃ المزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولہما لانہ صاحب المذہب والامام المقدم اھ
ومثلہ فی البحر وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال اھ اھ اذا عرفت ہذا اوضح لک
کلام البحر وطاح کل ما اورد بہ علیہ وان شئت التفصیل المزید فالق السمع وانت شہید **قولہ** ش رحمہ
اللہ تعالی لایخفی علیک ما فی ہذا الکلام من عدم الانتظام **اقول** [1236] بل ہو متسق النظام اخذ بعضہ بحجز
بعض کما ستری **قولہ** العلامۃ الخیر قولہ مضاد لقول الامام **اقول** [1237] تعرف بالرابعۃ ان قول الامام
فی الفتوی الحقیقیۃ فیختص باہل النظر ولا یحل لغیرہ والا کان تحریما للفتوی العرفیۃ مع حلہا بالاجماع وفی
قضاء منحۃ الخالق عن الفتاوی الظہیریۃ روی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال لایحل لاحد ان یفتی بقولنا
ما لم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اہل الاجتہاد لایحل لہ ان یفتی الا بطریق الحکایۃ اھ وقول البحر فی الفتوی
العرفیۃ لاتحل لہ سواہ ثم قولہ اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقولہ وان لم نعلم وقولہ یجب علینا الافتاء بقول الامام
وقولہ اما نحن فعلینا الافتاء فاین التضاد ولم یردا موردا واحدا **قولہ** ہو صریح فی عدم جواز الافتاء لغیر
اہل الاجتہاد فکیف یستدل بہ علی وجوبہ **اقول** [1238] نعم صریح فی عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمۃ
والجواز معا عن شیئ واحد فرغنا عنہ فی الثالثۃ **قولہ** فنقول ما یصدر من غیر الاہل لیس افتاء حقیقۃ
اقول [1239] فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتم الیہ **قولہ** وانما ہو حکایۃ عن المجتہد **اقول** [1240]
او انظر الاولی **قولہ** لا یجوز حکایۃ قول غیر الامام **اقول** [1241] لا حجر فی الحکایۃ ولو قولا خارجا
عن المذہب انما الکلام فی التقلید والمجتہد المطلق احق بہ ممن دونہ فلم لاتجیزون الافتاء باقوال الائمۃ
الثلثۃ بل ومن سوی الاربعۃ رضی اللہ تعالی عنہم فان اجزتم ففیم التمذہب وتلک المشاجرات بل سقط
البحث راسا وانہدم النزاع بنفس النزاع کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالی **قولہ** فکیف یجب علینا
الافتاء بقول الامام **اقول** [1242] لانا قلدناہ لا من سواہ وقد اعترف بہ السید الناقل فی عدۃ مواضع
منہا صدر رد المحتار قبیل رسم المفتی انا التزمنا تقلید مذہبہ دون مذہب غیرہ ولذا نقول ان مذہبنا
حنفی لا یوسفی ونحوہ اھ ای الشیبانی نسبۃ الی ابی یوسف او محمد رضی اللہ تعالی عنہم وقال فی شرح العقود
الحنفی انما قلد ابا حنیفۃ ولذا نسب الیہ دون غیرہ اھ **قولہ** وانما نحکی فتواہم لا غیر **اقول** [1243]
سبحن اللہ بل انما نقلد امامنا لا غیرہ ثم لیس افتاؤنا عندکم الا حکایۃ قول غیرنا فمن تا الذی حرم علینا حکایۃ

قول امامنا واوجب حكاية قول غيره من اهل مذهبنا فانكانوا مرجحين بالكسر فليسوا مرجحين على الامام بالفتح **قول ش**
المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال **اقول** [١٢٤٤] من اين عرفتم هذا وبأى دليل اطلعتم عليه انما المنقول عن الامام المسائل
دون الدلائل واجتهد الاصحاب انما استخرجوا الدلائل كل حسب مبلغ علمه ومنتهى فهمه ولم يدركوا شأوه ولا عشاره
ولربما لم يلحقوا لغباره فان قلتم فقولوا اطلعوا على دليل قول الامام ولا تقولوا على دليل الامام رحمه الله سيدى ط
انه قال في قضاء حواشى الدر قد يظهر قوة له (اى لاهل النظر في قول خلاف قول الامام) بحسب ادراكه ويكون الواقع
بخلافه او بحسب دليل ويكون لصاحب المذهب دليل اخر لم يطلع عليه اه **قوله** ولا يظن بهم انهم عدلوا عن
قوله لجهلهم بدليله **اقول** [١٢٤٥] **اولا** فيظن به انه لم يدركوا ما ادركوا فاعتمد شيئا اسقطوه لضعفه
في الانظار اى الظنين ابعد **وثانيا** [١٢٤٦] ليس فيه ازراء بهم ان لم يبلغوا مبلغ امامهم وقد ثبت ذلك عن اعاظم
المجتهدين في المذهب الامام الثاني فضلا عن غيره في الخيرات الحسان للامام ابن حجر المكى الشافعي عن الخطيب
عن ابي يوسف ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من ابي حنيفة وقال ايضا
ما خالفته في شيء قط فتدبرته الا رأيت مذهبه الذي ذهب اليه انجى في الاخرة وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو
ابصر بالحديث الصحيح مني وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد في تقوية قوله حديثا او اثرا
فربما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول له وما علمك بذلك
مع انه يوافق قولك فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابي حنيفة ما تقول
فيها فاجاب فقال من اين لك هذا قال من احاديثك التي رويتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش
حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء
انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين اه **اقول** [١٢٤٧] انما قال ما علمت الخ
لانه لم يرفي تلك الاحاديث موضعا لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت انك تأخذ منها هذه
وقد قال الامام الاجل سفين الثوري لامامنا رضي الله تعالى عنهما انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافلون
وقال ايضا ان الذي يخالف ابا حنيفة يحتاج الى ان يكون اعلى منه قدرا واوفر علما وبعيد ما يوجد ذلك وقال له
ابن شبرمة عجزت النساء ان يلدن مثلك ما عليك في العلم كلفة وقال ابو سليمن كان ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه عجبا من العجب وانما يرغب عنه من لم يقو عليه وعن علي بن عاصم قال لو وزن عقل ابي حنيفة بعقل نصف
اهل الارض لرجح بهم وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابي حنيفة

وقال ابو بكر بن عياش لو جمع عقلهم وعقل اهل زمنه لرجح عقله على عقولهم الكل من الخيرات الحسان ١٢٤ وعن محمد بن رافع عن
يحيى بن آدم قال ما كان شريك وداود الا اصغر غلمان ابي حنيفة ولئن ما كانوا يفقهون ما يقول ١٣ وعن سهل بن
مزاحم كان من ائمته ما خالفه من خالفه الا انه لم يفهم قوله الخ هذان عن مناقب الامام الكردري ١٤ وفي ميزان الشريعة الكبرى
للسيد العارف الامام الشعراني سمعت سيدي عليا الخواص رضي الله تعالى عنه يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة
لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء اهـ **قوله** شحنوا كتبهم بنصب الادلة **اقول** ١٢٨
دراية او رواية واين الدراية من الدراية **قوله** ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا **اقول** ١٢٩
لانهم لم يظهر لهم ما ظهر للامام وهم اهل النظر فلم يسعهم اتباع ما عن لهم وفي ذلك قول الامام لا يحل
لاحد ان يفتي الخ ولو ظهر لهم ما ظهر له لاتوا اليه مذعنين **قوله** فعلينا حكاية ما يقولونه **اقول** ١٢٥
هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به **قوله** لانهم اتباع
المذهب **اقول** ١٢٥ فالمتبوع احق بالاتباع من الاتباع **قوله** نصبوا انفسهم لتقريره **اقول**
على الراس والعين وانما الكلام في تغييره **قوله** عن العلامة قاسم كما لو افتوا في حياتهم **اقول** ١٢٥ اولا
رحمك الله ارأيت ان كان الامام حيا في الدنيا وهؤلاء احياء وافتى وافتوا أكنت تقلدهم **وثانيا** ١٢٥ انما كلام
العلامة فيما فيه الرجوع الى فتوى المشايخ حيث لا رواية عن الامام او اختلفت الرواية عنه او وجد شيء من الحوامل
الست المذكورة في الخامسة فانه عين تقليد الامام وانا آت عليه ببينة عادلة منكم ومن نفس العلامة
قاسم فهلموا اعلموا مراده قلتم في شرح عقودكم قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حتى
نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابي حنيفة والاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى
فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لا نص فيه للامام للمعاني التي اشار
اليها القاضي بل اختاروا قول زفر في مقابلة قول الكل لنحو ذلك اهـ وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلينا اتباع الراجح
والعمل به كما لو افتوا في حياتهم اهـ وكلام الامام القاضي سيأتي عند سرد النقول بتوفيق الله تعالى اهـ فان العمل
بقوله رضي الله تعالى عنه وان خالفاه الا لتعامل بخلافه او تغير الحكم بتغير الزمان فتبين ولله الحمد ان قول العلامة
قاسم علينا اتباع ما رجحوه انما هو فيما لا نص فيه للامام ويلحق به ما اختلفت فيه الرواية عنه او في احدى الحوامل
الست فاحفظه حفظا جيدا ففيه ارتفاع الحجب عن آخرها ولله الحمد كثيرا طيبا مباركا فيه ابدا وهذه عبارة
العلامة قاسم التي اوردها السيد ههنا ملتقطا من اولها وآخرها لو تأملها تماما لما كان ليخفى عليه الامر وكثيرا ما تحدث

امثال الامور لاجل الاقتصار وباللّٰہ العصمۃ **وثالثا**[1255] علی فرض الغلط لو اراد العلامۃ قاسم ما تریدون لکان محجوجا
بقول شیخہ المحقق حیث اطلق الذی نقلتموہ وقبلتموہ من ردہ مرارا علی المشائخ افتاءھم بقولہما قائلا انہ
لا یعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ **قولہ** عن العلامۃ ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی
علی قول غیرہ **اقول اولا**[1256] سائرھم موافقون لہذا المفتی ومخالفون لہ او ساکتون فلم یحوا شیئا
حتی فی التعلیل والجدل ولا یوضعہ متنا او الاقتصار او التقدیم او غیر ذلک من وجوہ الاختیار الثالث ثم تقع
والثانی ظاہر المنع وکیف یعدل عن قول الامام المرجح من عامۃ اصحاب الترجیح بفتوی رجل واحد قال فی الدر فی تجس
البئر وکان من وقت العلم فلا یلزمھم شیئ قبلہ قیل وبہ یفتی اھ قال ش قائلہ صاحب الجوہرۃ وفی فتاوی العتابی قولہما
ہو المختار اھ قال ط وانما عبر بقیل لان العلامۃ قاسم لہ لمخالفتہ عامۃ الکتب فقد رجح دلیلہ فی کثیر منہا وہو الاحوط
ثم لم یبق قال فی الدر لا حد بشبہۃ العقد عند الامام کوطء محرم نکحہا وقالا ان علم الحرمۃ حد وعلیہ الفتوی خلاصۃ
لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیہ اولی قالہ قاسم فی تصحیحہ لکن فی القہستانی عن المضمرات
علی قولہما الفتوی اھ قال ش استدرک علی قولہ فی جمیع الشروح فان المضمرات من الشروح وفیہ ان ما فی عامۃ الشروح
مقدم اھ فہہنا جعلت الفتاوی علی قولہما الفتوی ووافقہا بعض الشروح المعتمدۃ ثم لم یقبل لان عامۃ الشروح
رجحت دلیلہ بل الاولی وہو مسلم لا شک ولا یوجد الا فی احدی الصور الست وح یکون عدولا الی قولہ لا عنہ
کما علمت **وثانیا**[1257] بوجہ اخر أرأیت ان قال الامام قولا وخالفہ احد صاحبیہ او روایۃ عن الاخر فافتی احد
من المشائخ بقول الصاحب فان وافقہ الباقون فقد مر او خالفوہ فظاہر وکذا ان خالف بعضہم ووافق بعضہم
لما مر فی السابعۃ اما ان لم یرد عن الباقین شیئ وہی الصورۃ التی انکرنا وقوعہا فہل یجب اتباع تلک الفتوی
ام لا علی الثانی ابن قولکم علینا اتباع ما صححوہ کما لو افتوا فی حیاتہم فان فتوی الحیاۃ واجبۃ العمل علی المستفتی
ولکان للمفتی احد الرد لمخالفہ غیرہ ولیس لہ التوقف عن قبولہا حتی یجمعوا او یکثروا وعلی الاول لم یحل العدول عن قول الامام الی قول صاحبہ
الا لترجح رأی صاحبہ بانضمام رأی ہذا المفتی الیہ اذ لیس ہذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفتی لمن اتاہ مستفتیا
انما حاصلہ ان الرأی الفلانی ارجح عندی فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الاخر امامی واعظم لان
کلا منہما اعلم واقدم من جمیع من جاء بعدہما من المرجحین فکل ما خالف فیہ الامام صاحباہ وجب فیہ ترک قولہ الی
قولہما وہو خلاف الاجماع **وثالثا**[1258] علی التسلیم معکم ابن الشلبی فانظروا معنا اخر الکلام **قولہ** فلیس للقاضی
ان یحکم بقول غیر ابی حنیفۃ فی مسألۃ لم یرجح فیہا قول غیرہ ورجحوا فیہا دلیل ابی حنیفۃ الا علی دلیلہ

١٢٥٩ **اقول** هذا اعذر فوق ما مر فان مفاده ان ما لم يرجح فيه دليل الامام فللقاضي ومثله المفتي العدول عنه الى قول غيره وان لم يذيل ايضا بترجيح فانه بنى الحكم بعدم العدول على وجود وعدمه وجود ترجيح دليله وعدم ترجيح قول غيره فما لم يجتمعا حل العدول لم يقل باطلاقه الثقات العدول فانه يشمل ما اذا رجحا او لم يرجح شيء منهما والعمل فيهما بقول الامام لا شك وهم الاصول في السابعة وقال سيدي ط في زكوة الغنم مسألة تردد فيها الهالك وفي الى العفو من المعلوم انه عند عدم التصحيح لا يعدل عن قول صاحب المذهب اه **قوله** في المنحة اصحاب المتون قد يمشون على غير مذهب الامام

١٢٦٠ **اقول** نعم في احدى الوجوه الستة وهو عين قول الامام اما في غيرها فان مشى بعضهم لم يقبل كما سيأتي في مسألة الشفق ومثلها تفسير المصر كما يعلم من الغنية شرح المنية وقد فصلناه في فتاوينا بما لا مزيد عليه اما ان يمشوا قاطبة على خلاف قول الامام من دون الحوامل الست فحاشاهم وعلى المدعي فليبرز مثالا ولو واحدا **قوله** واذا افتى المشايخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذ هم اعلم ١٢٦١ **اقول اولا** هو اعلم منهم ومن اعلم من اعلم منهم فاي الفريقين احق بالاتباع ١٢٦٢ **وثانيا** انظر الى الثانية الدليل في حقهم التفصيلي وقد فقدوه وفي حقنا الاجمالي وقد وجدناه فكيف نتبعهم ونعدل من الدليل الى فقده **قوله** كيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر بفقد الشرط ايضا في حق المشايخ ١٢٦٣ **اقول** شبهة كشفناها في الثالث **قوله** فهل تراهم ارتكبوا منكرا ١٢٦٤ **اقول** مبنى على الذهول عن فرق الموجب في حقنا وحقهم و

١٢٦٥ ان شئت الجمع مكان الفرق فالجامع ان كل من فارق الدليل فقد اتى منكرا فدليلنا قول امامنا وخلافنا له منكر و دليلهم وما عن لهم في المسألة فمصيرهم اليه لا ينكر **قوله** وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين ١٢٦٦ **اقول** انما مشى في صدر الكتاب وفي كتاب القضاء معا على ان الفتوى على قول الامام مطلقا كما سيأتي وقوله اما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما افتونا في ردالمحتار وقد كان صدر كلام الدر هذا وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه الخ وقد علمت ما هو مراد التصحيح الصحيح والحمد لله على حسن التنقيح **اتينا على ما وعدنا** من سرد النقول على ما قصدنا **اقول** وبالله التوفيق ما هو المقرر عندنا فقد ظهر من مباحثنا وتفصيله ان للمسألة اما ان يحدث فيها شيء من الحوامل الست اولا **على الاول** الحكم للحامل وهو قول الامام الضروري المعتمد على الاطلاق سواء كان قوله الصوري بل وقول اصحابه ترجيحات للمرجحين موافقا له او لا علما منا ان لو حدث هذا لقالوا به جميعا لحكموا به فقول الامام الضروري شيء لا نظر معه الى رواية ولا ترجيح بل هو القول الضروري للمرجحين ايضا ولا يتقيد ذلك بعرف حادث وما قال في شرح العقود فان قلت العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث

قلت نعم فان للمتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ماكان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف اٰخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأي ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره قال وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عندنا وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى وجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى وكذا في فتح القدير قالوا ولا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعي كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى فقد ظهر لك ان جمود المفتي او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين اھ

اقول ٢٦٦ ومن ذلك افتاء السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغني عنه الى مسجد اٰخر قال في رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها في امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموي فافتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالي ثم بلغني ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه فندمت على ما افتيت به اھ ومن ذلك افتاء جد المقدسي بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضييع الحقوق قال في رد المحتار قال القهستاني وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي اھ قلت وهذا ما قالوا انه لا مستند له لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسي من كتاب الحجر قال ونقل جد والدي لامه الجمال الاشقر في شرحه للقدوري ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند القدرة من اي مال كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم العقوق اھ ومن ذلك افتائي مرارا بعدم انفساخ نكاح امرأة مسلمة بارتدادها لما رأيت من تجاسرهن مبادرة الى قطع العصمة مع عدم امكان استرقاقهن

فی بلادنا ولا ضرر یهون جبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاوینا وکم له من نظیر، **وعلی الثانی** ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخرجوا عما نحن فیه ولا شك ان الرجوع اذ ذاك الی المجتهدین فی المذهب واذا کانت فاما مختلفة عنه او لا، علی الاول الرجوع الیهم وکیف ما کان لا یکون خروجا عن قوله رضی الله تعالی عنه ولا اعتبار بالاختلاف فی مجیئ النوادر علی خلاف الظاهر فان ما خرج عن ظاهر الروایة مرجوع عنه کما نص علیه البحر والخیر والشامی وغیرهم وما رجع عنه لم یبق قولا له فتثبت، وعلی الثانی اما وافقه صاحباه او احدهما او خالفاه علی الاول العمل بقوله قطعا ولا یجوز لمجتهد فی المذهب ان یخالفهم الا فی صور الثنیا اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل فی خلافه خلافهم وکذلك علی الثانی کما نصوا علیه ایضا وعلی الثالث اما ان یتفقا علی شیئ واحد او یخالفاه وتخالفا علی الثانی العمل بقوله مطلقا وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولهما او قوله او لا ولا بان یختلفوا فیه او لا یأتی ترجیح شیئ منهما الاول لا کان ولا یکون قط ابدا الا فی احدی الحوامل الست وحینئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم صوریا لهما وضروریا له وان جهد احد غایة جهده ان یستخرج فرعا من غیر الست اجمع فیه المرجحون عن اٰخرهم علی ترك قوله واختیار قولهما فلن یجده ابدا ولله الحمد والثانی ظاهر ان العمل بقوله اجماعا ولا ینبغی ان ینتطح فیه عنزان فالمسائل التی هنا اختلاف فیها وفیها جمیعا العمل بقول الامام مهما وجد۔ بقی الثالث وهو ثامن ثمانیة من هذه الشقوق فهو الذی فیه الخلاف فقیل هنا ایضا لا تخییر حتی للمجتهد بل یتبع قول الامام وان ادی اجتهاده الی ترجیح قولهما وقیل بل یتخیر مطلقا ولو غیر مجتهد والذی اتفقت کلماتهم علی تصحیحه التفصیل بان المقلد یتبع قول الامام واهل النظر قوة الدلیل فقد التأمت الکلمات الصحیحة المعتمدة جمیعا علی ان المقلد لیس له الا تقلید الامام وان افتی بخلافه مفت ومفتون، فان افتاءهم جمیعا بخلافه فی غیر صور الثنیا ما کان وما یکون، والحمد لله رب العٰلمین و صلاته الدائمة علی عالم ما کان وما یکون، وعلی اٰله وصحبه وابنه وحزبه افضل ما سأل السائلون، هذا ما تحصل لنا من کلماتهم وهو المنهل الصافی الذی ورده البحر فاستمع نصوص العلماء کشف الله تعالی بهم العماء وجلا بهم عنا کل بلاء وعماء۔

فی محیط الامام السرخسی ثم الفتاوی الهندیة لابد من معرفة فصلین احدهما انه اذا اتفق اصحابنا فی شیئ ابوحنیفة وابویوسف ومحمد رضی الله تعالی عنهم لا ینبغی للقاضی ان یخالفهم برأیه والثانی اذا اختلفوا فیما بینهم قال عبدالله بن المبارك رحمه الله تعالی یؤخذ بقول ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه لانه کان من التابعین وزاحمهم فی الفتوی اھ زاد العلامة قاسم فی تصحیحه ثم الشامی فی رد المحتار فقوله اسد واقوی ما لم یکن اختلاف عصر وزمان اھ

اقول [۲۶۹] وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد و[۲۷۰] لا ینبغی ای لا یفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال المستحب

لابد من معرفة اذا لايحتاج الى فعله لايحتاج الى معرفته انما العلم للعمل **وفی** فتاوى الامام الاجل فقيه النفس
قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة ان كانت المسألة مروية عن اصحابنا فی الروايات
الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتی بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر
ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا يقبل حجته لانهم
عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده فان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابی حنيفة رحمه
الله تعالى احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيهما وان خالف ابا حنيفة رحمه الله تعالى
صاحباه فی ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال
الناس وفی المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم يتخير المجتهد و
يعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابی حنيفة رحمه الله تعالى اھ **اقول** [۱۲۷۱] ولو جد
ربنا الحمد اتى بكل ما قصرناه فاستثنى التعامل وما تغير فيه الحكم لتغير الاحوال فقد جمع الوجوه الستة التی ذكرناها ونص
ان اهل النظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبيه فكيف اذا وافقاه [۱۲۷۲] ثم ما ذكر من القولين فيما عداها الخلاف
بينهما فی المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لا تخيير لغيره والثانی حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد
امنع فاتفق القولان على ان للمقلد لا تخيير بل يتبع الامام وهو المراد **وفی** الفتاوى السراجية **و** النهر الفائق **ثم**
الهندية **و** الحموی **و** كثير من الكتب واللفظ للسراجية الفتوى على الاطلاق على قول ابی حنيفة ثم ابی يوسف ثم محمد ثم
زفر والحسن ولفظ النهر ثم الحسن اھ **اقول** [۱۲۷۳] وهو حسن فان مكانة زفر منهما لا ينكر لكن قال ش الواو هی
المشهورة فی الكتب اھ ومعنى الترتيب ای لانه لم يجد قول الامام ثم رأيت الشامی صرح به فی شرح عقوده حيث قال اذا لم
يوجد للامام نص يقدم قول ابی يوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا فی حق غير المجتهد اما المفتی المجتهد فيتخير
بما يترجح عنده دليله اھ **اقول** [۱۲۷۴] ای اذا لم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثانی وان ادى
رأيه الى القول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحباه او احدهما والدليل سنظهره ظاهرا ثم قال اعنی السراجية
والنهر وقيل اذا كان ابو حنيفة فی جانب وصاحباه فی جانب فالمفتی بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتی مجتهدا اھ
وفی التنوير **و** الدر (يأخذ) القاضی كالمفتی (بقول ابی حنيفة على الاطلاق) وهو الاصح منية وسراجية
وصحح فی الحاوی اعتبار قوة المدرك والاول اضبط نهر (ولا يخير الا اذا كان مجتهدا) اھ **وفی** صدر ما ذكره
المصنف صححه فی ادب المقال اھ **وفی** البحر كما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام اھ وقال ش قوله هو الاصح مقابله

ما يأتي عن الحاوي وفي جامع الفصولين من انه لو معه احد صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذلك يخير الا فيما كان
الاختلاف بحسب تغير الزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختار قولهما اھ وفي
صدر الدر الاصح كما في السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك اھ وقال ط قوله
والاصح مقابله قوله بعد وصحح في الحاوي اھ وقال ش بعد نقل عبارة السراجية قلت مقابل الاصح غير مذكور في كلام الشارح
فافهم لم يرد به التعريض على ط اھ اقول ١٢٢٥ ههنا امور لابد من التنبه لها فاولا الحصر الدر ذكر
التصحيح قبيل قول المصنف ولا يخير الخ فاوهم الاطلاق في الحكم الاول حتى قال ط قوله صحح في الحاوي مقابل الاطلاق
الذي في المصنف مع ان صريح نص المصنف تقييده بما اذا لم يكن مجتهدا وثانيا ١٢٢٦ ما صححه في الحاوي عين ما
صححه في السراجية والمنية وادب المقال وغيرها وانما الفرق في التعبير فهم قالوا الاصح ان المقلد لا يتخير بل يتبع قول
الامام وهو قال الاصح ان المجتهد يتخير لان قوة الدليل انما يعرفها هو فيستحيل ان يكون مقابل الاصح ما صححه في الحاوي
بل مقابله التخيير مطلقا اذا خالفاه معا كما هو مفاد اطلاق القيل المذكور في السراجية والتقييد بقول الامام
مطلقا وان خالفاه معا والمفتي مجتهد كما هو مفاد اطلاق ما صرح به فيها فلا وجه لترجيح الاول عليه بانه اضبط
و ١٢٢٧ قد قال ح ط ش في التوفيق بين ما في السراجية والحاوي ان من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتي بالقول القوي المدرك
والا فالترتيب اھ وقال ش يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا اھ اقول ١٢٢٨ فهو في التعبير
لا يكون خلافا حتى يوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بينهما اعجب واعجب منه ان العلامة ش تنبه له في صدر
الكتاب ثم وقع فيه في كتاب القضاء فسبحان من لا ينسى وثالثا ١٢٢٩ كذلك لا يقابله ما في جامع الفصولين فانه
عين ما في الخانية وانما نقلا عن ابن خ وفيه لا تقييد التخيير بالمجتهد فالكل ورد وامورد واحد وانما نشأ التوهم
لاقتصار وقع في النقل عنه فان نصه لو معه رضي الله تعالى عنه احد صاحبيه يأخذ بقولهما ولو خالفه
صاحباه فلو كان اختلافهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبيه وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين
وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقوله رضي الله تعالى عنه اھ فانكشفت الشبهة ورابعا ١٢٣٠
اهم من الكل دفع ما اوهم عبارة الدر من ان تصحيح الحاوي اعتبار قوة المدرك مطلق لاقتصاره من نصه على نصف
ولعمري ليس كذلك اھ ففي الحاوي القدسي متى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عنه الا فيما مست
اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى ما رأوا لافتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر
قال بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى

ينظر في قولهما والاصح ان العبرة بقوة الدليل اهـ فهذا كما ترى يخالف ما في الخانية لا يخالفه باي شيء فقد التزم اتباع قول
الامام اذا وافقه صاحباه وكذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معًا لا مطلقا كما اوهمه
الدر ومعلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه انما يقدم الاظهر الاقوم
وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تزل في فهم كلامه حيث ينقلون عنه القطع اذ خيره فقط ان العبرة بقوة الدليل
فقط من غير تقييد بالصور وانما هو فيما اذا خالفاه معًا علمنا عند ذلك وقد مر هنا في نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الكلام
الحاوي وما وقع فيهما من الاقتصار المخل يتعين انه ينبغي مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيء لا يظهر مما
نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال في شرح العقود بعد نقله ما في الحاوي والحاصل انه اذا
اتفق ابو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب
وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا **اقول** [١٢٥] ومنه نفيسة افادها وكم له من
فوائد اجادها والامر كما قال لقول الخانية يأخذ بقول صاحبيه وقولها يختار قولهما وقول السراجية وغيرها او
صاحباه في جانب قال واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يرجح قوله ايضا
وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد
اختيار القول الثاني لو كان المفتي مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له ولا يتعين عليه
قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله الاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن
المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثاني التخيير مطلقا الثالث
وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضي خان كما يأتي والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول
باتباع قول الامام على المفتي الذي هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتي المجتهد اهـ ثم قال وقد علم من هذا ان الاختلاف في الاخذ
بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضي خان وان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا الى اخر ما قدمناه عنه
فقد اتى رحمه الله تعالى بالصواب في جميع تلك الابحاث غير انه استدرك على هذا الفصل الاخير بقوله لكن قدمنا ان ما نقل
عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه
جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التاترخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير
المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشايخ على القول الاخر فيتبعهم كما اختار الفقيه
ابو الليث قول زفر في مسائل انتهى وقال في رسالته المسماة رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء لا يرجح قول

صاحبیه او احدهما علی قوله الا لموجب وهو اما ضعف دلیل الامام واما للضرورة والتعامل کترجیح قولهما فی المزارعة
والمعاملة واما ان خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فی عصرهما لوافقهما کعدم القضاء
بظاهر العدالة ویوافق ذلك ما قال العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه فذکر ما قدمنا من کلامه فی توضیح مرامه
وفیه ان الاخذ بقوله الا فی مسائل یسیرة اختاروا الفتوی فیها علی قولهما او قول احدهما وان کان الاخر
مع الامام اھ وهو محل استشهاده **اقول** قد علمت ان کلام العلامة قاسم فیما یخالف فیه قولهم
جمیعا فضلا عما اذا خالف احدهم وکذا کلام التاترخانیة فانه انما استثنی ما اجمع فیه المرجحون علی خلاف
الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احاد الجزئیات ولا بتقیید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی
الله تعالی عنهم الا تری الی ذکر اختیار قول زفر احیانا اذا صح الحدیث وضعف الدلیل فشامل لما یخالف الثلثة رضی
الله تعالی عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الصب والمحقق حیث اطلق فی تحریم
حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافق احدهما دون الاخر **فان قلت** اذا وافقاه
فلا خلاف عندنا ان المجتهد فی مذهبهم لا یسعه مخالفتهم فلاجل هذا الاجماع یخص الحدیثان بما اذا خالفه
احدهما **قلت** کذا الاجماع فیه عندنا اذا کان معه احد صاحبیه رضی الله تعالی عنهم کما اعترفتم
به تصریحا **فلا وجه** عندی ان معنی نهی المجتهد عنه نهی المقلد ان یتبعه فیه نهیا وفاقیا بخلاف
ما اذا خالفاه فان فیه قیلا ان التخییر عام کما سبق فلان یتبع مرجحا رجح قولهما اولی ومما یلمح الیه قول المحقق
حیث اطلق فی مسألة الجهر بالتامین لو کان الی فی هذا شیء لوفقت بان روایة الخفض یراد بها عدم القرع
العنیف وروایة الجهر بمعنی قولها فی زیر الصوت وذیله اھ فلم یمتنع عن ابداء ما عن له وعلم انه لا یتبع علیه
فقال لو کان الی شیء والله تعالی اعلم ومحط النهی علی هذا الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجه الی احد والمقصود غیره قال تعالی
فلا یصدنك عنها من لا یؤمن بها وقال عز وجل ولا یستخفنك الذین لا یوقنون ای لا تقبل صدهم ولا تنفعل
باستخفافهم والله تعالی اعلم هذا **وفی** کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الهدایة ثم ط ثم ق
الصلوة الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفة علی کل حال اھ **وفی** ط منها قد تعقب نوح افندی ما ذکر
فی الدر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لا یجوز الاعتماد علیه لانه لا یرجح قولهما علی قوله الا لموجب
من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان اھ **ومر** رد المحقق حیث اطلق علی المشایخ فتویهم
بقولهما فی مواضع من کتابه انه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله اھ وقد نقله ش واقره کالبحر **اقول**

ولم يستثن ما سواه لما علمت ان ذلك وعين العمل بقول الامام العدول عنه فمن استثناها كالخانية والخلاصة والتصحيح و
جامع الفصولين والبحر والخير رفع العشاء ونوح وفيهم نظر الى الصورة ومن ترك نظر الى المعنى فان استثنى ضعف
الدليل كالمحقق فقد نظر الى المجتهد وان لم يستثن شيئا كالامام صاحب الهداية والامام الاقدم عبد الله بن المبارك
فقوله ماش على اساله في حق المقلد فظهر ولله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرومون جميعا ان المقلد ليس له
الا اتباع الامام في قوله الصوري ان لم يخالف قوله الضروري والا ففي الضروري **وفي** شرح العقود رأيت في بعض
كتب المتأخرين نقلا عن ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال للقاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية
انه قال صدر الدين سليمن ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره
من مشايخنا وبه اقول اه **وتقدم** قول الخيرية ثم ش المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم
الا لضرورة وان صرح المشايخ ان الفتوى على قولهما اه **وايضا** قول البحر ثم ش يجب الافتاء بقول الامام
وان لم يعلم من اين قال اه **وفي** رد المحتار قد قال في البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما او قول احدهما الا لضرورة
من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما اه **وهكذا** اقره في منحة الخالق
وفيه من النكاح قبيل الولي في مسألة دعوى النكاح منه او منها ببينة الزور وقضاء القاضي بها عند قول الامام
تحل له خلافا لهما وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما يفتى ما نصه قال الكمال قول الامام اوجه قلت وحيث
كان الاوجه فلا يعدل عنه لما تقرر انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دليله كما اوضحناه في رسم
المفتي وشرحها اه **وفيه** من هبة المشاع حيث علمت ان ظاهر الرواية نص عليه محمد وروي عن ابي حنيفة ظهر انه
الذي عليه العمل وان صرح بان المفتى به خلافه اه هذه نصوص العلماء رحمهم الله تعالى ورحمنا بهم وهي كما ترى كلها
موافقة لما في البحر ولم يتعقب فيما علمت الا عالمان متأخران كل منهما عاب في اب وانكر واقر وفارق ووافق و
خالف ووافق وهما العلامة خير الرملي والسيد الشامي رحمهما الله تعالى والعبرة بقول مضطرب وقد علمت ان لا
نزاع في سبع صور انما ورد خلاف ضعيف في الثامن وهي ما اذا خالف صاحباه متوافقين على قول واحد ولم يتفق
المرجحون على ترجيح شيء منهما فعند ذلك جاء قيل ضعيف مجهول القائل بل مشكوك الثبوت ان المقلد يتبع ما شاء
منهما والصحيح المشهور المعتمد المنصور انه لا يتبع الا قول الامام والقولان كما ترى مطلقان مرسلان لا نظر
في شيء منهما للترجيح او عدمه لكن المحقق الشامي اختار لنفسه مسلكا جديدا لا اعلم له فيه سندا سديدا
وهو ان المقلد لا له التخيير ولا عليه التقييد بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين قال في صدر رد المحتار

قول السراجية الاول اصح اذا لم يكن مجتهدا صريح فی ان المجتهد یعنی من کان اهلا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ما کان اقوی
دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن هذا تراهم قد یرجحون قول بعض اصحابه علی قوله کما رجحوا قول زفر وحده فی سبع عشرة
مسألة فنتبع ما رجحوه لانهم اهل النظر فی الدلیل اھ وقال فی قضائه لا یجوز لهم مخالفة الترتیب المذکور الا اذا کان له ملکة
یقتدر بها علی الاطلاع علی قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرة فی المفتی المجتهد لقوة المدرك
نعم فیه زیادة تفصیل سکت عنه الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح هو ان المجتهد فی المذهب من المشائخ الذین هم اصحاب
الترجیح لا یلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیه النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عنده دلیله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه
کما لو افتوا فی حیاتهم کما حققه الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامة قاسم ویأتی قریبا عن الملتقط انه ان لم یکن مجتهدا
فعلیه تقلیدهم واتباع رأیهم فاذا قضی بخلافه لا ینفذ حکمه وفی فتاوی ابن الشلبی لا یعدل عن قول الامام الا اذا
صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره وبهذا سقط ما بحثه فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ
بخلافه اھ **اقول اولا** [۱۲۹۲] هذا کما تری قول مستحدث **وثانیا** [۱۲۹۳] زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع
ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم وقد سمعت تظافر النصوص علی خلافه نعم [۱۲۹۴] نتبع القول الصحیح حیث کان
وجد معه ترجیح او لا بل ولو وجد الترجیح بخلافه کما علمت فلیس الاتباع فیه للترجیح بل لقول الامام **وثالثا** [۱۲۹۵]
فیه خروج عن محل النزاع کما علمت تحریره بل فوق ذلك [۱۲۹۶] لان ما خالف فیه صاحباه ینقسم الآن الی ستة اقسام اما یتفق
المرجحون علی ترجیح قوله او قولهما او یکون ارجح الترجیحین لکثرة المرجحین او قوة لفظ الترجیح له او لهما او یتساویان فیه او
فی عدمه ولا یستاهل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترجیحین لهما فاذن هو عاشر عشرة وقد تعدی الی ما
هو اعم من المقسم ایضا وهو اتباع الترجیح سواء خالف صاحباه او احدهما او لا احد **ورابعا** [۱۲۹۷] ان کان لهذا
القول المحدث اثر فی الزبر کان هو القول بالتقیید بتقلید الامام مرجحا علیه وواجب الاتباع بوجوه **الاول** انه قول صاحب
الامام الاعظم بحر العلم امام الفقهاء والمحدثین والاولیاء سیدنا عبد الله بن المبارك رضی الله تعالی عنه ونفعنا
ببرکاته العظیمة فی الدین والدنیا والآخرة فقد قال فی الحاوی القدسی ونقلتموه انتم فی شرح العقود متی لم یوجد فی
المسألة عن ابی حنیفة روایة یؤخذ بظاهر قول ابی یوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغیرهم الاکبر
فالاکبر الی آخر من کان من کبار الاصحاب اھ **الثانی** علیه الجمهور وفی العمل بما علیه الاکثر کما صرحتم به فی رد المحتار
والعقود الدریة وکثرنا النصوص علیه فی فتاوینا وفی فصل القضاء فی رسم الافتاء **الثالث** هو الذی
تواردت علیه التصحیحات واتفقت علیه الترجیحات فان فی جانبها عمادا وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفاه مطلقا

وان لم يسقط البحث اساسا فانما كان النزاع في وجوب اتباع الترجيحات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع واي شيء
ابعد منه. وخامسا السيد المحقق من الذين زعموا ان العامي لا مذهب له وان له ان يقلد من شاء فيما شاء فقال في
قضاء الفتح في نفس هذا البحث نعم ذكر للمؤلف فيظهر هنا على القول بان من التزم مذهب امام لا يحل له تقليد غيره
في غير ما عمل به وقد علمت ما قدمناه عن التحرير انه خلاف المختار اه [١٢٩٩] **اقول** وهذا وان كان قولا باطلا
مفسولا قد صرح ببطلانه كبار الائمة الناصحين، وصنفوا في ابطاله زبرا في الاولين والآخرين، وقد نجم
منه فتنة عظيمة في الدين، من جهة الوهابية الغير المقلدين، والله لا يصلح عمل المفسدين، ولعمر هؤلاء
المبيحين من العلماء غفر الله تعالى لنا ولهم ان سبرتهم واختبرتهم لوجدت قلوبهم ابية عما يقولون، وصنيعهم
شاهد انهم لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه بل يجتنبون، ويقولون في مسائل هذا تعلم وتكتم كيلا
يجسر الجهال على هدم المذهب طول اعمارهم يتمذهبون لامامهم ولا يخرجون عن المذهب في افعالهم واقوالهم
ويصرفون الهمم في الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ما صنف الا لذلك وكذلك تحرير مذهبنا
والمذاهب الثلثة الباقية دفاتر ضخام في هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعينه لازما وكان يسوغ ان يتبع
من شاء ما شاء لكان هذا كله اضاعة عمر في فضول واشتغالا بما لا يعني وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة
وعملها لم الائمة بل المناظرة في الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بدون
نكير فاذن يكون الاجماع العملي على الاهتمام بما لا يعني واستحسان الاشتغال بالفضول واي شناعة اشنع منه
لكن سئل السيد اذ لم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذي اوجب اتباع مرجحين في مذهب معين صححوا
احد قولين فيه هذا [١٣٠٠] اذا اتفقوا فكيف وقد اختلفوا وفي احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد المطلق الذي لم يلحقوا
غباره ولم يبلغ مجموعهم عشر فضله ولا معشاره هل هذا الا جمع بين الضب والنون اذ حاصله ان الامام واصحابه
واصحاب الترجيح في مذهبه لو اجمعوا كلهم اجمعون على قول لم يجب على المقلدين الاخذ به بل ياخذون بما اوتيتم هو
انفسهم من قول آخر خارجة عن المذهب لكن اذا قال الامام قولا وخالفه صاحباه ورجح مرجحون كلا من القولين وكان
الترجيح في جانب الصاحبين لكثرة اهلها واكد لفظا فيجب تقليد هؤلاء وفيه ترك تقليد الامام ومن معه بل [١٣٠١] ان اجمع
الامام وصاحباه على شيء ورجح ناس من هؤلاء المتأخرين قولا خالفا اجماعهم وجب ترك تقليد الائمة
الى تقليد هؤلاء واتباعهم وهذا هو الباطل المبتني لا دليل عليه اصلا من الشرع المتين والحمد لله رب العالمين
[١٣٠٢] وبه ظهر ان قول البحر وان كان مبنيا على ذلك هو الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ به قولا عند الائمة الكبار،

وفعلا عندهم وعند هؤلاء المنازعين الاخيار لكن ما ذهب اليه السيد لا يبتني عليه ولا على ما يأتي من انه المختار بل يخالفهما
جميعا بالاعلان والجهار والحمد لله العزيز الغفار والصلاة والسلام على سيد الابرار وآله الاطهار
وصحبه الكبار وعلينا معهم في دار القرار امين **قوله** قول السراجية صريح في ان المجتهد يتبع ما كان اقوى
ولا يتبع الترتيب فنتبع ما رجحوه **اقول** [١٣٠٥] رحمك الله في قولك فنتبع ما رجحوه ان كان خلاف ما ذكرت
من مفاد السراجية فتوجيه للقول بضده ورده فان السراجية توجب على غير المجتهد اتباع الترتيب لا الترجيح و
ان كان زيادة من عندكم فمخالف للنصوص وتفريع للشيء على ما هو نقيض له فانك ان كنت اهل النظر فعليك بالنظر
للمصيب والا فعليك بالترتيب فمن اين هذا الثالث الغريب **قوله** لا يجوز له مخالفة الترتيب الا اذا كان
له ملكة فعليه ترجيح ما رجح عنده ونحن نتبع ما رجحوه **اقول** [١٣٠٦] رحمك الله هذا كذلك في حاصل كلامهم
جميعا ما ذكرت الى قولك ونحن اما هذا فرد عليه وخروج عنه فان من لا ملكة له لا يجوز له عندهم مخالفة الترتيب
وانتم اوجبتموه عليه ادارة له مع الترجيح **قوله** كما حققه الشارح عن العلامة قاسم **اقول** [١٣٠٧] قد
علمت ان لا موافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه **قوله** ويأتي عن الملتقط **اقول** [١٣٠٨] اولا حاصل
ما فيه ان القاضي المجتهد يقضي برأي نفسه والمقلد برأي المجتهدين وليس له ان يخالفهم واين فيه
ان الذين يفتون ان كانوا مجتهدين في مذهب امامهم فاختلفوا في الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ بقول الذين خالفوا
امامه وامامهم ان كانوا اكثر او لفظهم آكد وانما النزاع في هذا **وثانيا** [١٣٠٩] المنع من ان نخالفهم بآرائنا اذ لا
رأي لنا ونحن لا نخالفهم بآرائنا بل برأي امامهم وامامنا [١٣١٠] وقد قال في الملتقط في تلك العبارة في القاضي المجتهد
قضى بما رآه صوابا لا بغيره الا ان يكون غيره اقوى في الفقه ووجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأيه برأيه اهـ فاذا
جاز للمجتهد ان يترك رأيه برأي من هو اقوى منه مع انه مأمور باتباع رأيه وليس له تقليد غيره فان تركنا آراء
هؤلاء المفتين لرأي امامنا وامامهم الاعظم الذي هو اقوى من مجموعهم في الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله
عليهم كفضلهم علينا او هو اعظم لاولى بالجواز واجدر **قوله** سقط ما بحثه في البحر **اقول** [١٣١١] في
سبحن الله هو الحكم المأثور ومعتمد الجمهور والمصحح المنصور فكيف يصح تسميته بحث البحر هذا
واقول [١٣١٢] يظهر لي في توجيه كلامه رحمه الله تعالى ان مراده اذا اتفق المرجحون على ترجيح قول غيره
رضي الله تعالى عنه ذكره ردا لما فهم من اطلاق قول البحر وان افتى المشايخ بخلافه فانه بظاهره يشمل ما اذا
اجمع المشايخ على ترجيح قول غيره والدليل [١٣١٣] على هذه العناية في كلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحين

وانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحكموا بترجيحه ولم يلم بشيء من الكلام الى صورة اختلاف الترجيح فضلا عن ارجحية احد الترجيحين ولو كان مراده ذلك لعلم يقتصر على اتباع المرجحين فانه حاصل في كلا الجانبين بل ذكر اتباع ارجح الترجيحين ويؤيده ايضا ما قدمنا في السابعة من قوله رحمه الله تعالى لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام اھ وهذا وان كان ظاهرة فيما استوى الترجيحان لكن ما ذكره مترقيا عليه عن الخيرية والبحر يعين ان الحكم اعم ويؤيده ايضا ما جعل اخر الكلام محصل جميع كلام الدر في المرام اذ قال قوله فيحفظ اي جميع ما ذكرناه وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعا والا فاما ان يصحح المشايخ احد القولين فيه او كلا منهما اولا وفي الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف الخ او قوة الدليل ومر التوفيق وفي الاول ان كان التصحيح بافعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتي بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفي الثاني اما ان يكون احدهما بافعل التفضيل اولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول من شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح اھ فما ذكره في الثالث عين مرادنا وكذا ما ذكره في الاول ما استثناء ما اذا كان التصحيح بافعل **فاقول** يخالف نفسه ولا يخالفنا فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب واحد كما جعله محل الرسالة ومع ذلك خير المفتي لم يكن عليه اتباع ما رجحوه والتاويل بان افعل افاد ان الرواية المخالفة صحيحة ايضا كما قاله هما وط **فاقول اولا** هذا مسلم اذا قوبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين قالوا في احدهما وحده انه الاصح ولم يلموا ببيان قوة ما في الاخر اصلا فلا يفهم منه الا ان الاول هو الراجح للنصوص ولا ينقدح في ذهن احد انهم يريدون تصحيح كلا القولين وان للاول مزية ما على الاخر فافعلهما من باب اهل الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا ولو سبر كلماتهم لوجدتهم يقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الاخر لا رفق فيه ولا احتياط وهذا بديهي عند من خدم كلامهم ولذا قال في الخيرية من الطلاق انت على علم بانه بعد التنصيص على اصحيته لا يعدل عنه غيره اھ بل قال في فصل في مسألة قالوا فيها القائل ان يقول تجوز وهو الاصح ولقائل ان يقول لا اما نص حيث ثبت الاصح لا يعدل عنه اھ فهل استفاد منه العقود وان قال في شرحه للاهتداء فانه قال سے وحيثما وجدت قولين قد صحح واحد فذاك المعتمد بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه والاظهر المختار ذا والاوجه فقد حكم بقصر الاعتماد على ما قيل فيه افعل ولم يصحح خلافه وكما قال في الدر فيمن نسي التسليم عن يساره انه لم يستدبر القبلة في الاصح كان في القنية انه الصحيح قال ش عبر الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل اھ فكيف يكون سهلا وهما عندكم على طرفي نقيض فان الصحيح كان يفيد ان خلافه فاسد فافاد الاصح

عندكم انه صحيح فقد جعل الفاسد صحيحا **وثانيا** قد قلتم علينا اتباع ما رجحوه ۲ وليس هذا بيان قوة للشئ فى نفسه
ترجيحا له اذ لابد للترجيح من مرجح ومرجح عليه فالمعنى قطعا انه فضله على غيره فلا شك انهم اذا قالوا لاحد قولين
انه الاصح وسكتوا عن الآخر فقد فضلوه ورجحوه على الآخر فوجب اتباعه عندكم وسقط التخيير فالوجه عندى
حمل كلام الرسالة على ما اذا ذيلت احدهما بافعل والآخر بغيره فيكون ثالثا فى المسألة عن الخيرية والغنية
من اختيار الاصح او الصحيح وهو التخيير وهذا اولى من حمله على ما لا يقبل لاسيما والرسالة مجهولة لايدرى من هو ولا
مؤلفها والنقل عن المجهول لايعتمد وان كان الناقل من المعتمدين كما افصح به ش فى مواضع من كتبه وبيناها فى
فصل القضاء وبالجملة فالثنيا تخالف ما قرره اما اذا اتحدا او تخالفا فلان مفادها اذ ذاك التخيير وهو حاصل فى
شق الثانى لانه ما وقع فى شقه الاول الخلاف ممن يرجع الى التخيير والتخيير مقيد بقيود قد ذكرها من قبل و
ذكرها هنا بقوله ولاتنس ما قدمناه من قيود التخيير اهـ من اعظمها ان لايكون احدهما قول الامام فاذا كان فلا تخيير
كما اسلفنا انفا نقره **وقد قال** فى شرح عقوده اذا كان لاحدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه عند
عدم الترجيح لاحدهما يقدم قول الامام فكذا بعده اهـ اى بعد ترجيح القولين جميعا فرجع حاصل القول الى ان قول
الامام هو المتبع الا ان يتفق المرجحون على تصحيح خلافه **فان قلت** اليس قد ذكر عشر مرجحات أخر ونفى التخيير
مع كل منها اكدية التصحيح كونه فى المتون والآخر فى الشروح او فى الشروح والآخر فى الفتاوى او عللوه دون الآخر
او كونه استحسانا او ظاهر الرواية او انفع للوقف او قول الاكثر او اوفق باهل الزمان او وجه زاد هذين فى شرح عقوده
قلت ۱۳۲۶ بلى ولكنها افاد ان الترجح بها اكد من الترجح بانه قول الامام انما ذكر رحمه الله تعالى ان التصحيح اذا اختلف
وكان لاحدهما مرجح من هذه ترجح والا التخيير ولم يذكر ما اذا كان لكل منهما مرجح منها **اقول** ۱۳۲۷ وقد بقى من المرجحات
كونه احوط او ارفق او عليه العمل وهذا يقتضى الكلام على تفاضل هذه المرجحات فيما بينها وكانه لم يلم به لصعوبة
استقصائه فليس فى كلامه مضادة لما ذكرنا وانا **اقول** ۱۳۲۸ الترجح بكونه مذهب الامام ارجح من الكل للتصريحات
القاهرة الظاهرة الباهرة المتواترة ان الفتوى بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الهداية بالوجوب على
كل حال وان بغيت التفصيل وجدت الترجح من جل ما ذكر مما يوجد معارضا له **فاقول** ۱۳۲۹ القول لايكون
الا ظاهر الرواية ومحال ان تمشى المتون قاطبة على خلاف قوله انما وضعت لنقل مذهبه وكذا لن تجد ابدا ان المتون
سكتت عن قوله والشروح اجمعت على خلافه ولم يلهج به الا الفتاوى مع الانفعية للوقف من المصالح الجليلة المهمة
وهى احدى الحوامل الست وكذا الاوفقية لاهل الزمان وكونه عليه العمل وكذا الارفق اذا كان فى محل دفع الحرج

والاحوط اذا كان فى خلافه مفسدة والاستحسان اذا كان لنحو ضرورة او تعامل فاما اذا كان لدليل فيختص باهل النظر
وكذا كونه اوجه وافصح دليلا كما اعترف به فى شرح عقوده قبيل هذا ان المقلد لايترك قول امامه لقول غيره ان غيره اقوى دليلا
فى نظره فاين النظر من النظر وانما يتبعه فى ذلك تاركا تقليد امامه من يسلون احد امرين مقلديه ومجتهد فى مذهبه بصير بالدليل
الصحيح منه فلربما يكون قياس يعترضه استحسان يعارضه استحسان آخر ادق منه فكيف يترك القياس القوى بالاستحسان
الضعيف هذا هو المرجو فى كل قياس قال به الامام وقال غيره بالاستحسان لا لمثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا بما قدموا القياس على
الاستحسان وقد نقل فى مسألة ترك الشركة الفاسدة ش عن ط عن الحموى عن المفتاح ان قول محمد هو المختار للفتوى وعن غاية البيان ان قول ابى يوسف استحسان
فقال ش وعليه فهو من المسائل التى ترجح فيها القياس على الاستحسان اھ فافاد ان ما عليه الفتوى مقدم على الاستحسان وكذا
ضرورة على ما علل فالتعليل من امارات الترجيح والفتوى اعظم ترجيح صريح وكذا لاشك فى تقديمها على الاوجه والارفق
والاحوط كما نصوا عليه فلم يبق من المرجحات المذكورة الا اكثرية التصحيح واكثرية القائلين ولذا اقتصرنا على ذكرهما فيما مضى وفى
الكثرة اكثرهم ان مسألتى وقت العصر والعشاء حتى ادعوا عليه الخلاف فى قول التعامل بل عمل عامة الصحابة فى العشاء فلم يمنع
ذلك لاسيما فى العصر عن التعويل على قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لايعدل عن قول الامام الا لضرورة وان صرح
المشايخ ان الفتوى على قولهما كما هنا اھ وتاخيه التصحيح جوابا عن اكدية لفظ التصحيح وفيها قدمنا نصوص ش فى ذلك فى سرد النقول
عن كتاب النكاح وكتاب الهبة وايضا اكثر فى رد المحتار من معارضة الفتوى بالمتون وتقديمها فيها على ما عليه الفتوى وما هو الا
لان المتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه **فمنها** الافساد فى البئر الى يوم او ثلثة فى حق الوضوء
والغسل والاقتصار فى حق غيرهما افتى به الصاحبان وصححه فى المحيط والتبيين واقره فى البحر والمنح واعتمده فى التنوير
والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الى قولكم) فلا يعول عليه وان اقره فى البحر والمنح **ومنها** وقف
صدقة على حى بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف قال فى الاجناس ثم فتح القدير به يفتى فقلتم انه خلاف المعتمد
لمخالفته لما نص عليه محققو المشايخ ولما فى المتون من انه بعد موت الموقوف عليه يعود للفقراء **ومنها**
ما اختار الامامان الجليلان الطحاوى والكرخى من الغاء طلاق السكران وفى التفريد ثم التتارخانية ثم الدر الفتوى
عليه فقلتم وفى ش قد علمت مخالفته لسائر المتون **ومنها** قال محمد اذا لم يكن عصبة فولاية النكاح
للحاكم دون الام قال فى المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى
ومنها قال محمد لاتعتبر الكفاءة ديانة وفى الفتح عن المحيط عليه الفتوى وصححه فى المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح
الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتون اولى **ومنها** قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى

او الوسطی او الاخیرۃ طلقت ثلثا عندہ وواحدۃ بائنۃ عندھما واختارہ الطحاوی قال فی الدر واقرہ الشیخ علی
المقدسی وفی الحاوی القدسی وبہ ناخذ فقد افاد ان قولھما ھو المفتی بہ لکن بخط الشرف الغزی فقلت قول
الامام مشی علیہ المتون واخر دلیلہ فی الھدایۃ فکان ھو المعتمد **ومنھا** طلب القسمۃ من لاینتفع بھا لقلۃ
حصتہ قال شیخ الاسلام خواھرزادہ یجاب قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن المتون علی الاول
فعلیہ المعول واقرہ محشوہ انتھی ملخصا مع قولکم لما منا فی ھبۃ رد المحتار لکن علی ذکر مما قالوا لایعدل عن تصحیح
قاضی خان فانہ فقیہ النفس اھ فقد ظھر وللہ الحمد ان الترجیح بکون القول قول الامام لایوازیہ شیئ واذا اختلف
الترجیح وکان احدھما قول الامام فعلیہ التعویل وکذا اذا لم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحہ فلم یبق
الا ما اتفقوا فیہ علی ترجیح غیرہ فاذا حمل کلامہ علی ھذا فلاشک فی صحتہ اذن بالنظر الی حاصل الحکم
فانا نوافقہ علی انا ناخذ ح بما اتفقوا علی ترجیحہ انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فھو اختارہ بناء علی اتباع
المرجحین ونحن نقول لایکون ھذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قولہ الصوری
بل عندنا ایضا مساغ ھھنا التقلید المشایخ فی بعض الصور علی ما یاتی بیانھا ثم لاشک انہ لایتقید ح بکونہ
قول احد الصاحبین بل یدور مع الحوامل حیث دارت وان کان قول زفر مثلا علی خلاف الائمۃ الثلثۃ کما
ذکروا ما ذکر من سبرھم الدلیل وشکر کلامہ تمام الطریق الذی سلکہ ح یبقی الخلاف بینہ وبین البحر لفظیا فان البحر ایضا
لایابی عندئذ العدول عن قول الامام الصوری الی قولہ الضروری کیف وقد فعل مثلہ نفسہ والوفاق اولی من الشقاق
ولعل مراد ابن الشلبی ان یصرح احد من المشایخ بالفتوی علی قول غیر الامام مع عدم مخالفۃ الباقین لہ صراحۃ ولادلالۃ
کاقتصارھم علی قول الامام او تقدیمہ او تاخیر دلیلہ او الجواب عن دلائل غیرہ الی غیر ذلک مما یعلم انھم یرجحون قول
الامام کما اشار ابن الشلبی الی التقیید بالتصحیح لانہ لابد ان یظھر منھم مخایل وفاقھم لذلک المفتی فیدخل فی صورۃ الثنیا
ھذا فی جانب الشامی واما جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت علی رد المحتار فی کتاب القضاء مانصہ **اقول**
محل کلام البحر حیث وجد الترجیح من ائمتہ فی جانب الامام ایضا کما فی مسألتی العصر والعشاء وان وجد اکد الفاظہ وھو
الفتوی من المشایخ فی جانب الصاحبین فلیس یرید ان المشایخ وان اجمعوا علی ترجیح قولھما لایعبؤ بہ ویجب علینا الافتاء
بقول الامام فان ھذا لایقول بہ احد ممن لہ مساس بالفقہ فکیف بھذا العلامۃ البحر ولن تری ابدا اجماع الائمۃ علی ترجیح قول
غیرہ الا لتبدل مصلحۃ باختلاف الزمان وح لایجوز لنا مخالفۃ المشایخ لانھا اذن مخالفۃ الامام عینا کما علمت)
واما اذا اختلف الترجیح فرجحان قول الامام لانہ قول الامام ارجح من رجحان قول غیرہ لاجل ترجیحہ بلفظ الافتاء بہ ۞

(او اكثرية المائلين الى ترجيحه) فهذا ما يريده العلامة صاحب البحر و به يسقط ايراد العلامتين الرملي والشامي اهـ ماكتبه مع زيادات حتى الآن ما بين الاهلة وبهذا تلتئم الكلمات، وتأتلف الاشتات، والحمد لله رب البريات، و افضل الصلوات، واكمل التسليمات، على الامام الاعظم لجميع الكائنات، وآله وصحبه وابنه وحزبه اولى الخيرات، والسعود والبركات، عدد كل ما مضى وما هو آت، آمين والحمد لله رب العٰلمين والله سبحنه وتعالى اعلم ورأيت الناس يتحفون كتبهم الى الملوك الدنيا وانا العبد الحقير، خدمت بهذه السطور، ملكا في الدين، امام ائمة المجتهدين، رضي الله تعالٰى عنه وعنهم اجمعين، فان وقعت موقع القبول، فذلك نهاية المسئول، ومنتهى المأمول، وما ذلك على الله بعزيز ان ذلك على الله يسير، ان الله على كل شئ قدير، ولله الحمد واليه المصير، وصلى الله تعالٰى على المولى الاكرم، وآله وصحبه وبارك وسلم آمين.

تنبيه اقول[١٣٣٣] كون المحل محل احد الحوامل ان كان بينا لا يلتبس فالعمل عليه وما علينا ان لا ننظر اليه هذا طريق لي وان كان الامر مشتبها رجعنا الى ائمة الترجيح فان رأيناهم مجمعين على خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلها وهذا طريق ان وان وجدناهم مختلفين في الترجيح او لم يرجحوا شيئا عملنا بقول الامام وتركنا ما سواه من قول وترجيح لان احتمال فهم ان المحل ليس محلها فاذن لا عدول عن قول الامام او لانهم اختلفوا في المحلية فلا يثبت القول الضروري بالشك فلا يترك قول الصوري الثابت بيقين اما اذا تبينت لنا المحلية بالنظر فيما ذكروا من الادلة او بنى العادلون عن قول الامام عليها وكانوا هم الاكثرين فنتبعهم ولا نتهمهم اما اذا لم يبنوا الامر عليها وانما حاموا حول الدليل فقول الامام عليه التعويل هذا ما ظهر لي وارجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالٰى والله تعالٰى اعلم.

تنبيه اقول[١٣٣٤] هذا كله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا او اوضحوا اشكالا او قيدوا ارسالا كذاب الشراح مع المتون، وهم في ذلك على قوله ماشون، فهم اعلمنا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجيح بقواعده المعلوفة وانما قيدنا باتهم في ذلك على قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام في مسألة بالاطلاق وصححوا بالتقييد فان اثبتوا الخلاف واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح والله تعالٰى اعلم ولكن هذا آخر الكلام، وافضل الصلاة والسلام، على اكرم الكرام، وآله وصحبه وابنه و حزبه الى يوم القيام، والحمد لله ذي الجلال والاكرام.

مسئلہ ۵۵

۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب مطلق کہ وضو وغسل کے لیے درکار ہے اوس کی کیا تعریف ہے اور آب مقید کسے کہتے ہیں بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا به تطھیرا حمدا مطلقا غیر مقید بعد ولا امد دائما ابدا کثیرا کثیرا
والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاھر الطھور المطھر المفضل علی الخلق فضلا کبیرا وعلی اله وصحبه وابنه وحزبه
ما امطرت السحب ماء غزیرا امین اللھم ھدایة الحق والصواب یہ سوال بظاہر چھوٹا اور اسکا جواب بہت طول چاہتا ہے
یہ مسئلہ نہایت معرکۃ الآرا ہے فقیر بتوفیق القدیر اول جزئیات منصوصہ ذکر کرے پھر تعریف مطلق و مقید کہ اصالۃً ضابطہ جامعہ
کلیہ ہے اور دیگر ضوابط کے لیے معیار ہے پھر ضوابط جزئیہ متون پھر ضوابط کلیہ متاخرین پھر جزئیات جدیدہ کے احکام وما توفیقی الا
باللہ علیه توکلت والیه انیب یوں یہ کلام پانچ فصل پر منقسم ہوا **فصل اول** جزئیات منصوصہ اور وہ تین قسم ہیں **قسم اول**
وہ پانی جن سے وضو صحیح ہے (۱) مینہ دریا نہر چشمے جھرنے جھیل بڑے تالاب کوئیں کے پانی تو ظاہر ہیں بالخصوص قابل ذکر آب مبارک
زمزم شریف ہے کہ ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک اوس سے وضو و غسل بلا کراہت جائز ہے اور ڈھیلے کے بعد استنجا مکروہ اور نجاست دھونا ممنوع
تنویر و در مختار میں ہے یرفع الحدث مطلقا بماء مطلق کماء سماء واودیة وعیون وابار وبحار وثلج مذاب وماء زمزم بلا کراھة وعن احمد یکرہ
نیز حج در میں ہے یکرہ الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال شامی میں ہے وکذا ازالة النجاسة الحقیقیة من ثوبه او بدنه حتی
ذکر بعض العلماء تحریم ذلک اھ **اقول** ۱۳۳۵ اطلاق الکراھة للتحریم واطلاق الحرام علی المکروہ تحریما غیر بعید
فلا خلف نعم اذا استنجی بالمدر فالصحیح انه مطھر فلا یبقی الا اساءۃ ادب فیکرہ تنزیھا بخلاف الاغتسال ۱۳۳۶
ففرق بین بین القصدی والضمنی لما ظھر لی **اقول** ۱۳۳۷ یہی دلیل واضح ہے کہ ہمارے ائمہ سے روایت صحیحہ طہارت
ماء مستعمل ہے ورنہ غسل و استنجا میں فرق نہ ہوتا (۲) سمندر کا پانی بعض صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول کہ اوس سے
وضو ناجائز جانتے اور ہمارے مذہب میں بلا کراہت اوس سے جواز وضو پر اجماع ہے فی البحر وفی قوله والبحر رد قول من قال ان ماء البحر لیس بماء
حتی حکی عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما انه قال فی ماء البحر التیمم احب الی منه کما نقله عنه فی السراج الوھاج اھ وقال
السید ط فی حاشیة المراقی قال ابن سیدہ فی المحکم البحر الماء الکثیر ملحا او عذبا وغلب علی الملح فالتنصیص
علیه دفع لتوھم عدم جواز التطھیر به لانه مر منتن کما توھم بعض الصحابة اھ **اقول** ۱۳۳۸ ھذا اللفظ
بعید عن الادب فلیجتنب قال وفی الخبر من لم یطھرہ ماء البحر فلا طھرہ اللہ اھ **قلت** رواہ الدارقطنی
والبیھقی کلاھما فی السنن بسند واہ بدون لفظ ماء عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنه عن النبی صلی اللہ تعالی
علیه وسلم فالاولی الاقتصار علی ما تمسک به شارحه اعنی العلامة الشرنبلالی حیث قال لقوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم

هو الطهور ماؤه الحل ميتته اهـ قلت [1339] رواه احمد والاربعة وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه بسند صحيح واحمد وابن ماجة والدارقطني والطبراني في الكبير عن جابر وابن ماجة عن ابي الفراسي والدارقطني والحاكم عن علي وعن ابن عمرو وعبد الرزاق عن انس والدارقطني عنه وايضا عن ابن عمر وايضا عن جابر عن ابي بكر الصديق وابنا مردويه والنجار عن ابي الطفيل عن الصديق رضي الله تعالى عنهم كلهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي اخرى لابن مردويه كالدارقطني عن ابي الطفيل عن الصديق من قوله ولعبد الرزاق ولابي بكر بن ابي شيبة عن عكرمة ان عمر رضي الله تعالى عنه سئل عن الوضوء من ماء البحر فقال سبحن الله فاي ماء اطهر من ماء البحر وفي لفظ اطيب واطهر منه وابن عبد الحكم في فتوح مصر والبيهقي عنه رضي الله تعالى عنه قال اغتسلوا من ماء البحر فانه مبارك قال ط ومن الناس من كره الوضوء من البحر الملح لحديث ابن عمرو فيه نهى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تركب البحر الا حاجا او معتمرا او غازيا في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اهـ رواه ابو داود اهـ اقول [1340] لم يتفرد به بل رواه قبله سعيد بن منصور في سننه والاخرون الا ان يريد التفرد من بين الستة ثم [1341] ليس هذا حديث ابن عمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما انما رواه عن مطرف ثقة فاضل عن بشر ابي عبد الله عن الكندي مجهول قال الذهبي لا يكاد يعرف عن بشير بن مسلم هو ابو عبد الله الكندي الكوفي مجهول عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما يعني ابن العاص قال خ لم يصح حديثه واورده ابن حبان على قاعدته في ثقات اتباع التابعين وقال روى عن رجل عن ابن عمرو والله تعالى اعلم نعم في مسند الفردوس عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فتحت البحر نار وتحت النار بحر وتحت البحر نار اهـ ويمكن ان تكون في قوله تعالى والبحر المسجور اشارة اليه والله تعالى اعلم قال ط وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء به ولا الغسل عن جنابة اهـ اقول [1342] يذكر عنه رضي الله تعالى عنه انه قال ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنابة ان تحت البحر نارا ثم ماء ثم نارا حتى عد سبعة ابحر وسبعة انيار ولم اقف له على اصل فالله اعلم به وانما الذي في الحلية ان كون الطهارة جائزة بهذه المياه سواء كانت عذبة او ملحة مما دل عليه الكتاب والسنة ولم يعرف في شيء منها خلاف نعم نقل عن بعض الصحابة كراهة الوضوء بماء البحر منهم عبد الله بن عمرو والجمهور على عدم الكراهة اهـ وفي شرح الانقروية عن مختارات النوازل حكي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهما قالا الوضوء بماء البحر مكروه اهـ قال ط وكذا روي عن ابي هريرة اهـ اقول [1343] وهذا اعجب مع ما صح عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما اسمعناك نعم في البدائع روي عن ابي العالية الرياحي انه قال كنت في جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفينة في البحر فحضرت الصلاة ففني ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضؤ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضؤ بالنبيذ كان يرى

ماء البحر طہور ا لو کان یقول ھو ماء سخطۃ ونقمۃ کانہ لم یبلغہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی صفۃ البحر ھو الطہور ماؤہ
الحل میتتہ فتوضأ بنبیذ التمر لکونہ عادما للماء الطاھر لم فھذا ما ابداہ احتمالا وانما لفظ الروایۃ ما سمعت **اقول** ۱۳۴۵
ویجوز ان یکونوا معتقدین جواز الوضوء بہ اذا کان الماء غالبا فی النبیذ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی فمن توضأ بہ
کرہ التوضؤ بماء البحر کراھۃ تنزیہ ولم یشک ان النبیذ الذی عندہ ماؤہ غالب ومن توضأ بماء البحر شک فی النبیذ
الذی عندہ فکرہ التوضؤ بہ کراھۃ امتناع وتوضأ بماء البحر واللہ تعالٰی اعلم (۳ و ۴) پالا اولے جب پگھل
جائیں کہ یہ بھی وہی آسمانی پانی ہیں کہ کرۂ زمہریر کی سردی سے یخ بستہ ہوگیا فی الدر یرفع الحدث بماء مطلق کثلج مذاب
برد محمد وبرد اھ وفی البحر والنھر عن ابی یوسف یجوز وان لم یکن متقاطرا والصحیح ولفظ النھر الاصح قولھما اھ وف
نسبہ فی جامع الرموز للصاحبین حیث قال لا یتوضؤ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبین انہ یتوضؤ بہ وان لم وھو
الصحیح کما فی الظھیریۃ اھ وسیأتی کتبت علیہ ما مشرہ **اقول** ۱۳۴۶ لیس ھذا محل خلاف وتصحیح اذ لا وضوء الا
بالغسل ولا غسل الا بالاسالۃ ولا اسالۃ الا بالتقاطر فھو المراد لما کتبت علیہ **اقول** ۱۳۴۷ نعم یروی عن الثانی
ان الغسل بل المحل وان لم یسل کما فی البحر فھذا لا یختص بالثلج والبرد وقدمنا فی تبیان الوضوء ان مرادہ سال من العضو
قطرۃ او قطرتان ولم یتدارک فلا خلاف قال فی الظاہر ان معنی لم یتدارک لم یتقاطر علی الفور بان قطر بعد مھلۃ
اقول ۱۳۴۸ بل الظاہر ان المعنی لم یتتابع القطر کثرۃ یقال تدارک القوم ای تلاحقوا ومنہ قولہ تعالٰی
حتی اذا ادّارکوا فیھا کما فی الصحاح ومعلوم انہ لم یثبت الفور فی دخول طائفۃ منھم بعد اخری واللہ تعالٰی اعلم
(۵) یونہیں کل کا برف جب پگھل جائے کہ وہ بھی پانی ہی تھا کہ گیس کی ہوا سے جم گیا ومر عن الدر وجمد وھو مجمد کالملح الجامد
ط عن ح عن القاموس (۶) شبنم **اقول** ۱۳۴۹ یعنی جبکہ پتوں پھولوں پر یا پھیلے ہوئے کپڑے پر نچوڑ کر اتنی جمع
کرلی جائے کہ کسی عضو یا بقیہ عضو کو دھو سکے مثلاً رو دیئے پھر جگہ پاؤں میں باقی رہی اور پانی ختم ہوگیا اور شبنم جمع کیے سے اتنی مل سکتی ہو
کہ اس جگہ پر بہ جائے تو تیمم جائز نہ ہوگا یا اوس میں سر برہنہ بیٹھا اور اتنا سر بھیگ گیا مسح ہوگیا اگر ہاتھ نہ پھیرے گا وضو ہوجائیگا اگرچہ سنت ترک ہوئی
یونہیں شبنم سے تر گھاس میں موزے پہنے چلنے سے موزوں کا مسح ادا ہوجائیگا جبکہ شبنم سے ہر موزہ ہاتھ کی چھنگلیا کے طول و
عرض کے سہ چند بھیگ جائے ومر عن الدر وہند لقال ش قال فی الامداد وھو الطل وھو ماء علی الصحیح وقیل نفس دابۃ
اقول ۱۳۵۰ لا اعلم للصلاۃ ولو کان کذا لم یجز الوضوء بہ لانہ لیس بماء ولو جاز بہ لکان بریق الانسان وعرقہ احق
بالجواز ثم رأیت فی مسح الخفین من الفتح لا فرق بین حصول ذلک بیدہ او باصابۃ مطر او من حشیش مشی فیہ
مبتل ولو بالطل علی الاصح وقیل لا یجوز بالطل لانہ نفس دابۃ لا ماء ولیس بصحیح اھ (۷) زلال **اقول** ۱۳۵۱

لغۃً وعرفاً مشہور یہی ہے کہ زلال میٹھے ٹھنڈے ہلکے خوشگوار صاف خالص پانی کو کہتے ہیں فی القاموس ماء زلال کغراب وامیر وصبور وعلابط سریع المر فی الحلق بارد عذب صاف سہل سلس اھ ولم یعرج علی معنی غیرہ وفی صحاح الجوھری ماء زلال ای عذب اھ وفی حیاۃ الحیوان الکبری المشہور علی الالسنۃ ان الزلال ھو الماء البارد اس تقدیر پر تو اسکے شمار کی کوئی وجہ نہیں مگر علامہ شامی نے امام ابن حجر مکی سے نقل کیا کہ برف میں ایک چیز جانور کی شکل پر ہوتی ہے اور حقیقۃً جانور نہیں اوسکے پیٹ سے جو پانی نکلتا ہے وہ زلال ہے حیث قال عقیب ذکر الطل اقول وکذا الزلال قال ابن حجر وھو ما یخرج من جوف صورۃ توجد فی نحو الثلج کالحیوان ولیست بحیوان **اقول** ۱۳۵۲ ف یہ اگر ثابت ہو تو اوسکے جانور ہونے سے انکار محتاج دلیل ہے اسکی صورت جانور کی ہے اور کتابوں میں خود ائمہ شافعیہ کی کتب میں اوسے حیوان کہا اونگلی برابر قد سفید رنگ زرد چتّیاں اور خود اوس جانور ہی کا نام زلال ہے تاج العروس میں ہے الزلال بالضم حیوان صغیر الجسم ابیض اذا مات جعل فی الماء فیبردہ ومنہ سمی الماء البارد زلالا حیاۃ الحیوان امام دمیری شافعی میں ہے الزلال بالضم دود یتربی فی الثلج وھو منقط بصفرۃ یقرب من الاصبع یأخذہ الناس من اماکنہ لیشربوا ما فی جوفہ لشدۃ بردہ اسکے حیوان ہونے کی تقدیر پر امام ابن حجر شافعی نے اس پانی کو ٹھہرا کر ناپاک بتایا قال ش عن ابن حجر بعد ما مر فان تحقق (ای کونہ حیوانا) کان نجسا لانہ قیئ **اقول** ۱۳۵۳ ف۲ قے کی تعریف اوس پر صادق آنے میں کلام ہے اور کتب شافعیہ میں اوس سے جواز وضو مصرح شرح وجیز ابوالفرج عجلی شافعی میں ہے الماء الذی فی دود الثلج طاھر حیاۃ الحیوان میں ہے الذی قالہ یوافق قول القاضی حسین فیما تقدم فی الدود علامہ شامی نے جبتک اوس جانور کا دموی ہونا ثابت نہو پانی پاک مگر ناقابل وضو بتایا حیث قال نعم لا یکون نجسا عندنا ما لم یعلم کونہ دمویا اما رفع الحدث بہ فلا یصح وان کان غیر دموی **اقول** ۱۳۵۴ ظاہر اس پانی کی طہارت محل اشتباہ نہیں جیسے ف۳ ریشم کا کیڑا کہ خود بھی پاک ہے اور اوس کا پانی بلکہ بیٹ بھی پاک عالمگیری میں ہے ماء دود القز وعینہ وخرؤہ طاھر کذا فی القنیۃ بلکہ خلاصہ میں ہے الدودۃ ف۴ اذا تولدت من النجاسۃ قال شمس الائمۃ الحلوائی انھا لیست بنجسۃ وکذا کل حیوان حتی لو غسل ثم وقع فی الماء لا ینجسہ وتجوز الصلاۃ معہا اور جب ف۵ طاہر ہے تو جبتک ثابت نہو کہ یہ پانی نہیں بلکہ اوس کیڑے ہی کی بیٹ کی رطوبت ہے یا اوسکی رطوبت اسمیں نصف یا زائد ملی ہوئی ہے ناقابل وضو ہونے کی کوئی وجہ نہیں ظاہر وہ برف ہی کا پانی ہے کہ اوسکے جوف میں ملتا ہے اور پاک پانی کے غیر طہور ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تغلط غیر سے مائے مطلق نرہے یا اسقاط فرض خواہ اقامت قربت سے مستعمل ہو جائے ثانی یہاں قطعاً منتفی اور اول کا ثبوت نہیں اور کوئی مطلق بلا ثبوت مقید نہیں ہو سکتا الا تری ان النجاسۃ لا تثبت بالشک وھی تسلب الطھوریۃ والطہارۃ معا فضلا عن التقیید (۸) گرم پانی وھذا وفاق الا ما یحکی عن مجاھد من کراھتہ **اقول** ۱۳۵۵

مگر اتنا گرم کہ اچھی طرح ڈالا نجائے تکمیل سنت نہ کرنے دے مکروہ ہے یوہیں اتنا سرد اور اگر تکمیل فرض سے مانع ہو تو حرام اور وضو نہ ہوگا
وفی صحیح البخاری توضأ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ بالحمیم (۹) اوپلوں سے گرم کیا ہوا اور بچنا بہتر درمختار میں ہے وکرہ احمد
المسخن بالنجاسۃ (۱۰) دھوپ کا گرم پانی مطلقاً مگر گرم ملک گرم موسم میں جو پانی سونے چاندی کے سوا کسی اور دھات کے
برتن میں دھوپ سے گرم ہو جائے وہ جب تک ٹھنڈا نہ ہولے بدن کو کسی طرح پہنچانا نہ چاہیے وضو سے نہ غسل سے نہ پینے سے یہاں تک
کہ جو کپڑا اس سے بھیگا ہو جب تک سرد نہ ہو جائے پہننا مناسب نہیں کہ اوس پانی کے بدن کو پہنچنے سے معاذ اللہ احتمال برص ہے
اختلافات اسمیں بکثرت ہیں اور ہم نے اپنی کتاب منتہی الآمال فی الاوفاق والاعمال میں ہر اختلاف سے قول اصح وارجح چنا اور مختصر
الف انطاب میں اوسے ذکر کیا اوسکی نقل بس ہے وہو ہذا قط (ای الدارقطنی) عن عامر والعقیلی عن انس مرفوعاً قط والشافعی
عن عمر الفاروق موقوفاً لا تغتسلوا بالماء المشمس فانہ یورث البرص قط وابونعیم عن ام المؤمنین انہا سخنت للنبی
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماء فی الشمس فقال لا تفعلی یا حمیراء فانہ یورث البرص وقید العلماء بقیود ان یکون فی قطر
ووقت حارین وقد تشمس فی منطبع صابر تحت المطرقۃ کحدید ونحاس علی الاصح الا النقدین علی المعتمد دون الخزف والجلود
والاحجار والخشب ولا المشمس فی الحیاض والبرک قطعاً وان یستعمل فی البدن ولو شرباً لا فی الثوب الا اذا لبسہ رطباً
او مع العرق وان یستعمل حاراً فلو برد لا باس علی الاصح وقیل لا فرق علی الصحیح ووجہ قوی فالاول الاوجہ
قیل وان لا یکون الاناء منکشفا والراجح ولو فالحاصل منع ایصال الماء المشمس فی اناء منطبع من غیر النقدین الی
البدن فی وقت وبلد حارین مالم یبرد واللہ تعالٰی اعلم اور تحقیق یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اوس پانی سے وضو وغسل مکروہ ہے کما صرح
بہ فی الفتح والبحر والدرایۃ والقنیۃ والنہایۃ اور کراہت شرعی تنزیہی ہے کما اشار الیہ فی الحلیۃ والامداد ہذا ما حققناہ ش
خلافاً للتنویر والدر حیث نفیا الکراہۃ اصلاً ویمکن حمل التنویر علی التحریم اما الدر فصرح انہا طبیۃ عند الشافعیۃ
وھو خلاف نصہم اقول وزیادۃ التنویر قید القصد حیث قال وبماء قصد تشمیسہ لیس اتفاقیاً بل
للدلالۃ علی الاولویۃ واشارۃ الی نفی ما وقع فی المعراج ان الکراہۃ مقیدۃ عند الشافعی بالقصد فافہم (۱۱) عورت کی
طہارت سے بچا ہوا پانی اگرچہ جنب یا حائض ہو اگرچہ اس پانی سے خلوت تامہ میں اوسنے طہارت کی ہو خلافاً لاحمد وللمالکیۃ
ہاں مکروہ تنزیہی ہے بل فی السراج لا یجوز للرجل ان یتوضأ او یغتسل بفضل وضوء المرأۃ اھ وھو نص فی کراہۃ التحریم
واستظہرھا ط من قول الدر من منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ قال وفیہ نظر واجاب ش بانہ یشمل المکروہ تنزیہاً فانہ
منہی عنہ اصطلاحاً حقیقۃ کما قدمناہ عن التحریر اھ وعللہ ط بخشیۃ التلذذ وقلۃ توقیہن النجاسات لنقص دینہن قال
وھذا یدل علی ان کراہۃ تنزیہیۃ اھ اقول علی الاول یعم النہی عکسہ اعنی توضؤ المرأۃ من فضل طہور الرجل

وفيه كلام يأتي [1359] اما الثالث فاولاً لا يقتضي [1360] تعميمه رجال البدو والعبيد والجهلة واشد من الكل العميان فلا تبقى خصوصية للمرأة وثانيا [1361] لا يتقيد بطهورها فضلا عن خلائها به بل لا يكفي مسها [1362] وثالثا في قلة توقيهن النجاسات نظر ونقص دينهن انما هو انهن تقعد شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي كما في الحديث وهذا ليس من صنعها الا ان يعلل بغلبة الجهل عليهن فيشاركهن العبيد والاعراب ورابعا [1363] العلة توجد في حق المرأة الاخرى والكراهة خاصة بالرجل وجعل ش النهي تعبديا **اقول** [1364] وهو الاولى لما عرفت من عدم انتهاض العلل وبه صرحت الحنابلة ولا بد لهم من ذلك اذ عدم الجواز لا يعقل له وجه اصلا وكونه تعبديا لما رواه الخمسة انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة ثم ذكر عن غير واحد انكار نسخه بحديث مسلم ان ميمونة قالت اغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل فقلت اني قد اغتسلت منه فقال الماء ليس عليه جنابة قال ش مقتضى النسخ انه لا يكره عندنا ولا تنزيها وفيه ان دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ ولعله ماخوذ من قول ميمونة رضي الله تعالى عنها اني قد اغتسلت فانه يشعر بعلمها بالنهي قبله قال وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وان قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف فقد صرحوا بانه يطلب مراعاة الخلاف وقد علمت انه لا يجوز التطهير به عند احمد اھ **اقول** [1365] والاقرب الى الصواب ان لا نسخ ولا تحريم بل النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي مشى عليه القاري في المرقاة نقلا عن السيد جمال الدين الحنفي وبه اجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي في لمعات التنقيح ان النهي تنزيه لا تحريم فلا منافاة اھ وقال في الباب قبله الحمل على ان تلك عزيمة وهذه رخصة اھ وبه جزم في الاشعة من باب مخالطة الجنب وقال الامام العيني في عمدة القاري اما فضل المرأة فيجوز عند الشافعي الوضوء به للرجل سواء خلت به اولا قال البغوي وغيره فلا كراهة فيه للاحاديث الصحيحة فيه وبهذا قال مالك وابو حنيفة وجمهور العلماء وقال احمد وداود لا يجوز اذا خلت به وروي هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن البصري وروي عن احمد كمذهبنا وعن ابن المسيب والحسن كراهة فضلها مطلقا اھ واذا حملنا المنفية على كراهة التحريم لم يبق نافيا لثبوت كراهة التنزيه [1366] وكيفما كان فما في السراج غريب جدا ولم يستند لمعتمد وخالف المعتمدات في نقول الثقات فلا يظهر له وجه وقد قال في كشف الظنون السراج الوهاج على القدوري للمولى المعروف بالحدادي من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة اھ قال چلپی ثم اختصر هذا الشرح وسماه الجوهرة النيرة اھ **اقول** [1367] بل الجوهرة النيرة وهي من الكتب المعتبرة كما نص عليه في رد المحتار ونظيره ان مجتبى النسائي المختصر من سننه الكبرى من الصحاح دون الكبرى ثم **اقول** [1368] ههنا اشياء يطول

الکلام علیھما و لنشیر الی بعضھا اجمالا ومنھا ف۱ لاشبہۃ فی کراھتہ مطلقا علی قول الامام احمد بعدم الجواز لانہ مخصوص
عندہ بالاختلاء ومنھا ف۲ ان مراعاۃ الخلاف ف۳ لقاضی مندوب الیھا فیما لا یلزم منھا مکروہ فی المذھب کما نص علیہ
العلماء منھم العلامۃ ش نفسہ وترک المندوب لایکرہ کما نصوا علیہ ایضا منھم نفسہ فی ھذا الکتاب فکیف
تبتنی الکراھۃ علیھما لاسیما بعد تسلیم ان نسخ التحریم ینفی کراھۃ التنزیہ ایضا ف۴ ومنھا ف۵ مل الحکم مثلہ فی عکسہ
ای یکرہ لھا ایضا فضل طھورہ روی احمد وابو داؤد والنسائی عن رجل صحب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اربع
سنین وابن ماجۃ عن عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ تعالٰی عنھما نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان
تغتسل المرأۃ بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرأۃ لکن قال الشیخ ابن حجر المکی فی شرح المشکوۃ لا خلاف
فی ان لھا الوضوء بفضلہ اھ وقال ایضا ان احدا لم یقل بظاھرہ ومحال ان یجمع وتعمل الامۃ کلھا بخلافہ ف وتعقبہ
الشیخ المحقق الدھلوی فی اللمعات بقولہ قد قال الامام احمد بن حنبل مع ما فیہ من التفصیل والخلاف فی مشایخ مذھبہ
الی اخر ما ذکر من خلاف فیا تھم **اقول** ۱۳۷ رحم اللہ الشیخ ورحمنا بہ کلام ابن حجر فی وضوئھا بفضلہ وعن
قول الامام احمد ثم اخرمیات مشایخ مذھبہ فی عکسہ نعم قال الامام العینی فی العمدۃ حکی ابو عمر خمسۃ مذاھب الثانی یکرہ ان یتوضأ بفضلھا وعکسہ
والثالث کراھۃ فضلھا لہ والرخصۃ فی عکسہ والخامس لا باس بفضل کل منھما وعلیہ فقھاء الامصار اھ ملتقطا فھذا یثبت
الخلاف واللہ تعالٰی اعلم (۱۲) ف کنویں یا حوض کا پانی جس سے بچے عورتیں گنوار جہال فساق ہر طرح کے لوگ اپنے میلے کچیلے
ہاتھ ڈالکر پانی بھریں جبتک نجاست معلوم نہ ہو فتح القدیر میں ہے یتوضؤ من البئر التی یدلی فیھا الدلاء والجرار الدنسۃ یحملھا الصغار والعبید
الذین لا یعلمون الاحکام ویمسھا الرستاقیون بالایدی الدنسۃ مالم تعلم النجاسۃ اشباہ والنظائر میں ہے قال الامام محمد حوض
تملؤ منہ الصغار والعبید بالایدی الدنسۃ والجرار الوسخۃ یجوز الوضوء منہ مالم تعلم نجاستہ (۱۳) ف۹ وہ پانی جس میں ایسا برتن ڈالا گیا ہو جو
زمین پر رکھا جاتا ہے جسکے پیندے کی طہارت پر یقین نہیں جبتک نجاست پر یقین نہ ہو فتح القدیر میں ہے قالوا ولا باس بالتوضی من
حب یوضع کوزہ فی نواحی الدار ویشرب منہ مالم یعلم بہ قذر حدیقہ ندیہ میں جامع الفتاوی سے ہے وکذا الکوز الموضوع فی
الارض اذا ادخل فی الحب للشرب منہ یعنی یجوز مالم یعلم النجاسۃ ف۱۰ یہی حکم ان لوٹوں کے پیندوں کا ہے جو زمین پر رکھے جاتے
بلکہ بیت الخلا میں لیجاتے ہیں جبکہ موضع نجاست سے جدا ہوں (۱۴) ف۱۱ ہنود وغیرہم کفار کے کنوؤں یا برتنوں کا پانی
اوس سے طہارت ہو سکتی ہے جبتک نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت رہیگی جبتک طہارت نہ معلوم ہو کہ وہ مظنہ ہرگونہ نجاست ہیں
عینی شرح بخاری میں زیر اثر توضأ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ من بیت نصرانیۃ فرمایا الذی یدل ھذا الاثر جواز
استعمال میاھھم ولکن یکرہ استعمال اوانیھم وثیابھم سواء فیہ اھل الکتاب وغیرھم وقال الشافعیۃ

فان تیقن طہارتہا فلاکراہۃ ولا نعلم فی ہذا خلافا واذا تطہر من اناء کافر ولم یتیقن طہارتہ ولانجاستہ
فان کان من قوم لایتدینون باستعمالہا صحت طہارتہ قطعا والا فوجہان اصحہما الصحۃ وممن کان لایری بأسا بہ
الاوزاعی والثوری وابوحنیفۃ والشافعی واصحابہما وقال ابن المنذر لااعلم احدا کرہہ الا احمد وابن اسحٰق قلت
وتبعہما اہل الظاہر واختلف قول مالک ففی المدونۃ لایتوضؤ بسؤر النصرانی ولا بما ادخل یدہ فیہ وفی العتبیۃ
اجازہ مرۃ وکرہہ اخری اھ اقول ۱۳۷ افاد کراھۃ التحریم لمقابلتہا بالاجازۃ وھی محمل قول احمد واسحٰق
ونفی البأس مرجعہ الی خلاف الاولی وقد بینا المسألۃ بابسط مما ھنا فی فتاونا ذخیرہ میں ہے یکرہ الاکل والشرب
فی اوانی المشرکین قبل الغسل لان الغالب الظاھر من حال اوانیہم النجاسۃ (۱۵) جس پانی میں بچے نے ہاتھ یا
پاؤں ڈال دیا یہاں بھی یہی حکم ہے کہ قابل طہارت ہے جبتک نجاست پر یقین نہ ہو مگر اولٰی احتراز ہے جبتک طہارت پر یقین نہ ہو
ہندیہ میں ہے اذا ادخل الصبی یدہ فی کوز ماء اورجلہ فان علم ان یدہ طاھرۃ بیقین یجوز التوضؤ بہ وان کان لایعلم انہا
طاھرۃ اونجسۃ فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ ومع ہذا لو توضأ اجزاہ کذا فی المحیط (۱۶) یونہیں جس میں
مشکوک کپڑا گر گیا جیسے کہ بچے کے نہالچے کی روئی جبکہ نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت ہے کہ مظنہ زیادہ ہے جواہر الفتاوی باب اول
فتاوی امام رکن الدین ابوالفضل کرمانی میں ہے قطعۃ قطن من فراش صبی وقعت فی بئر ولا یدری انہا نجسۃ ام طاھرۃ
قال لایحکم بکونہا نجسۃ بالشک والاحتمال ولو احتیط ونزح کان اولی (۱۷) وہ پانی جسمیں استعمالی جوتا گر گیا جبکہ نجاست
نہ معلوم ہو یہاں بھی وہی حکم ہے تاتارخانیہ پھر طریقہ وحدیقہ میں ہے سئل الامام الخجندی عن رکیۃ وجد فیہا خف
تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرقات لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہا اثر النجاسۃ ہل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا اھ ملخصا
(۱۸ تا ۲۱) شکاری پرندوں اور حشرات الارض اور بلّی اور چھوٹی ہوئی مرغی کا جھوٹا جبکہ طہارت یا نجاست پر یقین نہ ہو
مکروہ ہے جبکہ دوسرا صاف پانی موجود ہو وقد بیناہ فی فتاونا (۲۲) اوس جانور کا جھوٹا جسمیں خون سائل نہیں جیسے بچھو وغیرہا
اسمیں کراہت بھی نہیں درمختار میں ہے سؤر مالادم لہ طاھر طھور بلا کراھۃ (۲۳) حوض کا پانی جسمیں بدبو آتی ہو جبکہ
اسکی بو نجاست کی وجہ سے ہونا معلوم نہ ہو خانیہ میں ہے یجوز التوضؤ فی الحوض الکبیر المنتن اذا لم تعلم نجاستہ لان تغیر الرائحۃ
قد یکون بطول المکث اھ اقول ۱۳۸ وکذا الصغیر وانما قید بالکبیر لان فی معناہ ان الکبیر اذا تغیر احد اوصافہ بنجس
ینجس فالحوض الکبیر المنتن قد یتوقاہ الموسوس توہما ان نتنہ بالنجس فافاد انہ وھم لایعتبر (۲۴) مولٰی کریم
رؤف رحیم عزجلالہ نے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وجاہت کریمہ کے صدقہ میں اپنے غضب سے
دونوں جہان میں بچالئے جن بستی پر عیاذا باللہ عذاب اترا اسکے کوؤں تالابوں کا پانی کہ اسکا استعمال کھانے پینے طہارت

ہر شے میں مکروہ ہی ہوں اسکی مٹی سے تیمم یاں زمین ثمود کا وہ کنواں جس سے ناقہ صالح علیہ الصلوٰۃ والسلام پانی پیتا، وسکا پانی مستثنیٰ ہے صحاح میں ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمراہ رکاب اقدس حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زمین ثمود پر اوترے وہاں کے کوؤں سے پانی بھرا اوس سے آٹے گوندھے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ پانی پھینک دیں اور آٹا اونٹوں کو کھلادیں چاہ ناقہ سے پانی لیں ردالمحتار میں ہے ینبغی کراھۃ التطھیر ایضا اخذا مماذکرنا فان لم ار احدا من ائمتنا بماء و تراب من کل ارض غضب علیہا الا بئر الناقۃ بارض ثمود فقد صرح الشافعیۃ بالکراھۃ ولا یباح عند احمد ثم نقل المحشی عن شرح المنتھی الحنبلی انہ قال ظاھرہ منع الطھارۃ بہ قال وبئر الناقۃ ھی البئر الکبیرۃ التی یردھا الحجاج فی ھذہ الازمنۃ اھ وقولہ اخذا مماذکرنا یشیر الی ما قدمہ من تعلیل الکراھۃ بمراعاۃ الخلاف **اقول** (ف ۱۳۷۵) وفیہ (ف ۱۳۷۶) ماقدمنا لکن الکراھۃ ھھنا اوجہ فقد کرہ الاجر فی القبر مما یلی المیت لاثر النار کما فی البدائع وغیرھا فما ظنک بالماء والوجوہ کما لایخفی علی من لہ تدبر فجزاہ اللہ تعالی خیرا کثیرا فی جنان الفردوس کما نبہ علی ھذہ الفائدۃ الفائقۃ (۲۵) (ف) آب مغصوب۔ آب مغصوب میں تو کراہت ہی تھی آب غصب کا صرف کھانے پینے میں ہو خواہ طہارت میں محض حرام ہے مگر وضو و غسل صحیح ہوجائیں گے اور اوس سے نماز ادا ہوجائیگی لان المنع للمجاور۔ ردالمحتار میں زیر قول شارح یجوز رفع الحدث بما ذکر فرمایا ای یصح وان لم یحل فی نحو الماء المغصوب (۲۶) (ف) وہ پانی کسی کے مملوک کوئیں سے بے اوسکی اجازت بلکہ باوصف ممانعت کے بھرا اوسکا پینا وضو وغیرہ میں خرچ کرنا سب جائز ہے یہ مغصوب کی حد میں نہیں کہ (ف) کوئیں کا پانی جبتک کوئیں میں ہے کسی کی ملک نہیں آب باران کی طرح مباح و خالص ملک الٰہی عزجلالہ ہے ردالمحتار میں ہدایہ سے ہے الکلاء فی البئر غیر مملوک اھ اسیمیں ولوالجیہ سے ہے لو نزح ماء بئر رجل بغیر اذنہ حتی یبست لا شیئ علیہ لان صاحب البئر غیر مالک للماء اھ اسیمیں ذخیرہ سے ہے الماء قبل الاحراز بالاوانی لا یملک فقد اتلف ما لیس بمملوک لغیرہ اھ اوسیمیں درمختار سے ہے الماء تحت الارض لا یملک اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے **اقول** (ف ۱۳۷۷) والعبرۃ للمنقول وان بحث البحر تبعا للفتح فوھم کون ماء البئر مملوکا للحافر بناء علی الحقیقتین فی الکلاء **اقول** (ف ۱۳۷۸) وقد کان ینبغی لہ ان ینظر الی ان من نصب شبکۃ لیتعلق بھا صید ملکہ لا لو نصبھا للجفاف (ف) فی تنویر وغیرہ وان من وضع انائہ لجمع ماء المطر ملکہ اما اذا وضعہ لا لذلک فاجتمع فالماء لمن رفعہ کما فی تنویر وغیرھا وظھر الجواب بحمد اللہ تعالی (ف) ان ملک الحافر باستیلاء والاستیلاء بالاحراز وقد تم فی الشبکۃ والاناء بخلاف البئر ففی ش عن جامع الرموز ملأ الدلو من البئر ولم یبعدہ من رأسھا لم یملکہ عند الشیخین لان الاحراز جعل الشیئ فی موضع حصین اھ اما بحث الفتح فقد اجاب عنہ فی النھر فراجعہ من البیع الفاسد مسألۃ بیع المراعی **اقول** (ف ۱۳۸۰) و یؤیدہ ما فی الھندیۃ عن المبسوط اذا انبت صاحب الارض

ف۱
بان سقاه انضم وكرها لينبت فيها الحشيش لدوابه فهو حق بين الناس وليس لاحد ان ينتفع بشیء منه الا برضاه
لانه كسبه والكسب للمكتسب فلا يقاس على ماء البئر فانه ليس من كسب حافرها انما صنعه فيه رفع الحجاب كالفصاد
قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض فى تفسير الاية فى مياه الدرر والله تعالى اعلم

(۲۷) ف۲ یوہیں کسی کا برتن صحن میں تھا مینہ برسا برتن بھر گیا یہ پانی بھی اوسکی ملک نہوا اپنی اصل اباحت پر باقی ہے اگرچہ برتن اور مکان اوسکی ملک ہے جو اس پانی کو لے لیگا وہی اوسکا مالک ہوجائیگا اگرچہ برتن کا مالک منع کرتا ہو ہاں اوسکے برتن کا استعمال بے اجازت جائز نہ ہوگا (۲۸) ف۳ اگر اوس نے برتن اسی نیت سے رکھا تھا کہ آب باران اسمیں جمع ہو تو وہ پانی اوسکی ملک ہے دوسرے کو بے اوسکی اجازت صحیحہ کے حرام ہے ہاں طہارت یوں بھی ہوجائیگی گناہ کے ساتھ فتاوی کبری پھر ہندیہ میں ہے وضع طستا على سطح فاجتمع فيه ماء المطر فجاء رجل ورفع ذلك فتنازعا ان وضع صاحب الطست لذلك فهو له لانه احرزه و ان لم يضعه لذلك فهو للرافع لانه مباح غير محرز

(۲۹) ف۴ سبیل جو پینے کے لیے لگائی گئی ہو اوسکا بھی یہی حکم ہے کہ اوس سے وضو و غسل اگرچہ صحیح ہوجائینگے جائز نہیں یہانتک کہ اگر اوسکے سوا اور پانی نہ ملے اور اسے وضو یا غسل کی حاجت ہے تو تیمم کرے اوس سے طہارت نہیں کرسکتا **اقول** ۱۳۸۱ ف۵ مگر جبکہ مالک آب کی اجازت مطلقا یا اس شخص خاص کے لیے صراحۃً خواہ دلالۃً ثابت ہو صراحۃً یہ کہ اوسنے یہی کہکر سبیل لگائی ہو کہ جو چاہے پیے وضو کرے نہائے اور اگر فقط پینا اور وضو کے لیے کہا تو اوس سے غسل روا نہ ہوگا اور خاص اس شخص کے لیے یوں کہ سبیل تو پینے ہی کو لگائی مگر اسے اوس سے وضو یا غسل کی اجازت خود دی یا اسکے سوال پر دیدی اور دلالۃً یوں کہ لوگ اوس سے وضو کرتے ہیں اور وہ منع نہیں کرتا یا سقایہ قدیم ہے اور ہمیشہ سے یوہیں ہوتا چلا آیا ہو یا پانی اسدرجہ کثیر ہے جس سے ظاہر کہ صرف پینے کو نہیں مگر جبکہ ثابت ہو کہ اگرچہ کثیر ہے صرف پینے ہی کی اجازت دی ہے فان الصريح يفوق الدلالة اور شخص خاص کیلئے یوں کہ اسمیں اور مالک آب میں کمال انبساط واتحاد ہے یہ اوسکے ایسے مال میں جیسا چاہے تصرف کرے اوسے ناگوار نہیں ہوتا لان المعروف كالمشروط كما هو معروف ف۶ فی مسائل لا تحصى ولما فی الهندية عن السراج الوهاج ان كان بينهما انبساط يباح والا فلا محیط وتجنیس وولوالجیہ وخانیہ وبحر ودرمختار میں ہے واللفظ للاخير المسبل فی الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فيعلم انه للوضوء ايضا قال وشربها للوضوء ردالمحتار میں ہے قوله المسبل ای الموضوع فى الحباب لابناء السبيل قوله لا يمنع التيمم لانه لم يوضع للوضوء بل للشرب فلا يجوز الوضوء به فان صح قوله ما لم يكن كثيرا قال فى شرح المنية الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة الا اذا اشتبه اھ كلامه **اقول** ۱۳۸۲ ف۷ وانت تعلم ان ما ذكر الفقير اجمع واشمل وانفع واكمل

تنبیہ جو شخص خاص کی اجازت صراحۃً خواہ دلالۃً ہمنے ذکر کی اوس حالت میں ہے کہ پانی وقت اجازت بھی اجازت دہندہ کی ملک ہو اور اگر ف۸ وقف کا پانی ہے تو اوسمیں نہ کسیکو تغیر کا اختیار نہ کسیکی

اجازت كالاغتسال في الحوض غير المعد للوضوء ومكروهة للاسراف فيه لو ماء النهر والمملوك له اما الموقوف على من يتطهر

ومنه ماء المدارس فحرام اه وفي شرح الحلية لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد اباحتها

لغير ذلك اه ش فظهرت عبارة الدر السابقة قوله المسبل اي الموقوف الذي يوضع على السبيل قوله ولم يكن كثيرا

محل ذلك عند عدم التيقن بانه للشرب اما اذا تيقن انه للشرب فيحرم الوضوء لان شرط الواقف كنص الشارع قوله

وشربها للوضوء ظاهره وان لم يكن للضرورة وفيه انه يلزم مخالفة شرط الواقف اه واشار ش الى الجواب عن هذا

بقوله كان الفرق ان الشرب اهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب عادة

١٣٨٥ اقول اي يكون ذلك منويا له عند الوقف بحكم العادة فلا يلزم خلاف الشرط وليس المراد حدوث الاذن الان

كما يوهمه تعبيره يأذن فان الوقف اذا تم خرج عن ملكه فلا يعمل فيه اذنه كما هو ظاهر لكن ههنا تحقيق شريف للعبد

الضعيف في بحث صحة وقف المسبل لا بد من التنبه له قال في التنوير والدر (و) صح وقف كل (منقول) قصدا (فيه تعامل)

للناس (كفأس وقدوم) بل (ودراهم ودنانير) ومكيل وموزون فيباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة فعلى هذا

لو وقف كرا على شرط ان يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره وهكذا

جاز خلاصة وفيها وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها او سمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت ان يجوز (وقدر

جنازة) وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل يترك به القياس اه قال ش قال الرملي لكن في الحاقها بمنقول فيه

تعامل نظر اذ هي مما لا ينتفع بها مع بقاء عينها وما استدل به في المنح من مسألة البقرة ممنوع بما قلنا اذ ينتفع بلبنها

وسمنها مع بقاء عينها اه قلت ان الدراهم لا تتعين بالتعيين فهي وان كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن

بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية ثم قال عن الفتح عن الخلاصة عن الانصاري وكان من اصحاب زفر

فيمن وقف الدراهم او ما يكال او يوزن ايجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه

الذي وقفه ورأيتني كتبت عليه ما نصه ١٣٨٦ اقول هذا التعليل من العلامة الرملي المنح وقف الدراهم

وجواب للمحشي بانها لا تتعين فكأنها باقية ببقاء بدلها وما ذكره الامام الانصاري وتبعه في الخلاصة والفتح والدرر

كثير من اسفار الغر من طريق الايقاع في الدراهم والمكيل والموزون فما مر (اي في رد المحتار) من ان التأبيد معنى

شرط صحة الوقف بالاتفاق على الصحيح وقد نص عليه محققو المشايخ كل ذلك يقضي بان الماء المسبل لا يكون وقفا

لعدم امكان الانتفاع به الا باستهلاكه فيكون من باب الاباحة دون الوقف نعم السقاية بناء تعورف وقفه

كالقنطرة فيصح ولا يقال ان في السقاية الموقوفة يصير الماء وقفا تبعا للسقاية وهو جائز وفاقا كما تقدم في الشرح

١٣٨٨ وذلك لان الماء هو المقصود بالسقاية وهي تبع فلا يعكس الامر وارى شيئا جعل السقاية وقفا مقصودا فيتبعه الماء
١٣٨٩ علی انه تبع تبع فيما دون الابدال المتعادة وليس الماء مما لا يتعين حتى يحصل بقاء الابدال بقاءه ١٣٩٠ مع انی نظرت فی هذا
العذر فقد افاد ش فی فصل فی التصرف فی المبيع والثمن ان عدم تعين النقد ليس على اطلاقه بل ذلك فی المعاوضات
المحضة وذكر تفصيلا وقع فيه خلط وخبط من الناسخين نبهت عليه فيما علقت عليه وقال قبله فی البيع الفاسد الدراهم
والدنانير تتعين فی الامانات والهبة والصدقة والشركة والمضاربة والغصب اهـ فالوقف اشبه شيء بالصدقة
بل هو منها عند الامام ويظهر لی والله تعالى اعلم ان النقدين ١٣٩١ والتجارات نامية شرعا وحسا فبقاؤها بنمائها لا هی
الاصل المتولد منه فتشبه ما التيها شجرة تبقى وتؤتی اكلها كل حين باذن ربها وكيفما كان لا يقاس عليها
الماء ١٣٩٢ وقد عللوا ما اذا ملأ صبی كوزا من حوض ثم صبه فيه لا يحل لاحد شربه بان الصبی ملك ما اخذه من ماء الحوض المباح
فاذا صبه فيه اختلط ملكه به فامتنع استعماله كما فی الحديقة الندية آخر النوع العشرين من آفات
اللسان وغمز العيون من احكام الصبيان والطحطاوی من فصل فی الشرب فی هذا الكتاب اعنی ش من الفصل المذكور
علی ط عن الحموی عن الرواية عن الذخيرة والمنية فقد جعلوا ماء الحوض مباحا ولو كان وقفا لم يملكه الصبی
باخذه فی كوزه فان الوقف لا يملك وقد عرفه شمس الائمة السرخسی بانه حبس المملوك عن التمليك من
الغير اهـ كما فی ش بحر ١٣٩٣ وغلة ضيعة موقوفة على الذراری فانهم يملكونها عند ظهورها فمن مات منهم بعد
يورث عنه قسطه كما يأتی فی الكتاب فان الوقف هی الضيعة وهذه نماؤها فان قلت اليس قد تقدم
فی وضوء الكتاب ما نصه مكروهه الاسراف فيه الى آخر ما مر نقله اقول ١٣٩٤ وبالله التوفيق المراد به الماء
المسبل بمال الوقف كمياه المدارس فی المساجد والسقايات التی تملؤ من اوقافها فان هذا الماء لا يملكه
احد ولا يجوز صرفه الا الى جهة عينها الواقف فهذا هو حكم الوقف اما الماء الذی يسبله المرء من ملكه فلا يصير وقفا
سواء كان فی الحباب والجرار او الحياض او السقايات انما غايته الاباحة يتصرف فيه الناس وهو على ملكه فلا يتأتى فيه
مسألة كوز الصبی المذكورة هذا ما ظهر لی وارجو ان يكون هو الصواب باذن الملك الوهاب وله الحمد وعلى حبيبه
الكريم والآل والاصحاب صلاة وسلام يدومان بلا عد ولا حساب آمين (٢٠) اقول ١٣٩٥ یوہیں مسجد کے
سقائے یا حوض جو اہل جماعتِ مسجد کی طہارت کو بھرے جاتے ہیں اگر مال وقف سے بھرے گئے ہوں تو مطلقاً جبتک ابتدا سے واقف کی اجازت ثابت نہ ہو
اور کسی نے اپنی ملک سے بھروائے ہوں تو بے اوسکی اجازت قدیم خواہ جدید کے گھر میں ان کا پانی اگرچہ طہارت ہی کے لیے لیجانا
روا نہیں طہارت ہو جائیگی مگر گناہ ہوگا اجازت واقف ومالک کی وہی تفصیل ہے جو آب سبیل میں گزری والدلیل الدلیل

جاڑوں میں کہ سقاوے گرم کیے جاتے ہیں بعض لوگ گھروں میں پانی لیجاتے ہیں انہیں بہت احتیاط چاہیے کہ غالباً بےصورت جواز واقع ہوتا ہے اما مافی الخانیۃ ثم الھندیۃ من کتاب الشرب یجوز ان یحمل ماء السقایۃ الی بیتہ لیشرب اھلہ لم فمحمول علی المعد للشرب بدلیل الشرب وصدرہ اختلفوا فی التوضی بماء السقایۃ قال لا یجوز بعضھم وقال بعضھم ان کان الماء کثیرا یجوز والا فلا وکذا کل ماء اعد للشرب حتی قالوا فی الحیاض التی اعدت للشرب لا یجوز فیھا التوضی ویمنع منہ وھو الصحیح ویجوز ان یحمل الخ بناء علی ان الذی یعد للشرب لا یمنع منہ مخدرات الحجال وبالجملۃ لا شک ان المبنی العرف فان علم ان المسبل للشرب خصہ بالواردین ولم یرض بحملہ الی البیوت لم یجز ذلک قطعا بل لو علم خصوص فی المارۃ لم یجز لغیرھم من الواردین کما یفعل بعض الجھلۃ فی عشرۃ المحرم یسبل الماء والاشربۃ لمن مع الضریح المختلق بدعۃ محرمۃ یسمونھا تعزیۃ فلا یجوز شربہ لغیرھم ولو جعلوہ لمن مع الضریح الفلانی لم یحل لاھل ضریح غیرہ واللہ تعالٰی اعلم اھ ثم ان قال فی متفرقات کراھیۃ البزازیۃ حمل ماء السقایۃ الی اھلہ ان ماذونا للحمل یجوز والا لا اھ وھذا عین ما قررت وللہ الحمد (۱۳)

سفر میں طہارت کو پانی پاس ہے مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو اب یا بعد کو پیاسا اور کوئی مسلمان یا اوس کا جانور اگرچہ وہ کتا جسکا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائیگا یا آٹا گوندھنے یا اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے مانع نماز رہے پانی نہ ملیگا تو ان صورتوں میں بھی اوس پانی سے طہارت اگرچہ ہو جائیگی منع ہے بلکہ اپنے یا دوسرے مسلمان کے ہلاک کا خوف غالب ہو تو سخت حرام یہاں سب صورتوں میں تیمم کرے اور پانی محفوظ رکھے ہاں جانور کی پیاس کے لیے اگر وضو یا غسل کا پانی کسی برتن میں رکھ سکتا ہے تو طہارت فرض ہے اور تیمم باطل۔

اقول (۱۲۹۹) یونہیں اگر طہارت اس طرح ممکن ہو کہ پانی مستعمل نہ ہونے پائے جس کا طریقہ پرنالے وغیرہ میں وضو کرنیکا ہمنے رحب المساحۃ میں بیان کیا تو اعذار مذکورہ سے کوئی عذر مبیح تیمم نہ ہوگا اور طہارت فرض ہوگی کما لا یخفی بحر الرائق و درمختار میں ہے والنظم للدر (من عجز عن استعمال الماء لخوف عدو او عطش) ولو لکلبہ او رفیق القافلۃ حالا او مالا وکذا العجین او ازالۃ نجس وقید ابن الکمال العطش بدابۃ بتعذر حفظ الغسالۃ لعدم الاناء (تیمم) ردالمحتار میں ہے قولہ ولو لکلبہ قیدہ فی البحر والنھر بکلب الماشیۃ والصید ومفادہ انہ لو لم یکن کذلک لا یعطی ھذا الحکم والظاھر ان کلب الحراسۃ للمنزل مثلھما ط قولہ او رفیق القافلۃ سواء کان رفیقہ المخالط لہ او آخر من اھل القافلۃ بحر وعطش دابۃ رفیقہ کعطش دابتہ نوح قولہ حالا او مالا ظرف لعطش ولہ وللرفیق علی التنازع کما قال ح ای الرفیق فی الحال او من یحدث لہ قال السید عبدالغنی فمن عندہ ماء کثیر فی طریق الحاج او غیرہ وفی الرکب من یحتاج الیہ من الفقراء یجوز لہ التیمم بل ربما یقال انہ اذا تحقق احتیاجھم یجب بذلہ لھم لاحیاء مھجھم قولہ وکذا العجین فلو احتاج الیہ لاتخاذ المرقۃ لا یتیمم ای حاجۃ الطبخ دون حاجۃ العطش بحر قولہ او ازالۃ نجس ای اکثر من قدر الدرھم وفی الفیض

لو معہ ما یغسل بعض النجاسۃ لا یلزمہ ام قلت فینبغی تقییدہ بما اذا لم یبلغ اقل من قدر الدرہم فاذا کان فی

طرفی ثوبہ نجاسۃ وکان اذا غسل احد الطرفین بقی ما فی الطرف الاٰخر اقل من قدر الدرہم یلزمہ ام **اقول**

ھھنا ابحاث **الاول** علیہ نجاسۃ المنزل مساو لطلب الماشیۃ بل اولی ولکلب الصید ان کان الحاجۃ الیہ للاکل

فان المال شقیق النفس والاولی اولی وعلی کل ھو ثابت فیھما بالفحوی فلیس ھذا محل الاستظھار ولذا عبر بکالجبل

اقتناؤہ وفی الحدیث الصحیح الا کلب صید او زرع او ماشیۃ **الثانی** قید رفیق القافلۃ وفاق فربما تسایر

قافلتان او اکثر ولا یبعد من فی احدھما رفیق من فی الاخری والحکم لا یختص بمن فی قافلتہ فان احیاء مھجۃ المسلم فریضۃ

علی الاطلاق فلذا غیرتہ بمسلم عبرتہ **اقول** ویدخل فی الحکم الذمی فیما یظھر فان لھم ما لنا وعلیھم

ما علینا نعم الحربی لا حرمۃ لروحہ بل امرنا بافنائہ فکیف یلزمنا السعی فی ابقائہ ولذا صرحوا ان لو وجد جاریۃ کلبا

وحربیا یموتان عطشا ومعہ ماء یکفی لاحدھما یسقی الکلب ویخلی الحربی یموت ومن الحربیین کل رجل یدعی الاسلام

وینکر شیئا من ضروریات الدین لان المرتد حربی کما نصوا علیہ وھم مرتدون کما حققناہ فی المقالۃ المسفرۃ عن حکم

البدعۃ المکفرۃ **الثالث** التیمم لعطش رفیق سیحدث یجب تقییدہ بما اذا تیقن لحوقہ وانہ لا ماء معہ والا

فلا یجوز التیمم للتوھم **الرابع** تحقق الاحتیاج بمعنی ثبوتہ عینا لا یتوقف علیہ وجوب البذل الا تری الی قولھم

لخوف عطش وبمعنی ثبوتہ ذھنا ان ارید بہ الیقین فکذا فان الظن الغالب ملتحق بہ فی الفقہ او ما یشملہ فلا

محل للترقی اذ علیہ یدور الحکم والظن المجرد مثل الوھم **الخامس** حاجۃ الطبخ لیست دون حاجۃ العطش اذ لا

یتأتی الاکل الا بالطبخ الا تری ان حاجۃ العجن ساوت حاجۃ العطش لان عامۃ الناس لا یمکنھم التعیش باستفاف الدقیق

فالعجن للخبز وما ھو الا من الطبخ فالاولی ان یقال ان حاجۃ المرقۃ دون حاجۃ العطش **السادس** قید الزیادۃ علی درھم مساحۃ او مثقال

زنۃ فی النجاسۃ الغلیظۃ اما الخفیفۃ فمقدرۃ بالربع فلا عبرۃ بالقدر المانع **السابع** ما بحث السید ش فی تقلیل

النجاسۃ حسن وجیہ فلذا عبرت بما یبقیھا مانعۃ (۴۳۲ تا ۴۴۸) نابالغ کا بھرا ہوا پانی یہ مسئلہ بہت طویل الذیل و

کثیر الشقوق ہے کتابوں میں اسکی تفصیل تام درکنار بہت صورتوں کا ذکر بھی نہیں فقیر بتوفیق القدیر امید کرتا ہے کہ اوس میں

کلام شافی وکافی ذکر کرے **فاقول** وباللہ التوفیق پانی تین قسم ہیں مباح غیر مملوک و مملوک غیر مباح و مباح

مملوک۔ اول دریاؤں نہروں کے پانی تالابوں جھیلوں ڈبروں کے برساتی پانی مملوک کوئیں کا پانی کہ وہ بھی جب تک

بھر نہ جائے کسی کی ملک نہیں ہوتا جسکی تحقیق ابھی گزری مساجد وغیرہا کے حوضوں سقایوں کا پانی کہ مال وقف سے بھر گیا

اسکا بیان بھی گزرا یہ سب پانی مباح ہیں اور کسی کی ملک نہیں دوم برتنوں کا پانی کہ آدمی نے اپنے گھر کے خرچ کو بھر ایا

بھروا کر رکھا وہ خاص اوسکی ملک ہے بے اوسکی اجازت کے کسیکو اوسمین تصرف جائز نہین ہے سوم سبیل یا سقایہ کا پانی کہ کسی نے خود بھرا یا اپنے مال سے بھروایا بہرحال اوسکی ملک ہوا اور اوسنے لوگون کے لیے اوسکا استعمال مباح کر دیا وہ بعد اباحت بھی اوسیکی ملک رہتا ہے یہ پانی مملوک بھی ہے اور مباح بھی۔ ظاہر ہے کہ قسم اخیر کا پانی بالغ بھرے یا نابالغ کچھ تفاوت احکام نہوگا کہ لینے والا اوسکا مالک ہی نہین ہوتا یونہین قسم دوم مین جبکہ مالک نے اسے بطور اباحت دیا ہان اگر مالک کیا تو البتہ فرق احکام آئیگا اور اگر بے اجازت مالک لیا یا دونون قسم اخیر مین مالک بوجہ صغر یا جنون اجازت دینے کے قابل نہ تھا تو وہ آب مغصوب ہے زیادہ تفصیل طلب اور یہان مقصود بالبحث قسم اول ہے اسکے لیے تنقیح ف اول اون اصول پر نظر لازم جو اموال مباحہ جیسے آبِ نہر یا جنگل کی خود رو گھاس پیڑ پھل پھول وغیرہا پر حصول ملک کے لیے ہین کتب مین اوسکے جزئیات متفرق طور پر مذکور ہوئی جن سے نظر حاضر ایک ضابطہ تک پہنچنے کی امید رکھتی ہے واللہ الہادی **فاقول**[۱۴۰۹] وبہ استعین

ف۲ یہ تو ظاہر ہے کہ مباح چیز احراز و استیلا سے ملک ہو جاتی ہے اول بار جس کا ہاتھ اوسپر پہنچا اور اوسنے اپنے قبضہ مین کر لیا اوسیکی ملک ہو جائیگی اگر یہ قبضہ کبھی دوسرے کی طرف منتقل ہوتا اور اوسکا قبضہ ٹھہرتا ہے اسکی تفصیل ف یہ ہے کہ مال مباح کا لینے والا دو حال سے خالی نہین اوس شے کو اپنے لیے لیگا یا دوسرے کے لیے بر تقدیر ثانی بطور خود دیا اوسکے کہے سے بر تقدیر ثانی بلا معاوضہ یا باجرت بر تقدیر ثانی وہ اوس دوسرے کا اجیر مطلق ہے جیسے خدمتگار یا خاص اسی مباح کی تحصیل کے لیے اجیر کیا بر تقدیر ثانی اجارہ وقت معین پر ہوا مثلاً آج صبح سے دوپہر تک یا بلا تعین بر تقدیر ثانی وہ شی مباح متعین کر دی تھی مثلاً یہ خاص درخت یا یہان سے یہانتک کے یہ دس پیڑ یا اس قطعہ مخصوصہ کا سبزہ یا اس حوض کا سارا پانی یا یہ تعیین بھی نہ تھی بر تقدیر ثانی اجیر قبول کرتا ہے کہ یہ شی مین نے مستاجر کیلیے لی یا نہین بر تقدیر ثانی اگر اوس شے کا احراز مثلاً کسی ظرف مین ہوتا ہو تو وہ ظرف مستاجر کا تھا یا نہین یہ نو صورتین ہوئین تمین صورت اولی مین تو ظاہر ہے کہ وہ شے اوسی قبضہ کرنے والے کی ملک ہوگی دوسرے کو اوس سے علاقہ ہی نہین یونہین صورت دوم مین بھی کہ شرع مطہر نے سبب ملک استیلا رکھا ہے وہ اسکا ہے دوسرے کے لیے محض نیت اس ملک کو منتقل نکریگی فتح القدیر مین ہے

لوقیل علیہ ھذا اذا استولی علیہ بقصدہ لنفسہ فاما اذا قصد ذلک لغیرہ فلم لایکون للغیر یجاب بان اطلاق نحو قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الناس شرکاء فی ثلث الحدیث یفرق بین قصد وقصد اھ وکتبت علیہ

اقول[۱۴۱۰] الاحراز سبب الملک وقد تم لہ فملکہ ولا ینتقل لغیرہ بمجرد القصد کمن شری غیر مضاف الی زید وبنیتہ انہ یشتریہ لزید لم یکن لزید اسیطرح صورت سوم مین بھی کہ ف تحصیل مباح کے لیے دوسرے کو اپنا نائب وکیل و خادم و معین بنانا باطل ہے درمختار کتاب الشرکہ فصل شرکت فاسدہ مین ہے التوکیل فی اخذ المباح لایصح جامع الفصولین کراہیت مین ہے الاستخدام فی الاعیان المباحۃ باطل فتح القدیر مین ہے الشرع جعل سبب ملک المباح

سبق الید الیہ فاذا وکلہ بہ فاستولی علیہ سبق ملکہ لہ ملک الموکل۔ ہندیہ اجارات باب ۱۶ میں قنیہ سے ہے
قال نصیر ف (ھو ابن یحیٰی) قلت (ای للامام ابی سلیمٰن الجوزجانی رحمہما اللہ تعالٰی) فان استعان بانسان یحتطب و
یصطاد لہ (ای من دون اجر) قال الحطب والصید للعامل کذا ضربۃ القانص قال استاذنا (وھو البدیع استاذ
الزاھدی) وینبغی ان یحفظ ھذا فقد ابتلی بہ العامۃ والخاصۃ یستعینون بالناس فی الاحتطاب و
الاحتشاش وقطع الشوک والحاج واتخاذ الجمدۃ فیثبت الملک للاعوان فیھا ولا یعلم الکل بھا
فینفقونھا قبل الاستیھاب بطریقہ او الاذن فیجب علیھم مثلھا او قیمتھا وھم لایشعرون لجھلھم و
غفلتھم اعاذنا اللہ عن الجھل ووفقنا للعلم والعمل اھ اقول [۱۴۱] وقولہ لایعلم الکل بھا اشارۃ الی
الجواب عن سؤال وھو انھم اذا اتوا بہ الی المستعین واعطوہ واخذ کان ھبۃ بالتعاطی فاجاب بانہ کان
یکون لو علموا ان الملک قد ثبت للاعوان فیکون الاعطاء والاخذ ایجاب الھبۃ وقبولھا لکنھم جمیعا عنہ
غافلون وانما یحسبون المعونۃ فی کفایۃ المؤنۃ کمن ارسل احدا الی دارہ لیحمل منھا کرسیا مثلا ویأتیہ بہ
اقول [۱۴۲] ھو کما قال لکن الاذن ف ثابت لاشک وھم انما ینوون الاخذ لہ ولا یعنی دفعہ الیہ الا التصرف
فیہ ولا غصب منہ حتی یجب الضمان فان قلت لایحسبون انفسھم ملاکہ وھو یاخذہ بجعل نفسہ کانہ
ھو المستولی علیہ بیدہ فیتصرف فیہ علی انہ ملکہ فلم یتحقق الاذن لانھم لایدرون انہ لھم ولم یجعلھم بصیرا لہ
حتی یأذنوا لہ فی التصرف وانما یظنون ویظنون انہ المالک لہ ولا عبرۃ بالظن البین خطؤہ کمن حسب ان الشیئ
الفلانی من ودائع زید عند ابیہ فاداہ الیہ ثم تبین انہ لابیہ لا لزید فان لہ ان یرجع علیہ بہ
قائما او بضمانہ ھالکا فی احقوق الدیۃ من کتاب الشرکۃ من دفع شیئا لیس بواجب علیہ فلہ استردادہ الا اذا
دفعہ علی وجہ الھبۃ واستھلکہ القابض کما فی شرح النظم الوھبانی وغیرہ من المعتبرات اھ وفیھا وفی
الخیریۃ من کتاب الوقف قد صرحوا بان من ظن ان علیہ دینا فبان خلافہ یرجع بما ادی ولوکان قد استھلکہ
رجع ببدلہ اھ اقول [۱۴۳] ھذا فیما لو علم انہ لیس للمدفوع الیہ لم یدفع الیہ اما ھنا فانما یأتون بہ لہ ولو
علموا ان الملک یقع لھم لم یتخلفوا عن اعطائہ لہ فرضاھم بتصرفہ فیہ ثابت علی کل تقدیر ولھذا لم یکترث بہ
الخاصۃ فضلا عن العامۃ کما اعترف بہ فلا وجہ لنسبتھم الی الجھل والغفلۃ واقامۃ النکیر ھذا
ماعندی والعلم بالحق عند اللطیف الخبیر۔ تنبیہ اقول [۱۴۴] یہ بلامعاوضہ تین صورتوں کو شامل ہے ایک یہ
وہ اسکا اجیر ہی نہ ہو دوسرے یہ کہ اسکا اجیر تو ہے مگر اس کام پر نہیں کسی اور خاص کام پر ہے تو یہ بلامعاوضہ ہی ہوا تیسرے

یہ کہ مطلق کام خدمت پر نوکر ہے جسمیں یہ کام بھی داخل مگر نوکری کے غیر وقت میں اوس سے اس کام کیلئے کہا مثلاً دن کا نوکر ہے
اوس سے رات کو پانی بھروایا کہ یہ وقت بھی بلا معاوضہ ہے و لہذا ہمنے ان صورتوں کو تشقیق میں نہ لیا صورت چہارم میں وہ مباح
آقا کی ملک ہوگا یعنی جبکہ اوس کی نوکری کے وقت میں یہ کام لیا ورنہ صورت سوم میں داخل ہے کما مر اس صورت میں
ملک آقا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نوکری کے وقت میں نوکر کے منافع اوسکے ہاتھ بکے ہوئے ہیں اور اسکا اوسکے حکم سے قبضہ بعینہ
اوسکا قبضہ ہے ہدایہ میں ہے (الاجیر الخاص هو الذی یستحق الاجرة بتسلیم نفسه فی المدة وان لم یعمل کمن استؤجر
شهرا للخدمة او لرعی الغنم) وانما سمی اجیر وحد لانه لا یمکنه ان یعمل لغیره لان منافعه فی المدة صارت
مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا یبقی الاجر مستحقا وان نقض العمل (ولا ضمان علی ما تلف علیه)
لان المنافع متی صارت مملوکة للمستأجر فاذا امره بالتصرف فی ملکه صح ویصیر نائبا منابه فیصیر فعله منقولا
الیه کأنه فعله بنفسه فلهذا لا یضمنه یونہیں صورت پنجم میں اور اجیر اجر مقرر کا مستحق ہوگا کہ یہ اجارہ صحیحہ ہے اور صورت
ششم میں بھی وہ شے مباح ملک مستاجر ہوگی مگر اجیر اجر مثل پائیگا جو مسمے سے زائد نہ ہو کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے۔ اقول ۱۴۱۶
ویظهر لی ان الوجه فیه والله تعالی اعلم ان الاجارة اما علی العمل اعنی التصرف فی شیئ من النقل والحمل والقطع والقلع
وغیر ذلك وهو فی الاجیر المشترك والمقصود فیه حصول ذلك التصرف کیفما کان ولذا لم یتقید بعمل الاجیر
نفسه واما علی منافع الاجیر وهو فی الاجیر الخاص والاجارة فی المباحات لا تعقل علی الوجه الاول لانها لا تختص
بالمستأجر ونسبتها الی الکل سواء فکیف یکون حصول تصرف فیها موجبا للاجر علی المستأجر بل انما الاجر مقابل فیها
بمنافع الاجیر حیث یرید المستأجر ان یستعمله فی حاجته فلا یکون الا اجیر وحد ولا تتقدر منافعه الا بتعیین
المدة فاذا لم تذکر بقی المعقود علیه مجهولا ففسد ولذا لو کان الشیئ ملك المستأجر کأن یقول اقطع شجرتی هذه
بدرهم جاز کما یأتی والله تعالی اعلم فتاوی علمگیریہ میں قنیہ سے ہے قال[ف۲] نصیر سألت ابا سلیمن عمن استأجر رجلا یحتطب له
الی اللیل قال ان سمی یوما جاز والحطب للمستأجر ولو قال هذا الحطب فالاجارة فاسدة والحطب للمستأجر وعلیه
اجر مثله ولو کان الحطب الذی عینه ملك المستأجر جاز اقول ۱۴۱۷ والمراد اجر المثل بالغا ما بلغ ان لم یسم
معینا والا فلا یجاوز المسمی کما هو الاصل المعروف فلذا عولت علیه وسیأتی التصریح به تنویر الابصار و درمختار
میں ہے استأجره لیصید له او یحتطب له فان وقت لذلك وقتا جاز والا) فلو لم یوقت وعین الحطب فسد (الا اذا
عین الحطب وهو) ای الحطب (ملکه فیجوز) مجتبی وبه یفتی صیرفیة اھ قال العلامة ش قوله والا ای وان عین الحطب
للعامل فقوله فسد قال فی الهندیة ولو قال هذا الحطب الی اخر ما نقلنا قال قوله وبه یفتی صیرفیة قال فیها ان ذکر الیوم

فالعلف للآمر والا فللمامور وهكذا رواية الحاوى فى بزيقتى قال فى المنح وهذا يوافق ما قدمناه عن المجتبى و مر شرعو لنا عليه فى المختصر اهـ **اقول**[١٤١٨] ههنا تنبيهان **الاول** كون الحطب للعامل اذا لم يوقت على ما فى الصيرفية وتبع اطلاقهما الفاضلان ط و ش محله ما اذا لم يعين الحطب ايضا والا كان للآمر كما قدمنا عن الهندية عن القنية عن نصير عن ابى سليمن وقد نقلاه ايضا واقراه وفى غمز العيون استأجره ليصيد له او ليحتطب جاز ان وقت بان قال هذا اليوم او هذا الشهر ويجب المسمى لان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت وقد وجد وان لم يوقت ولكن عين الصيد والحطب فالاجارة فاسدة لجهالة الوقت فيجب اجر المثل و ما حصل يكون للمستأجر كذا فى الولوالجية اهـ وفى خزانة المفتين رجل استأجر اجيرا ليخيط له الى الليل بدرهم جاز وكذا ليصطاد له الى الليل او ليحتطب جاز ويكون الحطب والصيد للمستأجر ولو قال ليصطاد هذا الصيد او ليحتطب هذا الحطب فهو اجارة فاسدة والحطب والصيد للمستأجر وعليه للاجير اجر المثل ولو استعان من انسان فى الاحتطاب والاصطياد فان الصيد والحطب يكون للعامل اهـ وفى الهندية عن محيط السرخسى عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال لغيره اقتل هذا الذئب او هذا الاسد لك درهم والذئب والاسد صيد فله اجر مثله لا يجاوز به درهما والصيد للمستأجر اهـ وبالجملة النقول فيه مستفيضة فما كان ينبغى اطلاق كون الحطب للعامل عند عدم التوقيت لشموله صورة تعيين الحطب وقد ذكرها الشارح تفريعا عليه بل اشار اليها الماتن ايضا كما ترى **والثانى** وقع فى الهندية عن القنية قبل ما نقلناه متصلا به ما نصه لا استأجر ليقطع له اليوم حاجا ففعل لا شيئ عليه والحاج للمامور قال نصير سألت ابا سليمن الخ وكتبت عليه ما نصه لا

اقول[١٤١٩] انظر ما وجهه فانه اجير وحد وشرط بيان المدة وقد وجد كما فى الغمز و ش وقد قال عن ابى سليمن بعده ان سمى يوما جاز وذكر بعده باسطر عن محيط السرخسى لو استأجر ليصيد له او ليغزل له او للخصومة او تقاضى الدين او قبض الدين لا يجوز فان فعل يجب اجر المثل ولو ذكر مدة يجوز فى جميع ذلك اهـ ولم يظهر لى فى تأويله ان ليس المراد باليوم الوقت المعلوم الممتد الى غروب الشمس بل هو فيه بمعنى الظرفية اى يقع القطع فى هذا اليوم فهو للاستعجال مثل خط لى اليوم بدرهم فى الهداية من استأجر رجلا ليخبز له هذه العشرة المخاتيم من الدقيق اليوم بدرهم فهو فاسد عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رضى الله تعالى عنهم جاز لانه يجعل المعقود عليه عملا ويجعل ذكر الوقت للاستعجال تصحيحا للعقد وله ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذكر العمل يوجب كونه معقودا عليه ولا ترجيح

ونفع المستأجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعة وعن ابی حنیفة[ف۱] انه یصح الاجارة اذا قال
فی الیوم وقد سمی عملا لانه للظرف فکان المعقود علیه العمل بخلاف قوله الیوم وقد مر مثله فی الطلاق اھ
ولا اعلم ان القنیة ذکرت هذا برمز مغ غررمز تلک الفروع وذکرت ما عن نصیر فیکون هذا القول البعض علی خلاف
ما علیه الناس وعلی خلاف ما علیه الفتوی کما فی الصغیر فیه ومن عادة[ف۲] الهندیة نقل عبارة القنیة بحذف
الرموز فتصیر الاقوال کقول واحد کما نبهت علیه فی بعض ما هو اوضح من هو امثالها والله تعالی
اعلم صورت ہفتم خود ظاہر ہے کہ اوسکے اقرار سے ملک مستاجر ہے **اقول** ۱۴۲۲ وذلک لان الاجیر
عامل للغیر بعقد اجارة وانه عمل علی وجه الاجارة ولهٰذا ملک المستأجر تو یہی صورت ہشتم میں کہ ظرف مستاجر میں احراز
دلیل ہے کہ مستاجر کے لیے ہے جامع الصغار میں ہے الاجیر اذا احرز الماء یکون للمستأجر یکون ملکا للمستأجر تو یہی صورت
نہم ظاہر ہے کہ اسمیں ملک اجیر ہے **اقول** ۱۴۲۳ اور اوس پر تقریر دلیل یوں کہ یہ اجیر نہ بیان مدت کے ساتھ اپنے منافع
بیچ چکا ہے کہ اسوقت میں اوسکا کام خواہی نخواہی آمر کے لیے ہو نہ شے کی تعیین ہوئی کہ بوجہ قبول اوسکا پابند ہو تو وہ اپنی
آزادی پر ہے کیا ضرور ہے کہ اسوقت جو اوسنے لیا بربنائے اجارہ بغرض مستاجر لیا ہو نہ وہ مقر ہے نہ ہشتم کی طرح کوئی دلیل
ظاہر ہے لہذا ملک اجیر ہی ہے واللہ تعالی اعلم **اقول** ۱۴۲۴ ویترا ای لی له مثل الاستیلاء عند
الفقهاء کمثل الشراء مهما وجد نفاذا نفذ[ف۳] فاذا وکله یشتری عبدا والموکل لم یعین العبد
ولا الوکیل اضاف الیه العقد ولا اوقع من ماله النقد ولا اقر انه شری له فانه یکون للشاری او لمن
وکله والمسألة فی الهدایة والدر وعامة الاسفار الغر فالتوقیت ههنا کالاضافة ثمه والمقال
فعله للآمر کامر والاحراز بظرفه کالنقد من ماله والاقرار کالاقرار والتعیین التعیین والله
سبحنه وتعالی اعلم بالجملہ یہ نو صورتیں ہیں جنمیں سے چار میں وہ شے مباح لینے والے کی ملک ہے اور پانچ میں دوسری کی
جسکے لیے مباح ہو ورنہ مملوک کسی شے کا مالک نہیں ہوتا اوسکا جو کچھ ہے اوسکے مولی کا ہے هذا ما ظهر لی نظرا فی کلماتهم
وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالی **تنقیح دوم**[ف۵] یہ اصول مطلق استیلائے مباح میں ہیں یہاں کہ گفتگو
نابالغ میں ہے یہ بھی دیکھنا ضرور کہ اوسکے والدین اگر اوس سے کوئی شے مباح مثلا کوئیں سے پانی یا جنگل سے پتے منگائیں تو
اوس نسبت بنوت کے سبب احکام مذکورہ استیلا میں کوئی تفاوت آئیگا یا نہیں اگر آئیگا تو کیا۔ اسمیں علما کے تین قول ہیں
اول کہ زیادہ مشہور ہے یہ کہ والدین کو بھی مباحات میں استخدام کا اختیار نہیں صبی اگرچہ انکے حکم سے انہیں کے لیے انہیں کے
ظرف میں لے خود ہی مالک ہوگا اور والدین کو اوسمیں تصرف حرام مگر بحالت محتاجی۔ **اقول** ۱۴۲۵ یعنی بحالت فقر

بلا قیمت اور بحالت احتیاج حاضر مثلاً سفر میں ہوں اور مال گھر میں تو بعوض قیمت تصرف کرسکتے ہیں ذخیرہ و منیہ پھر معراج الدرایہ
پھر حموی کنز پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے لو امر صبیا ابوہ او امہ بان یاتیہما بالماء من الوادی او الحوض فی کوز فجاء بہ لا یحل لابویہ
ان یشربا من ذلک الماء اذا لم یکونا فقیرین لان الماء صار ملکہ ولا یحل لہما الاکل ای والشرب من مالہ بغیر
حاجۃ جامع احکام الصغار پھر حموی اشباہ اور تاتارخانیہ پھر رد المحتار میں ہے اذا احتاج الاب الی مال ولدہ فان کانا فی
المصر واحتاج لفقرہ اکل بغیر شیئ وان کانا فی المفازۃ واحتاج الیہ لانعدام الطعام معہ فلہ الاکل بالقیمۃ
جامع الفصولین میں فوائد امام ظہیر الدین سے ہے لو کان الاب فی فلاۃ ولہ مال فاحتاج الی طعام ولدہ اکلہ بقیمتہ
لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاب احق بمال ولدہ اذا احتاج الیہ بالمعروف والمعروف ان یتناولہ بغیر شیئ لو
فقیرا والا فبقیمتہ مگر اس اجازت سے احکام مذکورۂ استیلا میں کوئی تغیر نہ ہوا کہ ملک نابالغ ہی کی قرار پائی ماں باپ کو
قیمۃً یا مفت اوس میں تصرف کی اجازت کچھ اسی مال استیلا سے خاص نہیں صبی کی ہر ملک میں ہے دوم فقیر والدین کی طرح
غنی ماں باپ کو بھی بچہ سے ایسی خدمت لینے کا حق ہے اور وہ پانی اونھیں دیا کہ عرف و رواج مطلق ہے یا امام محمد سے ایک روایت ہے
ذخیرہ اور اوسکے ساتھ کی کتابوں میں بعد عبارات مذکورہ ہے وعن محمد یحل لہما ولو غنیین للعرف والعادۃ اقول 1426
اس تقدیر پر ظاہر یہی ہے کہ جو مباح صبی نے فرمائش والدین سے لیا اوسکے مالک والدین ہی ٹھہریں ورنہ بحال غنا اونکو تصرف
ناروا ہوتا قال تعالٰی من کان غنیا فلیستعفف تو یہ روایت صور ثلثۂ استیلا سے صورت سوم کے حکم میں والدین کا
استثنا کرتی مگر امام محمد ہی سے ایسی ہی نادرہ روایت آئی ہے کہ اگر بچہ کھانے پینے کی چیز اپنے ماں باپ کو ہدیۃً دے تو وہ والدین کیلئے
مباح ہے تو یہ روایت بھی احکام مذکورہ پر کچھ اثر نہ ڈالیگی کہ ملک صبی ہی ٹھہرا جامع احکام الصغار میں ہے فی ھبۃ فتاوی القاضی
ظہیر الدین رحمہ اللہ تعالٰی اذا اھدی الصغیر شیئا من الماکولات روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ یباح لوالدیہ
وشبہ ذلک بضیافۃ المأذون واکثر مشایخ بخارا علی انہ لا یباح اسیطرح شامی میں تاتارخانیہ و ذخیرہ سے ہے
اس روایت کی تحقیق بعونہ تعالٰی عنقریب آتی ہے اور یہ کہ وہ اس مقام سے بیعلاقہ ہے مگر اقرب یہی ہے کہ یہ روایت والدین کے لیے
اباحتِ تصرف کرتی ہے نہ کہ اثباتِ ملک تو ضابطہ بحال ہے سوم اگر ماں باپ کے برتن میں لیا تو وہ مالک ہونگے ورنہ صبی جیسے اجیر
1427 اقول یعنی جسکا نہ وقت معین کیا نہ کسی معین شے کے لیے اجیر نہ اوسنے مستاجر کے لیا قرار کہ ان حالتوں میں
ظرف پر لحاظ نہیں جامع الصغار میں ہے فی بیوع فوائد صاحب المحیط الاب او الام اذا امر ولدہ الصغیر لینقل
الماء من الحوض الی منزل ابیہ ودفع الیہ الکوز فنقل قال بعضہم الماء الذی فی الکوز یصیر ملکا للصبی حتی
لا یحل للاب شربہ الا عند الحاجۃ لان الاستخدام فی الاعیان المباحۃ باطل وقال بعضہم ان کان الکوز

ملکا للاب یصیر ملکا للاب ویصیر الابن محرزا للماء لابیہ کالاجیر اذا حمل الماء یکون للمستاجر لکونہ محرزا للمستاجر
کذا ھذا اھ اقول کو دو سید علامہ طحطاوی وشامی نے نقل کرکے فرمایا اس میں حرج عظیم ہے اور واقعی حرج ہے اور حرج نص قرآنی سے
مدفوع ہے وحاول ش ان یوھنہ بالدلیل فنازع بان للاب ان یستخدم ولدہ قال فی جامع الفصولین للاب ان یعیر
ولدہ الصغیر لیخدم استاذہ لتعلیم الحرفۃ وللاب او الجد او الوصی استعمالہ بلا عوض بطریق التہذیب والریاضۃ اھ
قال الا ان یقال لا یلزم من ذلک عدم ملکہ لذلک الماء المباح ان امرہ بہ ابوہ واللہ تعالٰی اعلم اھ اقول ١٤٢٨
الجواب صحیح نظیف ماکان یستاھل التزییف بل کان واضحا من قبل فلم یکن للسؤال محل بل السؤال ساقط من راسہ
فہم لا ینکر وجواز الاستخدام للاب لکن ذلک حیث یصح ویتحقق فان الشیئ انما یجوز بعد ما یصح والباطل
لا وجود لہ وقد علمت انہ فی الاعیان المباحۃ باطل وبہ ١٤٢٩ انکشف ایھام ان وقع فی کلامہم فی کتاب الشرکۃ حیث کان فی
التنویر والدر لاتصح شرکۃ فی احتطاب واحتشاش واصطیاد واستقاء وسائر مباحات لتضمنہا الوکالۃ والتوکیل
فی اخذ المباح لا یصح وما حصلہ احدھما فلہ وما حصلاہ معا فلہما نصفین ان لم یعلم ما لکل وما حصلہ احدھما باعانۃ
صاحبہ فلہ ولصاحبہ اجر مثلہ اھ فکتب رحمہ اللہ تعالٰی علی قولہ وما حصلاہ فلہما یؤخذ من ھذا ما افتی بہ فی الخیریۃ
لو اجتمع اخوۃ یعملون فی ترکۃ ابیہم ونما المال فہو بینہم سویۃ ولو اختلفوا فی العمل والرای اھ قال
ثم ھذا فی غیر الابن مع ابیہ لما فی القنیۃ الاب وابنہ یکتسبان فی صنعۃ واحدۃ ولم یکن لہما شیئ فالکسب کلہ
للاب ان کان الابن فی عیالہ لکونہ معینا لہ اھ اقول ١٤٣٠ فارادہ ھذا الفرع فی ھذا المبحث مما یوھم ان لو اجتمع
رجل وابنہ فی عیالہ فی تحصیل مباح کان کلہ للاب ویجعل الابن معینا لہ ولیس کذلک فان الشرع المطہر جعل
فی المباح سبب الملک الاستیلاء فمن استولی فہو المالک ولا ینتقل الملک الی غیرہ الا بوجہ شرعی کہبۃ وبیع ولا
ینسلخ عنہ لغیرہ الا بوجہ شرعی لکونہ عبدہ او اجیرہ علیہ اما الاعانۃ مجانا فہی الخدمۃ وقد علمت بطلان
الاستخدام فی الاعیان وکتب علی قولہ باعانۃ صاحبہ سواء کانت الاعانۃ بعمل کما اذا اعانہ فی الجمع و
القلع او الربط او الحمل او غیرہ او بالۃ کما لو دفع لہ بغلا او راویۃ لیستقی علیہا او شبکۃ لیصید بہا حموی
وقہستانی ط اھ اقول ١٤٣١ فلا یتوھم منہ الاعانۃ فی قلع الحطب بان یقلع البعض ھذا والبعض ھذا الا ان
ھو تحصیلہما بل المعنی انہ وضع یدہ مع یدہ فی القلع حتی ضعف تعلقہ فقلعہ المعان او عمل ھذا اولا وترکہ
قبل ان ینقلع ثم عمل ذاک فقلعہ یکون الاول معینا والملک للقالع کمن استقی من بئر فاذا ادنا الدلو
من راسہ اخرجہا ونحاھا عن راس البئر غیرہ فان الملک للثانی وکذلک اذا اتی احد صیدا وجاء بہ علی اخر

فالخذ کان للاخذ وما احسن وابعد عن الایھام عبارۃ الھدایۃ حیث قال وان عمل احدھما[ف۱] واعانہ الاٰخر فی عملہ بان قلعہ
احدھما وجمعہ الاٰخر او قلعہ وجمعہ وحملہ الاٰخر فللمعین اجر المثل۔ دوم کہ نص محرر المذہب سے مروی نظر ظاہر گمان کریگی کہ بہت
کتب معتمدہ مشہورہ نے اوسپر اعتماد کیا فتاوٰی اہل سمرقند پھر فتاوٰی خلاصہ میں اوسکے حوالہ سے ہے رجل[ف۲] وھب للصغیر شیئا من
الماکول یباح للوالدین ان یاکلا منہ کذا روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔ وجیز کردری میں ہے وھب للصغیر من الماکول
شیئا یباح للوالدین ان یاکلا منہ۔ فتاوٰی بزازیہ میں ہے اذا وھب للصبی شیئا من الماکول قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی مباح
للوالدین ان یاکلا منہ وقال اکثر مشایخ بخارٰی لایحل لھما۔ اقول[۱۴۳۳] وتفرد بتعبیر قال محمد فان عبارۃ العامۃ
روی عنہ واللہ تعالٰی اعلم۔ فتاوٰی ظہیریہ پھر غمز العیون میں ہے اذا اھدی للصغیر شیئ من الماکولات روی عن محمد انہ
یباح للوالدین وشبہ ذلک بالضیافۃ واکثر مشایخ بخارٰی علی انہ لایباح بغیر حاجۃ۔ بحر الرائق میں ہے یباح للوالدین ان
یاکلا من الماکول الموھوب للصغیر کذا فی الخلاصۃ فافاد ان غیر الماکول لایباح لھما الا عند الاحتیاج کما لایخفی۔
درمختار میں ہے وفیہا ای فی السراجیۃ یباح للوالدین ان یاکلا من ماکول وھب لہ وقیل لا انتھی فافاد ان غیر الماکول
لایباح لھما الا لحاجۃ۔ اقول[۱۴۳۴] وکانہ نزعہ من ان العمل بقول اصحاب الامام اذا لم یوجد عنہ قول وانما یوازنہ
قول المشایخ ولن یکونوا کما ذکرنا نصوصہ فی رسالتنا اجلی الاعلام بان الفتوٰی مطلقا علی قول الامام لاسیما وقد
عبر بقال محمد والا فلیس فی السراجیۃ الا قیل کما اسمعناک نصہا۔ تاتارخانیہ پھر ردالمحتار میں ہے روی عن محمد نصا
انہ یباح وفی الذخیرۃ واکثر مشایخ بخارٰی علی انہ لایباح۔ اسیطرح جواہر اخلاطی وہندیہ میں ہے جامع الصغار
کی عبارت اوپر گزری۔ اقول[۱۴۳۵] مگر نظر دقیق حاکم ہے کہ دونوں روایتیں اگرچہ امام محرر المذہب رحمہ اللہ تعالٰی سے ہیں لیکن
اس روایت اور ان عبارات کو اوس روایت سے علاقہ نہیں یہاں وہ شے ملک صبی نہیں بلکہ دوسرے نے صبی کے نام ہدیہ
بھیجی ہے اور عادت فاشیہ جاری ہے کہ کھانے پینے کی تھوڑی چیز بچوں ہی کے نام کرکے بھیجتے ہیں اور مقصود ماں باپ کو دینا ہوتا ہے
اور یہ قطعًا نہیں ہوتا کہ ماں باپ پر حرام سمجھتے ہوں اس عرف کا انتشار تام عام دیکھ کر مطلق حکم فرمایا کہیں تفصیل و توضیح فرمادی
فتاوٰی سمرقند پھر تاتارخانیہ پھر شامیہ نیز کتاب التجنیس والمزید پھر جامع الصغار میں ہے اذا اھدی الفواکہ الی الصبی الصغیر
یحل للاب والام اکلہ اذا ارید بذلک بر الاب والام لکن اھدی الی الصغیر استصغارا للھدیۃ۔ ملتقطا۔ پھر
اشباہ کی تعبیر اور احسن ہے جس نے اوس عادت فاشیہ کو نہایت روشن کر دیا حیث قال[ف۳] اذا اھدی للصبی شیئ وعلم انہ لا
فلیس للوالدین الاکل منہ لغیر حاجۃ۔ اقول[۱۴۳۶] بنی المنع علی علم انہ للصغیر فافاد الاباحۃ اذا لم یعلم شیئ سوا
الا العادۃ الفاشیۃ المنظور الیہا۔ مفتی اون عبارات مطلقہ کی دلیل بیان فرما کر اس امر کا تصفیہ فرمادیا۔ ظہیریہ پھر عالمگیریہ میں ہے

اهدی للصغیر الفواکه یحل للوالدین اکلها لان الاهداء الیهما وذکر الصبی لاستصغار الهدیة اھ اقول ١٤٢٢
ومن ههنا ظهر ان ما تقدم عن جامع الصغار عن الظهیریة اذا اهدی الصغیر شیئا من المأکولات ان لم یکن عن
نقله بالمعنی لان المسألة فی سائر الکتب فیما اهدی للصغیر وقد نقل عن الظهیریة نفسها فی الغمز بلفظ اذا
اهدی للصغیر شیئ کما سمعت فلیس مراده الا اهدی مما اهدی الیه لان یبتدئ الصبی فیهدی من ملکه شیئا و
١٤٢٣ الدلیل علیه قوله شبه ذلك بضیافة المأذون فالمأذون لا یضیف من مال نفسه بل مولاه ومولاه انما اذن فی
التجارة لکن العوائد قضت ان امثال الضیافات لابد منها فی التجارات فکان اذنه فی التجارة اذنا فیها کذلك
الصبی لا یهدی من مال نفسه بل مال المهدی والمهدی انما سمی الصبی لکن فشت العوائد ان امثال الهدایا لا
یمنع عنها ابواه فکان اهداؤه الیه اهداء الیهما اقول ١٤٢٤ والوجه فیه ان المأکولات مما یتسارع
الیها الفساد فیکون ان امر بتملیکهما فی التناول دلالة فیندفع بل یقع الملك لهما ابتداء فما یدخر فظهر اصابة
البحر والدر فی قولهما افاد ان غیر المأکول لا یباح لهما الا لحاجة واندفع ما وقع للعلامة ش حیث قال بعد نقل ما مر
عن التتارخانیة عن فتاوی سمرقند قلت وبه یحصل التوفیق ویظهر ذلك بالقرائن وعلیه فلا فرق بین المأکول وغیره
بل غیره اظهر اھ ای فان ارادة الولد بهبة المأکول اظهر فاکثر فاذا ساغ الاکل ثم مع عدم دلیل یقضی باختصاص
الهدیة بالولد فهذا اولی وقد عرفت الجواب وباللہ التوفیق۔ بالجملہ روایات غیر ملک صبی میں ہیں یہاں کلام ملک صبی میں
کہ مباح پانی بلاشبہہ بھرنے والے کی ملک ہوگا جبکہ بروجہ اجارہ نہ ہو اور صبی کی ملک والدین کو بے احتیاج حلال نہیں مقتضائے
نظر فقہی تو یہ ہے اقول ١٤٢٥ وباللہ التوفیق مگر شک نہیں کہ عرف وعادت اس کے خلاف ہے اور وہ بھی دلائل شرعیہ سے ہے
تو مناسب کہ اسے قلیل عفو قرار دیں جس پر قرآن وحدیث سے دلیل ہے قال اللہ عزوجل ویسئلونك عن الیتمٰی قل اصلاح لهم خیر
وان تخالطوهم فاخوانکم واللہ یعلم المفسد من المصلح۔ ١٤٢٦ اس آیت میں باجماع مفسرین یتیم کے ساتھ جواز مخالطت کا بیان ہے اور
ظاہر کہ بحال مخالطت کامل امتیاز قریب محال ہے تفسیرات احمدیہ میں ہے وفی الزاهدی قال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما المخالطة
ان تأکل من ثمره ولبنه وقصعته وهو یأکل من ثمرتك ولبنك وقصعتك والآیة تدل علی جواز المخالطة فی
السفر والحضر یجعلون النفقة علی السواء ثم لا یکره ان یأکل احدهما اکثر لانه ملحق فی اموال الصغار فجوازه فی
اموال الکبار اولی هذا لفظه فاحفظه فانه نافع وحجة علی کثیر من المتعصبین فی زماننا اھ اقول ١٤٢٧ فاذن ما فی
جامع الصغار عن فتاوی رشید الدین من باب دعوی الاب والوصی لو لم تکن الام محتاجة الی ماله ولکن خلطت
مالها بمال الولد واشترت الطعام واکلت مع الصغیر ان اکلت مقدار حصتها لا یجوز لانها اکلت مال الیتیم اھ

معناہا الزیادۃ المتبینۃ فـ۱ فی جامع الرموز عن الباب المذکور من الفتاوی المزبورۃ قبیل ھذا صبی یحصل المال ویدفع الی امہ والام تنفق علی الصبی وتاکل معہ قلیلا ونحو لقمۃ او لقمتین من غیر زیادۃ لا یکون۔ صحیح مسلم شریف میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فتواریت خلف باب فجاء فـ۲ فحطانی حطأۃ وقال اذھب وادع لی معٰویۃ امام نووی شرح میں فرماتے ہیں فیہ جواز ارسال صبی غیرہ ممن یدل علیہ فی مثل ھذا ولا یقال ھذا تصرف فی منفعۃ الصبی لان ھذا قدر یسیر ورد الشرع بالمسامحۃ فیہ للحاجۃ واطرد بہ العرف وعمل المسلمین عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ حدیقہ ندیہ میں اسے مقرر رکھا سوم میں امر ابوین کو اجارہ پر قیاس کیا **اقول** ۱۴۴۳ اولاً یہ صحت توکیل کو چاہتا ہے اور اعیان مباحہ میں توکیل فـ خلاف نصوص ہے وعلاوہ بوجوہ **الاول** ان صحۃ التوکیل تعتمد صحۃ امر الموکل بما وکل بہ وصحۃ الامر تعتمد الولایۃ ولا ولایۃ للموکل علی المباح ونقض بالتوکیل بالشراء فان الموکل لا ولایۃ لہ علی المشری **والثانی** ان التوکیل احداث ولایۃ للوکیل ولا یصح ھنا لانہ یملک الاخذ للمباح بدون تملیکہ ونقض بالتوکیل بشراء شیئ لا بعینہ فان الوکیل یملکہ قبل التوکیل وبعدہ واجاب فی العنایۃ ان معناہ یملکہ بدون امر الموکل بلا عقد وصورۃ النقض لیست کذلک فانہ لا یملکہ الا بالشراء اھ **اقول** ۱۴۴۴ رحمک اللہ تعالٰی لیس المراد ملک العین بل ولایۃ ذلک الفعل کالاخذ ثمہ والشراء ھھنا وھو لا یملکہ بالعقد بل العقد ناشیئ عن ملکہ ثم رأیت سعدی افندی اوما الیہ اذ قال فیہ تأمل فان الموکل بہ ھو الشراء فالوکیل یملکہ فلا یندفع النقض اھ والصواب فی الجواب انہ لم یکن لہ من قبل ولایۃ ان یشغل ذمۃ الموکل بالثمن وردہ المحقق فی الفتح بان حاصل ھذا ان التوکیل بما یوجب حقا علی الموکل یتوقف علی اثبات الولایۃ علیہ فی ذلک والکلام فی التوکیل بخلافہ وھو ای باخذ المباح فانہ لا یثبت فیہ حق علی الموکل **اقول** ۱۴۴۵ ھذا اعتراف بالمقصود فان التوکیل مطلقا اثبات ولایۃ للوکیل لم تکن من قبل ولا توجد ھھنا فلا یصح التوکیل بہ بخلاف الشراء ولیس ان احداث الولایۃ مطلوب خصوصا فی التوکیل بما یوجب حقا علی الموکل حتی یقال لیس التوکیل باخذ المباح من ھذا الباب فلا یحتاج الی احداث الولایۃ **والثالث** ان المقصود بالتوکیل نقل فعل الوکیل الی الموکل ولا یتحقق ھھنا فان الشرع جعل سبب الملک فی المباح سبق الید الیہ بالمعنی السابق فیثبت للوکیل لانہ لا ینتقل الی الموکل الا بسبب جدید اشار الیہ المحقق **ثانیاً** ۱۴۴۶ یہ قیاس صحیح ہو تو صرف ظرف پر حکم نہ رہے بلکہ والدین کی نیت سے لینا ہی ان کے لیے مثبت ملک ہو اگرچہ وہ ان کے ظرف میں نہ لے کہ مقیس علیہ یعنی اجارہ مذکورہ میں حکم یہی ہے اصل فـ مدار نیت پر ہے جبکہ اجیر کا وقت بکا ہوا نہیں ہے تو وہ اپنے لیے بھی لے سکتا ہے

اپنے مستاجر کے لیے بھی جسکے لیے لیگا اوسکی ملک ہوگی ہاں اگر لیتے وقت کسیکی نیت نتھی یا وہ کہیں نے اپنے لیے نیت کی تھی اور مستاجر کہے میرے لیے کی تھی تو اوس وقت ظرف پر فیصلہ رکھینگے اوسکے ظرف میں لی تو اوسکے لیے ہے ورنہ اپنے لیے

واصل ذلک فی الوکیل بشراء شیئ لابعینہ ان الحکم فیہ للاضافۃ فان لم توجد فللنیۃ فان لم توجد اوتخالفا فیہا فللنقد لما ان اضاف العقد الی مال الموکل فالشراء للموکل وان زعم انہ اشتری لنفسہ او الی مال نفسہ فلنفسہ او الی مطلق مال فلایہما نوی کان لہ فان لم تحضرہ النیۃ عند الشراء او قال نویت لی وقال الموکل لی او بالعکس حکم النقد فی الثانی بالاجماع وفی الاول عند ابی یوسف خلافا لمحمد فانہ یجعلہ اذن للعاقد وقع فی ردالمحتار عکس ہذا وھو سھو **اقول**[۱۴۴۷] وقدم قاضی خان قول ابی یوسف واخر فی الہدایۃ دلیلہ فافاد ترجیحہ وقال فی البحر تحت قول الکنز ان کان بغیر عینہ فالشراء للوکیل الا ان ینوی للموکل او یشتریہ بمالہ مانصہ ظاہر ما فی الکتاب ترجیح قول محمد من انہ عند عدم النیۃ یکون للوکیل لانہ جعلہ للوکیل الا فی مسألتین لم ای النیۃ للموکل واضافۃ العقد الی مالہ انہ ھو المراد بالشراء بمالہ کما فی الہدایۃ فاذا لم یضف ولم ینو کان للعاقد کما ھو مذھب محمد رحمہ اللہ تعالٰی **اقول**[۱۴۴۸] لکن الامام ابا یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انما حکم النقد لانہ دلیل النیۃ قال فی الہدایۃ عند ابی یوسف یحکم النقد لان مع تصادقہما یحتمل النیۃ للآمر وفیما قلناہ حمل حالہ علی الصلاح کما فی حالۃ التکاذب قال فی العنایۃ (یحتمل) انہ کان ینوی للآمر ونسیہ (وفیما قلنا) یعنی تحکیم النقد (حمل حالہ علی الصلاح) لانہ اذا کان النقد من مال الموکل والشراء لہ کان غصبا (کما فی حالۃ التکاذب) اھ فعلم ان تحکیم النقد داخل فی اعتبار النیۃ ولایستغرب مثلہ فی ایجاز الکنز بالجملہ قول سوم خلاف اصول ومخالف منقول ہے اور قول اول میں حرج بشدت اور رہم کہ نص محرر المذہب سے ماثور ومؤید بعرف کتاب وسنت لہذا فقیر اوسکے اختیار میں اپنے رب عزوجل سے استخارہ کرتا ہے وباللہ التوفیق تو ثابت ہوا کہ احکام مذکورہ صور استیلا میں نسبت ابوت وبنوت سے کوئی تغیر نہیں آتا جب یہ اصل بعونہ تعالٰی مہذب وواضح ہوا کہ نابالغ کا بھرا ہوا پانی ایک نہیں بہت سے پانی ہیں جنکا سلسلہ شمار یوں ہے (۳۲) وہ پانی کہ نابالغ نے آب مملوک مباح سے لیا (۳۳) وہ کہ مملوک غیر مباح سے بے اجازت لیا (۳۴) وہ کہ اس سے باجازت لیا مگر مالک نے اسے ہبہ نکیا صرف بطور اباحت دیا (۳۵) نابالغ خدمتگار نے آقا کے لیے نوکری کے اوقات میں بھرا (۳۶) خاص پانی ہی بھرنے پر اوسکا اجیر تعین وقت تھا اسی وقت میں بھرا (۳۷) مستاجر نے پانی خاص معین کر دیا تھا مثلا اس حوض یا تالاب کا کل پانی **اقول**[۱۴۴۹] اور یہ تعین نہو گا کہ اس حوض یا کوئیں سے دس مشکیں

دس مشک باقی سے جُدا نہیں جسکی تعیین ہوسکے (۳۸) اس نے بلا ذن ولی بعوض مزدوری کی اور کہتا ہی کہ یہ پانی مستاجر کیلیے
بھرا (۳۹) اسی صورت میں اگرچہ زبان سے نہ کہا مگر اوسکے برتن میں بھرا (۴۰) نابالغ کسیکا مملوک ہی ان نو صورتوں میں وہ
نابالغ اوس پانی کا مالک ہی نہوا پہلی تین صورتون میں مالک آب کا ہی بھر ۳۵ سے ۳۹ تک پانچ صورتون میں مستاجر کا۔ اخیر میں
اگر یانی مولی کسی کیلیے اجارہ پر بھرا اور وہی صورتین ملک مستاجر کی پائی گئیں تو پانی مستاجر کا ورنہ بہر حال اوسکے مولی کا یہانتک کہ
خاص اپنے لیے جو بھرا ہو وہ بھی مولے ہی کی ملک ہوگا یہ پانی جن جس کی ملک ہوئے اوسے تو جائز ہی ہین اوسکی اجازت سے
ہر شخص کو جائز ہین جبکہ وہ عاقل بالغ مختار اجازت ہو بلکہ بحال انبساط اجازت لینے کی بھی حاجت نہیں مثلاً کسیکے نابالغ نوکر
اجیر یا غلام نے پانی بھرا اوس کے بھائی یا دوست جو اوسکے ایسے مال مین تصرف کرتا اور وہ پسند رکھتا ہی اوس سے بے پوچھے
بھی نابالغ مذکور کا بھرا ہوا پانی اوس سے لیکر اپنے صرف میں لاسکتے بلکہ غلام سے مطلقاً اور اوسکے نوکر سے وقت نوکری میں بھرا
سکتے ہیں بہرحال اوس دوست کی ملک میں تصرف ہی نہ نابالغ کی (۴۱) نابالغ حُر کو مالک آب نے پانی تملیکاً دیا (۴۲) حُر
غیر اجیر نے آب مباح غیر مملوک سے اپنے لیے بھرا (۴۳) دوسرے کے لیے بطور خود (۴۴) اوسکی فرمائش سے بلا معاوضہ
(۴۵) اجیر آقا کی کہنے سے بھرا مگر اوسکے یہان کسی اور خاص کام کے لیے نوکر تھا جس میں پانی بھرنا داخل نتھا (۴۶) داخل تھا جیسے
خدمتگاری مگر نوکری کے وقت مقرر سے باہر بھروایا (۴۷) خاص پانی ہی بھرنے پر اوسی اجیر کیا نہ وقت مقرر ہوا نہ پانی میں یہ مقرر کہ اوسکے لیے بھرا
نہ اوس کا برتن تھا جس میں بھرا (۴۸) وقت مقرر ہوا اور اوس سے باہر یہ کام لیا ان آٹھ صورتون مین وہ پانی اوس نابالغ کی
ملک ہی اور اوس میں غیر والدین کو تصرف مطلقاً حرام حقیقی بھائی اوس پانی سے نہ پی سکتا ہی نہ وضو کر سکتا ہی ہاں طہارت ہو جائیگی اور
ناجائز تصرف کا گناہ اور اوتنے پانی کا اوسپر تاوان رہیگا مگر یہ کہ اوسکی ولی یعنی باپ یا بچہ ماذون ہو جسکے ولی نے اوسے خرید و فروخت کا
اذن دیا ہی تو خود اوس سے پورے داموں خرید لے نہ مفت یا غبن فاحش کے ساتھ نابالغ کی ملک دوسرے کو نہ خود وہ دے سکتا
نہ اوس کا ولی رہے والدین وہ بحالت حاجت مطلقا اور بے حاجت حسب روایت امام محمد اونکو جائز ہی کہ اوس سے بھروائیں اور اپنے
صرف میں لائیں باقی صورتون میں اونکو بھی روا نہیں مگر وہی بعد شراء تنبیہ یہاں سے اوستاد سبق لین معلمون کی عادت ہی
کہ بچے جو اونکے پاس پڑھنے یا کام سیکھنے آتے ہین اونسے خدمت لیتے ہین یہ بات باپ دادا یا وصی کی اجازت سے جائز
جہانتک معروف ہی اور اوس سے بچے کے ضرر کا اندیشہ نہیں مگر نہ اونسے پانی بھروا کر استعمال کر سکتے ہیں نہ اونکا بھرا ہوا پانی لے سکتے ہیں

اقول ای فی فهم الحدیث علی خلاف الشرع الابعوبه فان لم یکن فیمن مضی من اهل الخیر من اعتاد الکسل
رحمه الله تعالٰی علی سکة عطشان فاستسقی من بعض بیوتهم تذکر لنه اقر ابعض اهلها فمر ولم یشرب

تنبیہ ۲ کوئین کا پانی جبتک کوئین سے باہر نہ نکال لیا جائے کسی کی ملک نہیں ہوتا فان سبب الملک الاحراز ولا احراز

اسکی تحقیق نمبر ۲۶ میں گزری ۱۲

الا بعد التنحیۃ عن رأس البئر تو استاد جسے بچے سے خدمت لینے کا اختیار ہے یہ کرسکتا ہے کہ پانی بچے ہی سے بھروائے
یہانتک کہ ڈول کوئیں کے لب تک آئے اوسکے بعد خود اوسے نکال لے کہ یہ پانی بچے کی ملک نہ ہوگا بلکہ خود اوسکی
فی الھندیۃ عن القنیۃ ونحوہ والساقی من البئر لا یملک بنفس ملاء الدلو حتی ینحیہ عن رأس البئر وفی ردالمحتار لو احتبس فی جرۃ
او حب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جریان الماء فانہ یملکہ وانما عبر بالاحراز لا الاخذ اشارۃ
الی انہ لو ملأ الدلو من البئر ولم یبعدہ عن رأسھا لم یملکہ عند الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما اذ الاحراز جعل الشیئ
فی موضع حصین اھ **اقول** ۱۴۵۱ فاذا لم یملکہ کان باقیا علی اباحتہ فالذی نحاہ ھو الذی
احرز المباح فیملکہ **تنبیہ** ۱۳ ف۲ بھشتیوں کے بچے اکثر کوئیں پر پانی بھرتے ہیں لوگوں کی عادت ہے کہ اونسے وضو یا پینے کو لے لیتے ہیں
یہ حرام ہے اور عوام کہ اس میں ابتلائے عام ہے ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم **اقول** ۱۴۵۲ ف۳ مگر یہاں ایک
دقیقہ ہے یہ بچے دامون پر پانی بھرتے ہیں اور کہیں مشکیں مقرر ہوتی ہیں کہیں گھر کے برتن جیسے شخص جسنے نابالغ بھشتی سے
پانی لیا اگر وہ ۱ اسکے یہاں نہیں بھرتا تو اس سے مطلقا جائز نہیں اور اگر بھرتا ہے مگر یہ مشک ۲ جسے وہ بھر رہا تھا اور اوس کے
ڈول سے پانی اسنے لیا دوسرے کے یہاں لیجائیگا تو ناجائز ہے اور اگر اسیکے ۳ یہاں لیجانے کو ہے مگر قرارداد برتنوں کا بھرنا ہے اور
وہ پورے بھر دیے جائینگے تو ناجائز ہے کہ یہ پانی اوس سے زائد ہے یوہیں ۴ اگر مشکوں کا قرارداد ہے اور یہ مشک بھی اوس سے
پوری لی تو ناجائز ہے ہاں ۵ اگر یہ مشک اتنی خالی لی تو ایسا ہوا کہ اتنا پانی گھر پر پہنچوایا یہیں لیلیا یا ۶ برتنوں کا قرارداد ہے
اور اتنا خالی رکھنے کو کہدیا یا ۷ جس دوسرے کے یہاں یہ مشک لیجاتا ہے اوس سے اسقدر پانی کی اجازت لے لی اور اوس نے
مشک یا برتن اتنے خالی رکھوائے تو جائز ہونا چاہیے کہ اگرچہ پانی ابھی سقا ہی کی ملک تھا جب برتنوں میں ڈلے گا اوس وقت
اوسکی بیع ہوگی اور جسکے یہاں بھر گیا اوسکی ملک ہوگا یا اس لیے کہ بھشتی اجیر مشترک ہیں نہ اونکا وقت معین ہوتا ہے
نہ اتنا پانی قابل تعیین ہے اور اپنے ڈول سے بھرتے ہیں اور جبتک مشک کہیں ڈال نہ دیں پانی اپنا ہی جانتے ہیں اوس میں
جو چاہیں تصرف کرتے ہیں لہذا اوس وقت تک پانی اونھیں کا ہوتا ہے مگر مقصود اوس مول لینے والے کا قبضہ ہے اور اوسکی اجازت
جو تصرف ہو وہ اوسی کا قبضہ ہے اگر وہ مشکیں اوسکے یہاں ٹھہری ہوئی ہیں اور وہ کہہ دے کہ اونمیں سے دو کا چھڑکاؤ کہیں کردے
تو وضع درست صحیح ہو جائیگی اسی طرح اگر اوس میں سے ایک لوٹا یا جسقدر چاہا زید کو دلوادیا ھذا ما ظھر لی واللہ تعالٰی اعلم
تنبیہ ۱۴ ف۱ معتوہ یعنی بوہرا جسکی عقل ٹھیک نہ ہو تدبیر مختل ہو کبھی عاقلوں کی سی بات کرے کبھی پاگلوں کی مگر مجنون کی طرح
لوگوں کو محض بیوجہ مارتا گالیاں دیتا اینٹیں پھینکتا ہو وہ تمام احکام میں صبی عاقل کی مثل ہے تو یہ سب احکام بھی
اوسمیں یوہیں جاری ہونگے **اقول** ۱۴۵۳ ف۲ مگر غنی ماں باپ کا اوسکے بھرے ہوئے سے استنفاع لامام محمد ورایۃ صبی

مروی اور اوس کا بینے عرف و عادت اور معتوہ میں اسکی عادت ثابت نہیں اور منع میں بوجہ نسبت عنہ لزوم حرج نہیں تو یہاں ظاہر قول اول ہی مختار ہونا چاہیے واللہ سبحنہ وتعالی اعلم **فائدہ** یہانتک وہ پانی تھے جنمیں اونکا غیر نہ ملا آگے خلط غیر کی صورتیں ہیں (۴۹ تا ۶۵) کتب کثیرہ معتمدہ میں تصریح ہے کہ اگر نابالغ نے ف حوض میں سے ایک کوزہ بھرا اور اوسمیں سے کچھ پانی پھر اوس حوض میں ڈالدیا اب اوسکا استعمال کرنا کسیکو حلال نہ رہا فی ش عن ط عن الحموی عن الدرایۃ عن الذخیرۃ والمنیۃ وفی غمز العیون عن شرح المجمع لابن الملک عن الذخیرۃ وفی الاشباہ من احکام الصبیان وفی الحدیقۃ الندیۃ من الاشباہ فی النوع العشرین من آفات اللسان وفی غیرھا من الکتب الحسان عبد او صبی او امۃ ملأ الکوز من ماء الحوض واراق بعضہ فیہ لایحل لاحد ان یشرب من ذلک الحوض لان المملوء الذی فی الحوض یصیر ملکا للاخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولا یمکن التمییز لایحل شربہ علامہ طحطاوی وعلامہ شامی نے اسے نقل کرکے فرمایا اس حکم میں حرج عظیم ہے

اقول ١٤٥٥ یہاں بہت استثنا و تنبیہات ہیں اوّل ف۲ مراد آب مباح غیر مملوک ہے تو حکم نہ ہر حوض کو شامل نہ حوض سے خاص بلکہ کنووں کو بالعموم حاوی ہے کہ کوآں اگرچہ مملوک ہو اوسکا پانی مملوک نہیں کما تقدم تحقیقہ اور وہ حوض جسکا پانی مملوک ہے اوسکا مالک اگر عاقل بالغ ہے تو بچہ ہزار بار اوسمیں سے پانی بھر کر پھر اوسمیں پلٹ دے کچھ حرج نہ آئیگا ف۳ کہ یہاں جس کا تناول اوسکے مالک نے مباح کیا ہو بعد اخذ و تصرف بھی ملک مالک سے خارج نہیں ہوتا یہانتک کہ دعوت کا کھانا کھاتے وقت بھی میزبان ہی کی ملک پر کھایا جاتا ہے تو بچہ اوس پانی کا مالک ہی نہ ہوگا اصل مالک کی ملک پر رہیگا اور ڈال دینے سے اوسیکی ملک میں مل جائیگا دوم ١٤٥٦ ہماری تحقیقات بالا سے واضح ہوا کہ ہر مباح بھی مطلقاً آخذ کی ملک نہیں ہو جاتا تو پانی کو مباح و مملوک کو شامل لیکر وہی ستر صورتیں یہاں بھی پیدا ہونگی جو نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں گزریں تو صورت ف وہ پانی اس بھرنے والے کی ملک نہ ہوگا بلکہ اصل مالک آب یا مستاجر یا مولے کی ملک ہوگا وہ اگر عاقل بالغ نہیں تو البتہ یہی وقت عود کریگی ورنہ اوس عاقل بالغ کی اجازت پر توقف رہیگا سوم ١٤٥٧ صبی کی خصوصیت نہیں معتوہ بھی اوسکے حکم میں ہے کما تقدم چہارم ١٤٥٨ جس طرح کلام علما میں پینے کا ذکر مثال ہے مراد کسی قسم کا استعمال ہے اسیطرح کچھ یہ بھی شرط نہیں کہ حوض یا کوئیں سے پانی لیکر ہی اونمیں ڈالے یا جس حوض یا چاہ سے لیا اوسیمیں واپس دے یا وہ نابالغ ہی اپنے ہاتھ سے ڈالے بلکہ مقصود اوسیقدر ہے کہ مال مباح میں نابالغ کی ملک کا اس طرح ملجانا کہ جدا نہ ہوسکے تو اگر صبی ف۴ کی ملک کا پانی اوسکے گھر سے لاکر کسی شخص اگرچہ خود اوسکے ولی نے کسی کوئیں یا مباح حوض میں ڈالدیا اوس کا استعمال تا بقاء آب مذکور ناجائز ہو گیا پنجم ١٤٥٩ ظاہر ہے کہ یہ عدم جواز اوروں کے حق میں ہے بوجہ اختلاط ملک صبی سے خود صبی استعمال کرسکتا ہے کہ وہ نہیں مگر اوسکی ملک یا مباح ششم ف۵ ١٤٦٠ یوں ہی ١٤٦١ ماں باپ بھی بشرط حاجت بالاتفاق او بلاحاجت بر روایت امام محمد استعمال کرسکتے ہیں تو کلا یحل لاحد عام مخصوص ہے ہفتم

اگر وہ کوآں یا حوض ترک کردیں یا وصی بلوغ کو پہنچے اور اوس وقت اوس پانی کو مباح کردے تو اوس کو بھی مانع نہیں ہشتم [١٤٦٢]
اگر وہ صبی انتقال کرجائے اور اوسکے سب ورثہ عاقل بالغ ہوں تو اب اونکی اجازت پر توقف نہ ہوگی اور اگر ایک ہی وارث ہی تو اوسکو خود
حلال خالص ہے کسیکی اجازت کی بھی حاجت نہیں نہم اگر وہ پانی کہ صبی کی ملک ہے اوس میں مخلوط ہوا باقی نہ رہے تو اب سب کو مباح
ہوجائیگا کہ مانع زائل ہوگیا دہم [١٤٦٣] مسئلہ سابقہ یعنی نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں جو ایک صورت جواز اوس سے اگو اذن ہو ورنہ
اوسکے ولی سے خرید لینیکی تھی یہاں جاری نہیں ہوسکتی کہ ملک صبی کا پانی نجس ہو اس آب مباح میں ملگیا قابل بیع نہ رہا کہ مقدور التسلیم نہیں
یازدہم [١٤٦٤] آب مباح کی صورت بھی اوس حالت میں ہے کہ بچہ کا اوس میں سے بھر کر اوس میں ڈالدینا لیں کہ مباح پر ملک یوں ہوگی
ورنہ ملک نابالغ کا پانی اگر کسیکے مملوک پانی میں مل جائیگا تو اوسکا استعمال بھی حرام ہوجائیگا جتنے کہ اوس مالک آب کو
دوازدہم [١٤٦٥] ایک یا دونوں طرف کچھ پانی کی خصوصیت نہیں بلکہ کسیکے مملوک پانی میں بچے کی ملک کا عرق یا دودھ یا کسیکے
مملوک عرق یا دودھ میں بچے کی ملک کا پانی یا چاول میں چاول گیہوں میں گیہوں ملجائیں جب بھی یہی حکم ہے کہ اوس میں تصرف خود
مالک کو بھی حرام ہوگیا تو مسئلہ کی تصویر یوں ہونی چاہیے کہ اگر کسی شی مباح یا مملوک میں کسی غیر مکلف کی ملک اسطرح خلط
ہوجائے کہ تمیز ناممکن ہو اگرچہ یوں ہی کہ مثلا مباح غیر مملوک پانی سے صبی یا معتوہ حر غیر اجیر نے بھرا اور اگر وہ کہ آں ہی تو اوس سے بھر کر باہر
نکال لیا اور اگر اجیر ہے تو نہ وقت معین نہ وہ مباح معین نہ یہ مستاجر کے لیے لینے کا مقرر نہ اوسکے ظرف میں لیا پھر ان صورتوں میں
اوسکا کوئی حصہ اوس میں کسی نے ڈالدیا یا پڑ گیا تو جبتک اوس غیر مکلف کی ملک اوس مباح یا مملوک میں باقی ہے اور وہ غیر مکلف
غیر مکلف ہے اور ملک اوس سے منتقل نہ ہوگی اوسوقت تک اوس غیر مکلف یا بحال حاجت خواہ ایک روایت پہ پانی میں مطلقاً
اوسکے ماں باپ کے سوا کسیکو اوس میں تصرف حلال نہیں سیزدہم حدیث العبد والامۃ ترددہ ش باز العبد المہا
ولن ملک فیکون لمالکہ لانہ مالک اکسابہ اھ **اقول** [١٤٦٦] ماکانوا الیہ ملجئوا عن مثل ھذا وانما
القصد ابانۃ الفرق بین الحر العاقل البالغ وبین الصبی المعتوہ والرقیق فان الاول اذا ملک فاذا صب اباح
وھؤلاء لا یملکون الاباحۃ فلا یحل بصبھم ولیس المراد تابید التحریم بل الی ان تلحق الاجازۃ ممن ھی لہ ففی
الصبی والمعتوہ حتی یبلغ او یعقل فیجیز وفی الرقیق حتی یجیز المالک او المکاتف الحاضر حالا او مالا لا الرایح
الغائب او یبلغ الصبی او یفیق المعتوہ فیجیز فیما جہار دہم [١٤٦٧] عدش من اشکال لانہ انما یبین متی یحل الشرب منہ ام لشرب
الی جوابہ بقولی فما بقی فیہ ذلک الماء ان المنع لاجلہ فاذا ذھب ذھب پانزدہم قال وھل ثم فرق بین الحوض
الجاری والرقی فی حکمہ وبین غیرہ اھ **اقول** [١٤٦٨] تعبیرھم بالحوض ظاہر فی رکودہ فان الجاری یسمی نھرا
لاحوضا والاطلاق یشمل الصغیر والکبیر وھو الوجہ فان الماء الجاری یذھب ذلک الماء یقینا فیزول

السبب ولا كذلك الراكد شانزدہم قال وينبغي ان يعتبر غلبة الظن بانه لم يبق مما اريق فيه شيء منه اھ
بسبب الجريان او النزح والا يلزم هجر الحوض وعدم الانتفاع به اصلا اھ **اقول** ۱۴۷۱ ف۱ لا ينبغي الشك
في الجواز بعد النزح لما سيأتي انما الشأن في جواز النزح وكيف يحل ف۲ مع ان فيه اضاعة مال الصبي
ان صب في الارض او الانتفاع به الا ان يسقى به نحو زرع او بستان فكذلك في الاجراء وان اريد بالاذن فلم لا
يباح الشرب والاستعمال من رأس اذ ليس فيه فوق هذا باس نعم ان ف۳ جرى بمطر او سيل فذلك حل من
دون اثم ہفدہم قال ويمكن ان يعتبر بالنجاسة فيحل الشرب من نحو البئر بالنزح ومن غيرها بالجريان بحيث
لو كان نجاسة لحكم بطهارتها فليتأمل اھ **اقول** ۱۴۷۲ ف۴ عرفت ما فيه والنزح ف۵ في النجاسة معدول به
عن سنن القياس فكيف يعتبر به وكأنه رحمه الله تعالى الى هذه الابحاث اشار بقوله فليتأمل ہیجدہم
ف۶ سب سے زیادہ اہم اسکا علاج ہے کہ یہ پانی قابل استعمال کیونکر ہو سید طحطاوی نے تو اتنا فرمایا کہ اس میں حرج عظیم ہے سید شلبی نے
جو علاج بتائے دفع اثم کو کافی نہیں واشار سیدی العارف باللہ عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی فی الحدیقۃ الی ان
تفرجہ باذن الولی حیث قال فی النوع العشرین من آفات اللسان بعد ما نقل المسألۃ عن الاشباہ وعللہا
بما قدمنا ما نصہ وظاہرہ الا ان یأذن الولی قال فنظیرہ عدم حل الشرب من کیزان الصبیان الا باذن الولی
وکذلک فی اکل ما معہم اذا انتظر اھ ملخصا **اقول** ۱۴۷۳ رحم اللہ سیدی ورحمنا بہ انما الولایۃ ف۷ نظریۃ ولیس
للولی اتلاف مالہ ولا ان یأذن بہ غیرہ کیف ف۸ وقد تقرر ان التصرفات ثلثۃ نفع محض کقبول ہبۃ فیستبد بہ
الصبی العاقل ودائر بین النفع والضرر کالبیع والشراء فیحتاج الی اذن الولی وضرر محض کالطلاق والعتاق
والہبۃ فلا وجہ لصحتہ ولا باذن الولی وہذا من الثالث ۱۴۷۴ ووجہ ہذا السہو منہ رحمہ اللہ تعالی قول الماتن فی الطریقۃ
المحمدیۃ حیث ذکر السؤال المنہی عنہ ثم قال ف۹ (حرمۃ السؤال لا تقتصر علی المال بل تعم الاستخدام خصوصا اذا
کان صبیا او مملوکا للغیر او صبی ف۱۰ نفسہ فیجوز) للاب والام والجد والجدۃ (استخدامہ ان کان) المستخدم
(فقیرا او قدر قدرۃ علی شراء خادم او استیجارہ او اراد تہذیبہ وتأدیبہ بخلاف استخدام مملوکہ ف۱۱ واجیرہ وزوجتہ
فی مصالح البیت وتلمیذہ) فی تعلیم قرآن او علم او صنعۃ (باذنہ) یعنی برضاہ (ان کان بالغا او باذن ولیہ ان کان
صبیا) فان الصبی محجور علیہ من التصرف فی مالہ فی منافع نفسہ الا باذن الولی اھ ملتقطا مزیدا
من شرحہ رحمہ اللہ تعالی فالاذن ف۱۲ الذی ذکرہ الماتن فی استخدامہ عداہ الی مالہ فشتان ما ہما ۱۴۷۵ فان فی الاول نفعہ من
تأدیبہ وتہذیبہ محضا واستہلاکہ من القسم الثانی فجاز باذن الولی بخلاف الثالث ف۱۳ والذی افاد من حل الشرب

من كونه للصبي واكل ما سواه باذن الولي فـ اقول معناه اذا كان الماء والطعام للولي اطعمهما الصغير
على وجه الاباحة دون الهبة فحينئذ يكون للولي ان يأخذ منه ما شاء لبقائهما على ملكه بخلاف ما اذا كان الشیئ
مملوكا للصغير فلا معنى لاذن الولي باستعماله بعوض او بغير عوض وقد تقدمت مسألة الذخيرة والمنية
ومعراج الدراية في ما جلوبه للصبي من الوادي لا يجوز لابويه الشرب منه الا فقيرين غرض مسئلہ
مشکل ہے اور اوسمیں فرض حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے **وانا اقول** وباللہ التوفیق پانی کہ ملک صبی ہوا
نجس نہیں کہ اوسکے گرنے سے اور پانی ناپاک ہوجائے حرمت اسوجہ سے ہے کہ مباح و محظور مختلط ہوگئے ہیں یہاں تک کہ اگر ممکن ہو
کہ مباح استعمال کیا جائے اور اوسمیں کوئی حصہ محظور کا نہ آنے پائے تو بلاشبہ جواز ہوگا اور ہمنے حسب المسائحہ جواب السوال
میں بیان کیا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک حوض کبیر میں نجاست غیر مرئیہ کے موقع وقوع سے وضو جائز نہیں کہ پانی ٹھہرا ہوا ہے
منتقل نہ ہوگی اور مشائخ بلخ و بخارا و ماوراء النہر کے نزدیک سب جگہ سے جائز کہ پانی بالطبع سیال ہے ہوا اور غیر ہا کی تحریک سے
اوسے ایک جگہ نہ رہنے دیگا تو جہاں کہیں وضو کیا جائے وہاں نجاست ہونے کا یقین نہیں اگرچہ خاص موقع وقوع سے ہو تو پانی کہ
بالیقین طاہر تھا شک سے نجس نہ ہوگا اب یہاں اگر قول عراقیان لیا جائے تو خاص اوسی جگہ کا پانی ممنوع الاستعمال ہوگا جہاں
نابالغ کی ملک کا پانی گرا ہے باقی اپنی اباحت پر باقی ہے لما علمت ان لا تعدیۃ فیہ فکان کغیر مرئیۃ فی حوض کبیر
اور اگر قول جمہور لیا جائے اور وہی صحیح ہے تو بوجہ احتمال انتقال اختلاط ملک صبی کا یقین کسی موضع معین پر نہیں بلکہ موضع مجہول و
مبہم میں ہے اور ایسے یقین فـ جب اوس شی کی بقا و زوال میں شک طاری ہو یقین زائل اور حکم اصل حاصل ہونا چاہیے دائیں جاکے زمین
میں ضرور پیشاب کرتے اوس اناج کا ایک حصہ یقیناً ناپاک ہوتا ہے مگر متعین نہ رہا تو بعد تقسیم یا اوسمیں سے کچھ ہبہ یا صدقہ کرنے سے
سب پاک ہوجائیگا کہ ہر ایک کہیگا ممکن کہ ناپاک دانے دوسرے حصے میں رہ گئے ہوں یوہیں فـ چادر پر ناپاکی کا یقین ہو اور جگہ
معلوم نہیں یا یاد نہ رہی اور تحری کسی طرف نہیں پڑتی کہیں سے پاک کر لیجائے پاک ہوجائیگی کہ اب اوس متعین مبہم کی بقا میں شک
ہوگیا اور سب فـ سے زائد وہ مسئلہ ہے کہ محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ نے سیر کبیر میں ارشاد فرمایا کہ ہمنے ایک قلعہ فتح کیا اتنا معلوم ہے
کہ اوسمیں ایک ذمی ہے مگر اسے پہچانتے نہیں ان کفار کا قتل حرام ہے ہاں اگر ان میں سے بعض نکل جائیں یا کوئی قتل کردے تو اب باقیوں کا
قتل جائز ہوگیا کہ وہ یقین مجہول اس شک سے زائل ہوگیا وقد حققہ العلامۃ ابرہیم الحلبی فی الغنیۃ فافاد واجاد و
علیہ الجواد فراجعہ فانہ مہم ما یستفاد، ویکفینا منہ ما قولہ تنجس طرف من الثوب فنسیہ فغسل طرفا منہ بتحر او بلا
تحر طہر لان بغسل بعضہ مع ان الاصل طہارۃ الثوب وقع الشک فی قیام النجاسۃ لاحتمال کون المغسول محلہا فلا یقضی
بالنجاسۃ بالشک کذا اوردہ الاسبیجابی فی شرح الجامع الکبیر قال وسمعت الشیخ الامام تاج الدین احمد بن عبد العزیز

یقولہ ویقیسہ علی مسألۃ فی السیر الکبیر ھی اذا فتحنا حصنا وفیہم ذمی لا یعرف لا یجوز قتلہم لقیام المانع بیقین فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقی للشك فی قیام المحرم کذا ھنا جب یہ قاعدہ نفیسہ معلوم ہو لیا یہاں بھی اوس کا اجرا کریں جتنا پانی اوس نابالغ نے ڈالا تھا اسیقدر یا اس سے زائد اوس حوض یا کوئیں سے نکال کر اس نابالغ کو دیدیں یہ دینا یقیناً جائز ہوگا کہ اگر اسمیں ملک صبی ہے تو صبی ہی کے پاس جاتی ہے بخلاف بہا دینے یا ڈول کھینچکر پھینک دینے کے کہ وہ ملک صبی کا ضائع کرنا ہے اور یہ جائز نہیں اب کہ اوس قدر یا زائد پانی اوس صبی کو پہنچ گیا اسکے ڈالے ہوئے پانی کا باقی رہنا مشکوک ہو گیا تو وہ یقین کہ موضع جہول کیلئے تھا زائل ہو گیا اور حوض و چاہ کا باقی پانی جائز الاستعمال ہو گیا

ثم اقول ۱۴۸۰ اس پر واضح دلیل مثلیات مشترکہ مثلاً گیہوں وغیرہ میں وارث کبیر کا اپنا حصہ وارث نابالغ کے حصے سے جدا کر لینے کا جواز ہے اور اسکی یہ تقسیم جائز و مقبول رہیگی اگر نابالغ کا حصہ اسکے لیے سلامت رہے تلف نہ ہو جائے جامع الفصولین میں فتاوی اور جامع الصغار میں ذخیرہ سے ہے کیلی اور وزنی بین حاضر و غائب او بین بالغ و صبی اخذ الحاضر او البالغ نصیبہ فانما تنفذ قسمتہ بلا خصم لو سلم نصیب الغائب والصبی حتی لو ھلك ما بقی قبل ان یصل الی الغائب او الصبی ھلك علیہما ظاہر ہو کہ یہاں بھی ملک صبی ایسی ہی مختلط تھی کہ جدا کرنا ممکن نہ تھا اور بالغ کو اسمیں تصرف ناروا تھا بقدر حصہ صبی اوسمیں سے الگ کر دینا حصہ صبی کا جدا ہو جانا اور بالغ کے لیے جواز تصرف کا سبب ہوا

اقول ۱۴۸۱ ولا شك ان الماء مثلی معناہ ان اجزاءہ لا تتفاوت وبہ جزم کثیرون کما فی الخیریۃ من احیاء الموات فی الولوالجیۃ وکثیر من الکتب لو صب ماء رجل کان فی الحب یقال لہ املأ الماء فان صاحب الحب مالك للماء وھو من ذوات الامثال فیضمن مثلہ اھ وان کان قیمیا ۱۴۸۲ لانہ لا یکال ولا یوزن کما فی الخیریۃ من البیوع عن جامع الفصولین عن فوائد صاحب المحیط وفتاوی رشید الدین الماء قیمی عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالی عنہما وفیہ عن مختلفات القاضی ابی القاسم العامری عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ الماء لا یکال ولا یوزن قال الطحاوی معناہ لا یباع بعضہ ببعض وعن محمد رحمہ اللہ تعالی المثلی مکیل اھ وبالجملۃ لا شك انہ یقبل الافراز کالحب بل ابلغ فربما تتفاوت قلیلا حبات طعام واحد بخلاف قطرات ماء الحدیث

اقول ۱۴۸۳ تم یہ طریقہ اثم سے بچنے کو ہے اور اگر بغیر اسکے کوئی شخص نادانستہ یا دیدہ و دانستہ براہ جہالت خواہ بے پرواہی احکام شریعت اسمیں سے اوتنا پانی یا اس سے زائد بھر لیگیا تو اگرچہ وہ گنہگار ہو باقی پانی جائز الاستعمال ہو گیا کہ اتنا نکل جانے سے حوض و چاہ میں اسکی بقا پر یقین نہ رہا کما قال محمد لا یجوز قتلہم فلو قتل البعض حل قتل الباقی

تنبیہ اقول ۱۴۸۴ یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ تقسیم یان نہ ضرور نہ کافی اگر صبی کا پانی اتنا قلیل تھا کہ چھلکنے میں نکل سکتا ہے تو جریان کی حاجت نہیں اور اگر اتنا کثیر تھا کہ جتنے خروج پر جریان صادق آتا ہے اسمیں نہ نکلیگا تو یہ جریان کافی نہیں جبتک اوسقدر نکل نہ جائے

اقول وبہ فارق النجاسۃ لان زوال وصفہا وحصول ضدہا بالجریان لمعنی فیہ وھو انہ لایقبل النجاسۃ بحکم النص وما قام بہ طہر بعضہ بعضا ولایلزم منہ حل الانتفاع بماء الصبی فلابد من خروج قدر المصبوب، ھذا ما ظہر لی وقد انکشفت بہ الغمۃ علی احسن وجہ مطلوب، والحمد للہ سبحٰنہ کاشف الکروب، والصلاۃ والسلام علی اکرم محبوب، وعلی الہ وصحبہ ھداۃ القلوب، اٰمین والحمد للہ۔

نمبر ۶۳ سے یہاں تک نابالغ کے پانی کا بیان جس تفصیل وتحقیق سے ہوا کتابوں میں اس سے چند سطروں سے زائد نہ ملیگا ممکن کہ اسے رسالہ مستقلہ کیجئے اور عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی نام رکھئے وللہ الحمد (۶۴) جس پانی میں مائے مستعمل کے واضح قطرے گرے خصوصاً جبکہ اسکی دھار پہنچی جبتک طہور پانی سے کم رہے ہاں بوجہ خلاف بچنا مناسب تر ہے جبکہ وہ چھینٹیں وضو وغسل کرنے میں نہ پڑی ہوں وذلک لانہ روی الافساد مطلقا وان قل اما ترشش فی الاناء عند التطہر فھو عفو دفعا للحرج ولاعبرۃ لما اطلق وقد نص فی البدائع انہ فاسد وزوال الافساد بالکثیر ثم الکثرۃ باستبانۃ مواقع القطر فی الماء الطہور ام ان یسیل فیہ سیلانا اقول لان فی الجامع الصغیر للامام قاضی خان انتضاح الغسالۃ فی الماء اذا قل لایفسد الماء وروی ذلک عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ولان فیہ ضرورۃ فیعفی القلیل وتکلموا فی القلیل عن محمد ماکان مثل رؤس الابر فھو قلیل وعن الکرخی ان کان یستبین مواقع القطر فی الماء فکثیر وان کان لایستبین کالطل فقلیل اھ ونقلہ فی ذم الرفض وفی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل فیہ سیلانا افسدہ وکذا حوض الحمام علی ھذا وعلی قول محمد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطہوریۃ اھ ثم علہ بعضہم بان الماء مفروض راکدا قلیلا فلاینتقل الماء المستعمل الواقع فیہ من موقعہ الیہ اشار فی وجیز الکردری اذ یقول التوضی من ہر دابہ لایجوز لانہ یتکرر الاستعمال اھ **اقول** ویلزمہم التجویز اذا حرک الماء عند کل غرفۃ او اغترف کل مرۃ من غیر موقع الغسالۃ وآخرون بان الماء المستعمل من جنس المطلق فلایستہلک فیہ فیؤثر فی کلہ لقلتہ بخلاف اللبن او بول الشاۃ علی قول محمد بطہارتہ ھکذا اختلفوا والصحیح المعتمد فی المذہب الاعتبار بالغلبۃ فلایخرج عن الطہوریۃ مادام اکثر من المستعمل ھو الذی اعتمدہ الامام وصححہ الائمۃ۔ ۶۶ پانی وہ تھے جنمیں شیئ غیر کا اصلا خلط تھا یا تھا تو آب غیر کا نہ غیر آب کا۔ اب وہ پانی جن میں غیر آب کا خلط ہے (۶۷ و ۶۸) وہ پانی جس میں آب دہن یا آب بینی یعنی تھوک یا کھنکار یا ناک کی رینش پڑ جائے اُس سے وضو جائز ہے مگر مکروہ ہے فتاوٰی امام قاضی میں ہے الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز بہ التوضؤ ویکرہ (۶۹) وہ پانی جس میں مٹی ریتا کیچڑ کچھ مل جائے جبتک اسکی روانی باقی ہو اعضا پر پانی کی طرح بہے (۷۰) یونہی سیلاب کا پانی اگرچہ کیسا ہی گدلا ہو اگرچہ رنگ کے ساتھ مزہ بھی بدل

ان پانیوں کا بیان جنہیں کسی دوسری چیز کا میل ہوگیا

اگر مینہ تو مٹی کو بسوا کر خود بھی بہا کر لایا ہو جب تک نہ اس سے رنگ یا مزہ یا بو بدلے (۷۱) یونہی وہ نیا پانی جو برسات میں گدلا
ہو جاتی ہیں امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں لو تغیر الماء المطلق بالطین او بالتراب یجوز التوضؤ بہ لتحقق علی الاطلاق ۔
فتح میں فرمایا لا باس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا
جوہرہ نیرہ میں ہے خصہ بالذکر لانہ یاتی بغثاء ای شجر و ورق وحشیش ۔ کبیری میں ہے ماء السیل لو رقیقا یسیل
علی العضو یجوز التوضی بہ ۔ منیہ میں ہے یجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیئ طاہر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء
الذی اختلط بہ الزعفران بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء وان یکون رقیقا
بعد فحکمہ حکم الماء المطلق ۔ حلیہ میں ہے المد السیل وانما خصہ بالذکر لانہ یجیئ بغثاء ونحوہ الا ان قولہ غیر احد اوصافہ
وقد سبقہ الی ہذہ العبارۃ القدوری فی مختصرہ ینبئ ان الجواز مقید بما اذا غیر وصفا واحدا لا غیر وحینئذ
لا یحتاج الی ان یقول بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء وان یکون رقیقا بعد مع
ان قولہ بشرط ان تکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء مغن عن الثانی کما ہو ظاہر لان المخالط المذکور اذا غیر
سوی وصف واحد لا یکون بحیث یغلب الماء من حیث الاجزاء لیقع الاحتراز عنہ ویجعل شرطا اھ [۱۴۹] **اقول**
اولا سیاتی الکلام ان شاء اللہ تعالی علی مقتضی التعبیر باحد وحسبک ان الزعفران یغیر اوصاف الماء الثلثۃ
وکذا السیل ربما یتغیر لہ صفتان بل الکل **وثانیا** الماء قد یخالطہ شیئ لا یخالفہ الا فی وصف واحد فلا
یغیر الا ایاہ وان زاد علی الماء اجزاء والوضوء بہ باطل وفاقا فلیس فی التعبیر باحد غنی عن شرط غلبۃ الماء من حیث
الاجزاء کما ذہب الیہ وہلہ رحمہ اللہ تعالی **وثالثا** قد لا یغلب الشیئ علی الماء اجزاء ویزیل اسمہ عنہ
کما یاتی فی الزعفران والزاج والعفص والنبیذ فلا یغنی الشرط الاول عن الثانی **ورابعا** لا یغنی الثانی عن
الثالث لان بزوال الرقۃ لا یسمی ماء قال فی الفتح ما خالطہ جامد فسلب رقتہ لیس بماء مقید بل لیس بماء اصلا کما
یشیر الیہ قول المصنف فی المختلط بالاشنان الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ اھ فالعجب تعرضہ
بحکم الاغناء حیث لم یکن وترکہ حیث کان ثم رأیت الغنیۃ فرأیتہ عکس فاصاب فافاد ان الثالث تفسیر
قال واشتراط عدم زوال اسم الماء یغنی عن اشتراط الرقۃ فان الغلیظ قد زال عنہ اسم الماء اذ لا یقال لہ ماء الا ان یکون تفسیرا لزوال اسم الماء (۷۲) وہ
پانی کہ کائی کی کثرت سے جسکی بو وغیرہ میں تغیر آگیا جوہرہ نیرہ میں ہے لو تغیر الماء بالطحلب کان حکمہ حکم الماء المطلق (۷۳) کچی کنیاں کا پانی جسمیں بھرا
سرکیہ پڑجاتی بلکہ رنگ و مزہ سب تغیر ہوجاتا ہے (۷۴) وہ تالاب جسمیں سن گلائی گئی ہو اسکے سبب اسکے تینوں وصف بدل گئے
فتاوی شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی میں ہے سئل عن الوضوء والاغتسال بماء تغیر لونہ وطعمہ وریحہ

یجد له العلوق حلیة آخر لم یزل اللون منه فقال یجوز ام لا اجاب یجوز عند بعض اصحابنا اھ ملتقطا (۷۵) کنوئیں میں آنے کا
لگتا ہے اسمیں پانی رکھنے سے مزے وغیرہ میں تغیر آجاتا ہے اس پانی سے وضو روا ہے فتح القدیر میں ہے قد اغتسل صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم یوم الفتح من قصعۃ فیہا اثر العجین رواہ النسائی واللون الاثر یتغیر ولم یعتبر للمغلوبیۃ (۷۶) حوض کے
کنارے درخت ہیں موسم خزاں میں پتے کثرت سے گرے کہ حوض کا پانی دیکھنے میں سبز معلوم ہوتا ہے مگر ہاتھ میں لینے سے صاف
نظر آتا ہے اس سے وضو بلا اتفاق جائز ہے (۷۷) پتے اتنے گرے کہ واقعی پانی سبز ہوگیا چلو میں بھی سبز معلوم ہوتا ہے
صحیح مذہب میں اب بھی قابل وضو ہے جبتک گاڑھا ہوکر اپنی رقت سے نہ اتر جائے **اقول** ۱۴۹۴ ہاں مگر اس حالت میں اس سے
احتراز بہتر ہے کہ ایک جماعت علماء اس سے وضو صحیح ہونے کے قائل ہیں امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا اما الملون المتغیر بکثرۃ
الاوراق الواقعۃ فیہ حتی اذا رفع فی الکف یظہر فیہ لون الاوراق فلا یجوز بہ الوضوء لانہ کماء الباقلاء وغیرہ
ہر ہی وبعضہم ذہب الی عدم الجواز بالماء الذی غیرتہ کثرۃ الاوراق بحیث یظہر لونہا فی الکف عند رفعہ کما جزم
بہ فی الکنز وغیرہ اھ **اقول** ۱۴۹۵ انما نص الکنز انما تغیر بکثرۃ الاوراق اھ ولیس فیہ ذکر ظہور اللون
بالرفع فی الکف وانما ضمیر تغیر للماء وللماء عبارۃ عن العین فی تغیر عینہ بذہاب رقتہ اجماعا قال فی البحر محمول علی
ما اذا زال عنہ اسم الماء بان صار ثخینا اھ ورحم اللہ العلامۃ الحلبی اذ اوضح المراد وازاح الاوہام بقولہ فی
متنہ الملتقی لا بما خرج عن طبعہ بکثرۃ الاوراق اھ قال فی مجمع الانہر طبعہ ہو الرقۃ والسیلان اھ
اقول ۱۴۹۶ ولم یکن بعد محل لان یعللہ بتغیر اوصافہ جمیعا ویقول ان جوزہ الاساتذۃ اما ما نقل
عن الفرائد عن اخی چلپی بانہ لا یمکن الحمل الا علی اختلاف الروایتین ثم قال لکن یمکن الحمل علی ما بین انعام
فاقول ۱۴۹۷ **اولا** ما بین صریح منطوق المتن فتعبیرہ بالحمل تضعیف یمکن لا محل لہما **وثانیا**
لا محل لہذا الحمل فی کلام صدر الشریعۃ لما یأتی من کلام المنیۃ فلا محید عن الاختلاف ومن المسامحۃ تعبیرہ
باختلاف الروایتین فان قول المشایخ لا یقال لہ روایۃ منیہ میں ہے اذا تغیر لون الماء او ریحہ او طعمہ بطول المکث
او بسقوط الاوراق تجوز بہ الطہارۃ الا اذا غلب لون الاوراق فیصیر مقیدا حلیہ میں ہے لخصہما فی الذخیرۃ
وتتمۃ الفتاوی الصغری سئل الفقیہ احمد بن ابرہیم المیدانی عن الماء الذی تغیر لونہ لکثرۃ الاوراق الواقعۃ
فیہ حتی یظہر لون الاوراق فی الکف اذا رفع الماء منہ ہل یجوز التوضی بہ قال لا ولکن یجوز شربہ وغسل
الاشیاء بہ لان الماء طاہر وانما عدم جواز التوضی بہ فلانہ لما غلب علیہ لون الاوراق صار
مقیدا کماء الباقلاء وغیرہ لکن نص فی تحفۃ الفقہاء علی انہ عند الضرورۃ یجوز التوضی بماء تغیر بامتزاج

غیرہ من حیث اللون والطعم بان وقع الاوراق والثمار فی الحیاض حتی تغیر لانہ تتعذر صیانۃ الحیاض عنہما اھ

اقول ۱۴۹۹ فاذن یکون ھذا قولا ثالثا انہ انما یجوز الوضوء بہ عند الضرورۃ والا لا وتبعہ فی مجمع الانہر ولیس ھکذا وانما نص البدائع شرح التحفۃ وھو عین نص التحفۃ لو تغیر الماء المطلق بالطین او بالتراب او بالجص او بالنورۃ او بوقوع الاوراق او الثمار فیہ او بطول المکث یجوز التوضؤ بہ لانہ لم یزل عنہ اسم الماء وبقی معناہ ایضا مع ما فیہ من الضرورۃ الظاھرۃ لتعذر صون الماء عن ذلک اھ فلم یقیدہ بالضرورۃ ولم یقصر وجہہ علیہا بل عللہ بانہ ماء مطلق باق علی اطلاقہ وایدہ بان سقط الحکم للضرورۃ وفرق بین بین بناء الحکم علی الضرورۃ بحیث یتقید بہا وبین اسقاط حکم راسا للضرورۃ اللازمۃ وھذا من ذلک الا تری انہ نظمہ مع المخلوط بالتراب ونحوہ فی سلک واحد وھل یسوغ لاحد ان یقول انما یجوز الوضوء بماء کدر اذا لم یجد غیرہ والا لم یصح ثم لا نظیر لھذا فی المذھب ان یجوز الوضوء بماء عند الضرورۃ لا فی السعۃ اما نبیذ التمر فانما الحکم فیہ علی خلاف المعتمد المفتی بہ لاجل ورود النص فعدل بہ عن سنن القیاس عند عدم الماء المطلق کما نصوا علیہ وسیأتی والا مساغ لھذا ھھنا وباللہ التوفیق ثم لو رد علیہ فی الحلیۃ نفسہا بما حاصلہ ان لا معنی للتفرقۃ بین السعۃ والضرورۃ فان الشرع لم ینقل المکلف عن الماء المطلق عند عدم القدرۃ علیہ الی الماء المقید فی حالۃ دون حالۃ بل نقلہ عند العجز عنہ الی التیمم فی سائر الحالات اھ ای سواء کان یجد مع ذلک الماء المقید او لم یجدہ ایضا فان کان ھذا ماء مطلقا جاز الوضوء مطلقا والا لم یجز مطلقا اھ محصلا

اقول ۱۵۰۰ ھذا الایراد علی ما فھمہ رحمہ اللہ تعالی من کلام التحفۃ لا علیہ کما علمت وللہ الحمد (۷۸) پھلوں کے گرنے (۷۹) تالاب میں سنگھاڑوں کی بیل سڑ جانے سے پانی کے سب اوصاف بدل جائیں جب بھی حرج نہیں جبتک رقیق وسیال ہے تنویر الابصار ودرمختار میں ہے (یجوز بماء خالطہ طاھر جامد) مطلقا (کفاکھۃ وورق شجر) وان غیر کل اوصافہ (فی الاصح ان بقیت رقتہ) ای واسمہ اھ

اقول ۱۵۰۱ احتاج الی زیادۃ واسمہ لکلامہ فی کل طاھر جامد ومنہ ما یزیل الاسم مع بقاء الرقۃ کما یأتی فی الزعفران ونحوہ فلا یجوز الوضوء بہ مع بقاء رقتہ ونحن فی غنی من ھذا القید ھنا فانہ ھنا لا یتبدل الاسم ما دامت الرقۃ فلذا لم نعرج علیہ غرر ودرر میں ہے ولن غیر الاوصاف فی الاصح غنیہ علامہ عبد الحلیم میں ہے ھو الاصح بل الصحیح کما قال فی المنبع سراج الوہاج میں ہے جیسے علمگیریہ وجوہرہ نیرہ وفتاوی غزی میں ہے فان تغیرت اوصافہ الثلثۃ بوقوع اوراق الاشجار فیہ وقت الخریف فانہ یجوز بہ الوضوء عند عامۃ اصحابنا رحمہم اللہ تعالی مجتبی شرح قدوری پھر فتاوی غزی میں ہے لو غیر الاوصاف الثلثۃ بالاوراق ولم یسلب اسم الماء عنہ ولا معناہ فانہ یجوز التوضوء بہ نہایہ امام سغناقی پھر عنایہ وحلیہ وغنیہ وبحر ونہر ومسکین وردالمحتار کتب کثیرہ میں ہے المنقول عن الاساتذۃ انہ یجوز حتی لو ان اوراق الاشجار وقت

الخریف تقع فی الحیاض فیتغیر ماؤھا من حیث اللون والطعم والرائحۃ ثم انھم یتوضؤن منھا من غیر نکیر اھ وفی المجتبی زیر قول المذکور
وان غیر کل اوصافہ فی الاصح فزاد مقابلہ ماقیل انہ ان ظھر لون الاوراق فی الکف لا یتوضؤ بہ لکن یشرب والتقیید بالکف
اشارۃ الی کثرۃ التغیر لان الماء قد یری فی محلہ متغیر اللون لکن لو رفع منہ شیئ فی کفہ لا یراہ متغیرا تامل اھ اقول
لا ادری لم امر بالتامل وھو امر صحیح مشاھد ھذا وزعم یوسف چلپی فی ذخیرۃ العقبی ان الاصح ماذکرہ الشارح یرید صدر
الشریعۃ انہ بغلبۃ لون الاوراق صار مقیدا اھ اقول ھو رحمہ اللہ تعالی لیس من اھل الترجیح ولم یسندہ لمعتمد فلا یعارض ما علیہ
الجمھور ونصوا انہ الاصح ونص الامام النسفی فی المستصفی عن شیخہ شمس الائمۃ الکردری انھا الروایۃ الصحیحۃ کما
سیأتی واما ما استدل بہ فمصادرۃ علی المطلوب وکفی ردا علیہ قول المحقق فی الفتح تقع الاوراق فی الحیاض
زمن الخریف فیمر الرفیقان ویقول احدھما للاخر ھنا ماء تعال نشرب نتوضأ فیطلقہ مع تغیر
اوصافہ بانتفاعھا فظھر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا یسلب الاطلاق اھ وقال المحقق فی الحلیۃ لعل ما نقل من وضوء
الاساتذۃ من الماء المذکور کان فیہ ادنی تغیر فی صفاتہ الثلثۃ بحیث لم یزل عنہ اسم الماء المطلق اذ لیس کل تغیر
فی مجموع الصفات الثلث یوجب جعل ذلک الماء مقیدا بل ھذا ھو الظاھر من حالھم اذ لا یظن بھم الوضوء
بالماء المقید اھ اقول ان اراد ان کثرۃ تغیر الاوصاف بوقوع الاوراق یجعل الماء مقیدا مع بقاء
رقتہ فغیر مسلم واما ما وقع فبوقوع الاوراق ومع بقاء الرقۃ لا یزول اسم الماء ابدا وان تغیرت الاوصاف فانھا
تغیرت وان اراد بالتغیر الکثیر زوال الرقۃ فلا حاجۃ الی الترجی بل ھو المراد قطعا قال فی العنایۃ بعد نقل
النھایۃ وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیہ لکن شرطہ ان یکون باقیا علی رقتہ اما اذا غلب علیہ غیرہ وصار بہ
ثخینا فلا یجوز اھ ثم قال فی الحلیۃ کما ان الظاھر ان محل جواب المیدانی للمذکور مابلغ بہ ما وقع فیہ من
الاوراق الی حد التقیید فان تغیر لون الماء بکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیہ یوجب تغیر الطعم بل والرائحۃ ایضا
ان کانت الاوراق ذات رائحۃ اھ اقول فکان ماذا فقد ذکرتم ان لیس کل تغیر فی الصفات الثلث
جمیعا یوجب جعل الماء مقیدا ولا تقیید ھھنا الا بزوال الرقۃ والامام المیدانی انما بنی الجواب علی ظھور لون الاوراق
فی الکف وبھذا القدر جعلہ مقیدا وبہ صرح صدر الشریعۃ ومعلوم انہ لا یستلزم الثخانۃ فانی ینفع التاویل
وعلی اللہ ثم علی رسولہ التعویل جل جلالہ وعلیہ الصلاۃ والسلام بالتبجیل (۸۰ و ۸۱) شنجرف یا کسم زردی
کاٹنے کے لیے پانی میں بھگو دیتے ہیں جب زردی کٹ آئی پانی پھینک دیتے ہیں یہ پانی اگرچہ اسکی رنگت وغیرہ بدل گئی قابل وضو ہے
جبکہ گاڑھا نہ ہوگیا ہو خانیہ میں ہے التوضؤ بزردج العصفر یجوز ان کان رقیقا والماء غالب اھ اقول والحاصل ۴۱

واحد فكانه اضيف اليه بالعطف عليه تعليلاً له۔ خزانہ میں ہے ماء الزردج والصابون والعصفر لو رقيقا يسيل على العضو يجوز۔ بدائع میں ہے وهو الصحيح كذا اختاره الناطفی والامام السرخسی رحمهما الله تعالى۔ مغرب میں ہے ماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به۔ اسی طرح جوہرہ و غنیہ و حلیہ وغیرہا میں ہے۔ **اقول** ۱۵۱۰ انما الزردج معرب زرده وهي الصفرة التي تخرج من العصفر في الماء المنقوع فيه لا نفسه فسمي ذلك الماء ماء الزردج لا ان ماء يخرج من العصفر يسمى ماء الزردج هذا هو الوجه عندي في اللفظ وتبعوا فيه المطرزي وكانهم لم يتقنه لخلو كتب اللغة عنه حتى القاموس المدعي الاحاطة وتاج العروس المستدرك عليه بكثير ولا الكلمة من لسان العرب والله تعالى اعلم (۸۲ و ۸۳) جس پانی میں کچھ گچ یا چونہ مل جائے لقولهم لم يزل عنه اسم الماء ففي معناه ايضا (۸۴) چونے کا پانی گتی بجھنے کے بعد تہ نشین ہوتی ہے اور پھر پانی رہ جاتا ہے جسمیں قدرے سپیدی متفرق طور پر رہتی ہے اسے چونے کا پانی کہتے ہیں قابل وضو ہے اذ لم يزل اسم الماء ولا طبعه (۸۵) ریشم پکانے کے لیے کیسوں کو پانی میں جوش دیتے ہیں اور انمیں ریشم کے کیڑے ہوتے ہیں اوس پانی سے وضو جائز ہے کیڑے خواہ تر ہوں یا خشک جبتک اسقدر کثرت سے نہوں کہ انکے اجزا پانی پر غالب آجائیں۔ جواہر الفتاوی باب ثانی فتاوے امام جمال الدین بزدوی میں ہے الفيلق اذا طرح في الماء الذي اغلي بالنار لسل الابریسم في الفيلق دود ميتة يابسة او غير يابسة بقيت في الماء يكون طاهرا لانه ليس له دم سائل وان غلب اجزاؤها على الماء يمنع التوضي به كما لو غلب شيء اخر۔ درمختار میں ہے ف۱ في الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة۔ رد المحتار میں شرح وہبانیہ للعلامۃ عبد البر سے ہے يحتمل ان المراد ما يوجد فيما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن او الذي يغلي فيه عند حله حريرا۔ (۸۶) ف۲ پانی میں مینڈک یا کوئی آبی جانور یا وہ غیر آبی جسمیں خون سائل نہو جیسے زنبور کژدم مکھی وغیرہا مرجائے اس سے وضو جائز ہے اگرچہ ریزہ ریزہ ہو کر اسکے اجزا پانی میں ایسے ملجائیں کہ جدا نہو سکیں بشرطیکہ پانی اپنی رقت پر رہے ہاں اس حالت میں اسکا پینا یا شوربا کرنا حرام ہوگا جبکہ وہ جانور حرام ہو اور اگر ٹڈی یا غیر طافی مچھلی ہو تو یہ بھی جائز۔ درمختار میں ہے لو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء لا شربه لحرمة لحمه۔ قال ش عن البحر لانه صارت اجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريما ام۔ **اقول** ۱۵۱۱ ف۳ كل ما لا دم فيه حرام غير الجراد والسمك الغير الطافي واذا اختلطت اجزاؤه بالماء فان ازدرادها في شربه متيقن فاي وجه للنزول من الحرمة الى كراهة التحريم و راجعت البحر فوجدت نصه هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى اذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه في الماء وهذا تصريح بان الكراهة تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه ام۔ **اقول** ۱۵۱۲ ف۴ الكراهة في عرف القدماء اعم من الحرمة يقولون اكره كذا او المعنى لا ارضاه وراجع كتابي فصل القضاء في رسم الافتاء فمعنى قول البحر ان الكراهة في كلام الامام للتحريم الا ترى الى قوله وبه صرح في التجنيس وانما صرح بانه حرام۔ (۸۷) ف۵ چاول کھچڑی دال جو کر ڈالے جاتے ہیں

انکے دھونے سے جو پانی بچا قابلِ وضو ہے جبکہ بیوضو ہاتھ سے نہ دھوئے ہوں اگرچہ اوسکے رنگ میں ضرور تغیر آجاتا ہی بلکہ اگرچہ مزہ و بو بھی بدل جائیں **اقول** وھذا عندی وفاقا لمن یجعل ماء الحمص والباقلاء المنقوعین فیہ مقیدا لان مجرد الغسل لا یسری الیہ ما یسری بالنقع والتغیر الذی یحدث بہ لیس للحب بل لما علیہ من نحو الغبار واللہ تعالٰی اعلم (۸۸) جس پانی میں چنے بھگوئے گئتی ہی دیر بھیگے رہیں تحقیق یہ ہی کہ اس سے وضو جائز ہی کہ ناج کے اجزا اسمیں ملکر اسے گاڑھا کردیں کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی نہ رہے (۸۹) یونہیں اسمیں باقلا بھگوئیں یونہیں ہر ناج مختصر امام ابوالحسن قدوری میں تھا لا (ای لا یجوز الوضوء) بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق اسپر ہدایہ میں فرمایا المراد بماء الباقلاء وغیرہ ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ اھ و اقرہ علیہ فی الفتح والعنایۃ وتبعہ فی الجوھرۃ فقال قولہ وماء الباقلاء المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن وان لم یطبخ فھو من قبیل تجوز الطھارۃ بماء خالطہ شیئ طاھر اھ **اقول** رحم اللہ الشیخ الامام ورحمنا بہ کلام ابی الحسن فیما اذا اخرجہ عن طبع الماء بان اختلطت فیہ اجزاؤہ فثخن ولم یبق رقیقا وحینئذ لا یجوز التوضی بہ وان لم یطبخ وقد قال فی الوقایۃ بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق فقال الامام الشارح المراد بہ ان یخرجہ عن طبع الماء وھو الرقۃ والسیلان فماء الباقلاء نظیر ما غلب علیہ غیرہ اجزاء والمرق نظیر ما غلب علیہ بالطبخ اھ وفی الاصلاح والایضاح اھ بماء زال طبعہ وھو الرقۃ والسیلان بغلبۃ غیرہ اجزاء کماء الباقلاء اھ نعم الظاھر مما مر عن الذخیرۃ والتتمۃ عن المیدانی وتبعہ صدر الشریعۃ من قیاس ما تلون بوقوع الاوراق علی ماء الباقلاء ان المراد ما نقع فیہ فغیرہ وصفا لا ذاتا وھو خلاف المعتمد ففی الخانیۃ یجوز التوضؤ بماء القی فیہ حمص او باقلاء لیبتل وتغیر لونہ وطعمہ ولکن لم تذھب رقتہ اھ وفی الفتح فی الینابیع لو نقع الحمص والباقلاء وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ یجوز التوضی بہ اھ ومثلہ عنہا فی فتاوی الغزی ومثلہ فی المنیۃ وعزاہ فی الحلیۃ للملتقط وتجنیس الملتقط والظھیریۃ **فائدہ اقول** یہاں سے ظاہر ہوا کہ گھوڑے کے دانے سے جو پانی توبڑے میں بچ رہا قابلِ وضو ہے جبکہ رقیق سائل ہو اور اوسے بیوضو ہاتھ نہ لگا ہو کہ مذہب صحیح میں گھوڑے کا جھوٹا قابلِ وضو ہے درمختار میں ہے وسؤر ماکول اللحم ومنہ الفرس فی الاصح طاھر طھور بلا کراھۃ (۹۰) یہ ہوا اور (۹۱) گائے بھینس بکری وغیرہ حلال جانوروں کا جھوٹا جبکہ اسوقت انکے موتھ کی نجاست نہ معلوم ہو اگرچہ نر ہو اور بعض نے کہا نر کا جھوٹا ناپاک ہی کہ اسکی عادت ہوتی ہے کہ جب مادہ پیشاب کرے اپنا موتھ وہاں لگا کر سونگھتا ہی نیز زمین پر اگر اوسکا پیشاب پڑا پائے تو اسے مگر صحیح طہارت ہے درمختار میں ہے سؤر حمار اھلی ولو ذکرا فی الاصح مشکوک فی طھوریتہ لا طھارتہ ردالمحتار میں ہے قولہ فی الاصح قال

قاضی خان و مقابلہ القول بنجاستہ انہ ینجس فمہ بشم البول قال فی البدائع وھو غیر سدید لانہ امر موھوم لاتغلب
وجودہ فلا یوثر فی ازالۃ الثابت بحرام **اقول**[۱۵۱۶] ان[ف۱] کان المناط الندرۃ یظھر تنجیس سؤر التیس فان
شمہ بول العنز ان کان نادرا فانہ یتکرر منہ کل یوم مرارا انہ یدلی ذکرہ والذی و البول نابعان فیمصہ بل العجب عندی
واللہ تعالٰی اعلم ان[ف۲] الجفاف سبب الطھارۃ فی ابدان الحیوانات کما فی الارض وقد حققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی فی
باب الانجاس من فتاوٰنا واللہ تعالٰی اعلم **اقول**[۱۵۱۷] ہاں[ف۳] اگر دیکھیں کہ بیل وغیرہ نے مادہ کا پیشاب سونگھا یا بکرے نے
اپنا آلہ تناسل نکال کر چوسا اور اسوقت مذی و بول نکل رہی تھی اور قبل اسکے کہ اوسکا مونھ پاک ہوجائے پانی میں ڈال دیا تو اب بیشک
پانی ناپاک ہوجائیگا اور اگر چار[ف۴] برتنوں میں مونھ ڈالا تو پہلے تین ناپاک ہیں چوتھا پاک و قابل وضو۔ اسے نمبر ۲۲ کے ساتھ لکھنا تھا مگر ارادہ
الٰہیہ یونہیں واقع ہوا ولہ الحمد علی ما صنع، وعلی ما اعطی وعلی ما منع، وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی الشفیع المشفع،
والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمع، (۹۲) پانی میں کولتار پڑگیا جس سے اوسمیں سخت بدبو آگئی مگر گاڑھا نہ ہوگیا اس سے وضو جائز ہے
فتاوٰی زینیہ میں ہے سئل عن الماء المتغیر ریحہ بالقطران ھل یجوز الوضوء منہ ام لا اجاب نعم یجوز اھ والقطران بالفتح
وبالکسر وکظربان عصارۃ الابھل والارز قاموس الارز ثمر الصنوبر قالہ ابو حنیفۃ تاج العروس ومثلہ فی بلادنا ما ذکرت
اقول[۱۵۱۸] مگر بوجہ[ف۵] خبث رائحہ مکروہ ہونا چاہیے خصوصاً اگر اسکی بدبو نماز میں باقی رہی کہ باعث کراہت تحریمی ہوگی (۹۳)
پانی میں روٹی بھگوئی اسکے تو اجزا جلد منتشر ہوجاتے ہیں مگر جبتک پانی کو ستو کی طرح گاڑھا نکردیں رقیق و سیال رہے قابل وضو ہے
اگرچہ رنگ مزہ بو سب بدل جائیں خانیہ میں ہے لو بل الخبز بالماء وبقی رقیقا جاز بالوضوء (۹۴) یونہیں جس میں آم بھگوئے (۹۵)
اقول[۱۵۱۹] اسی طرح گوشت کا دھوون اگرچہ پانی میں ایک گونہ سرخی آجائے کہ صحیح[ف۶] مذہب میں گوشت کا خون بھی پاک ہے نہ کہ وہ سرخی کہ بعض
جگہ اسکی سطح پر ہوتی اور پانی میں دُھل جاتی ہے ردالمحتار میں بزازیہ سے ہے الدم الخارج من اللحم المھزول عند القطع ان منہ فطاھر
وکذا دم مطلق اللحم (۹۶) صابون (۹۷) اُشنان کہ ایک گھاس ہے اسے حُرُض بھی کہتے ہیں (۹۸) ریحان جسے
اس بھی کہتے ہیں (۹۹) بابونہ (۱۰۰) خطمی (۱۰۱) بیری کے پتے کہ یہ چیزیں میل کاٹنے اور زیادت نظافت کو غسل میں شامل کیجاتی
ہیں اس سے غسل و وضو جائز ہے اگرچہ اوصاف میں تغیر آجائے جبتک رقت باقی رہے مختصر امام ابوالحسن میں ہے یجوز الطہارۃ
بماء خالطہ شیئ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ اللبن او الزعفران او الصابون او الاشنان
اسپر جوہرہ نیرہ میں ہے فان غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لایجوز الوضوء ولکن الصحیح انہ یجوز کذا فی المستصفی حلیہ میں ہے
التقیید باحد الاوصاف الثلثۃ فیہ نظر فقد نقل الشیخ حافظ الدین فی المستصفی عن شیخہ العلامۃ الکردری ان
الروایۃ الصحیحۃ خلافہ مجتبٰی شرح قدوری میں ہے قول المصنف فغیر احد اوصافہ لا یفید التقیید بہ حتی لو تغیرت

الاوصاف الثلثۃ بالاشنان او الصابون او الزعفران لم یسلب اسم الماء عنہ ولا معناہ فانہ یجوز التوضؤ بہ۔ فتاوٰی امام
قاضی خان میں ہے ماء صابون وحرض ان بقیت رقتہ ولطافتہ جاز التوضؤ بہ (۱۰۲ تا ۱۰۷) یہی چھ چیزیں اگر پانی میں
ڈال کر جوش دی جائیں جب بھی وضو جائز ہے جبتک رقت باقی رہے۔ ہدایہ میں ہے ان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ
لایجوز التوضی بہ الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان ونحوہ لان المیت قد یغسل بالماء الذی
اغلی بالسدر بذلک وردت السنۃ الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ۔
فتاوٰی شیخ الاسلام غزی میں ہے ماء الصابون لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز الوضوء بہ وکذا لو اغلی بالاشنان وان
ثخن لا کما فی البزازیۃ۔ خانیہ میں بعد عبارت مذکورہ آنفا ہے وکذا لو طبخ بالماء ما یقصد بہ المبالغۃ فی التنظیف کالسدر
والحرض وان تغیر لونہ ولکن لم تذھب رقتہ یجوز وان صار ثخینا مثل السویق لا۔ منیہ وغنیہ میں ہے (ذکر فی المحیط لو توضأ بماء
اغلی باشنان او آس جاز الوضوء بہ ما لم یغلب علیہ) بان اخرجہ عن رقتہ۔ حلیہ میں ہے فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری
نقلا عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اذا طبخ الآس او البابونج فی الماء فان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والآس
لایجوز التوضی بہ انتھی وعزی الی الاجناس بما نصہ قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان او الاشنان
اذا لم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان او یسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء فلا باس بالوضوء بہ فمحمد یراعی لون الماء
وابو یوسف غلبۃ الاجزاء ثم فی التتمۃ والذخیرۃ والحاصل من مذھب ابی یوسف ان کل ما خلط شیئ غیر مناسب الماء فیما یقصد
من استعمال الماء وھو التطھیر فالتوضی بہ جائز بشرط ان لا یغلب ذلک المخلوط علی الماء حتی لا تزول بہ الصفۃ
الاصلیۃ وھی الرقۃ وذلک مثل الصابون او الاشنان وان کان ذلک المخلوط لا یناسب الماء فیما یقصد من استعمال الماء
ففی بعض الروایات اشترط لمنع جواز التوضی غلبۃ ذلک الشیئ الماء وفی بعض الروایات لم یشترط ومحمد اعتبر فی
جنس ھذہ المسألۃ غلبۃ المخلوط الماء لمنع جواز التوضی ولکن فی بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی
بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلھا بضدھا وھی الثخونۃ انتھی۔
نیز حلیہ میں ایک کلام بدائع نقل کرکے فرمایا ذکر فیھا وفی التحفۃ ومحیط رضی الدین وفتاوٰی قاضی خان وغیرھا
اذا کان المخالط مما یطبخ الماء بہ او یخلط لزیادۃ التطھیر لا یمنع التوضی بہ ولو تغیر لون الماء وطعمہ وذلک
کالصابون والاشنان والسدر الا اذا صار غلیظا بحیث لا یجری علی العضو فانہ حینئذ لا یجوز لانہ زال عنہ
اسم الماء اھ۔ **اقول** ۱۵۲: واضفت الخطمی اخذا مما قالوا فی الجنائز یغسل رأسہ ولحیتہ بالخطمی ان وجد
والا فبالصابون ونحوہ تنویر وفی التبیین اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وغسل رأسہ بالخطمی وھو جنب واکتفی بہ ولم

یصح علیہ الماء (۱۰۸ و ۱۰۹) **اقول**[1521] دوا یا غذا پانی میں پکانے کو ڈالی اور آنچ کی مگر وہ شے ابھی کچی ہو اور پانی گاڑھا نہ ہوگیا تو اس سے وضو جائز ہے لانہ لم یوجد الطبخ والا زوال الطبع فلا الاسم قال ش عن القاموس الطبخ ہو الانضاج استواء[ف] اھ وقال فی الغنیۃ القاعدۃ فی المخالطۃ بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء

(۱۱۰) **اقول**[1522] یونہیں چاء دم کرنے کو گرم پانی میں ڈالی یا جوش ہی میں شریک کی اور جلد نکال لی کہ اثر کرنے پائی پانی اس قابل نہ ہوا کہ اوسے چائے کہہ سکیں اگرچہ ہلکی سی ہلکی تو اس سے بھی وضو میں حرج نہیں لبقاء الاسم و الطبع وایضا عدم الانضاج والطبخ یہاں پانی کی رنگت پر نظر ہوگی اور صورت سابقہ میں اسکی رقت اور شے جوشاندہ کی حالت پر (۱۱۱ تا ۱۱۴) عرق گاؤزبان یا اوتری ہوئی گلاب کیوڑا بید مشک جنمیں خوشبو نہ رہی اور اتنے ہلکے ہیں کہ کوئی مزہ بھی محسوس نہیں ہوتا پانی میں کسیقدر ملجائیں جبتک پانی سے مقدار میں کم ہونگے مثلاً لبالب گھڑے میں یہی گھڑا گلے تک بھرا تو اس سے وضو ہوسکتا ہے بحرالرائق میں ہے انکان مائعا موافقا للماء فی الاوصاف الثلثۃ کالماء الذی یؤخذ بالتقطیر من لسان الثور وماء الورد الذی انقطعت[ع] رائحتہ اذا اختلط بالمطلق فالعبرۃ للاجزاء فان کان الماء المطلق اکثر جاز الوضوء بالکل و ان کان مغلوبا لا یجوز وان استویا لم یذکر فی ظاہر الروایۃ وفی البدائع قالوا حکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا اھ وعبارۃ الدرر والمستخرج من النبات بالتقطیر تعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء اھ **اقول**[1523][ف2] واطلاقہ ینافی ضابطتہ التی تبع فیہا الامام الزیلعی فان من المستقطر ما یخالف الماء فی وصف او وصفین والثلثۃ کما لا یخفی

(۱۱۵) یونہیں ہر عرق کہ پانی سے رنگ مزہ بو کسی میں ممتاز نہ ہو جیسے عطاروں کے یہاں کے اکثر عرق **ثم اقول**[1524] کمی بیشی میں اعتبار مقدار کا ہی اور انمیں بہت چیزیں پانی سے ہلکی ہوتی ہیں تو اگر وزن میں کمی لیجائے بارہا مقدار میں بیشی ہوجائیگی لہٰذا ہمنے لبالب گھڑے اور گلے تک بھرے سے تمثیل دی وبہ ظہر ما فی عبارۃ المنح[1525][ف] حیث فسر العبرۃ للاجزاء بقولہ ای القدر والوزن اھ[ف] وفی عبارۃ ابی السعود اذ قال الغلبۃ من حیث الوزن اھ وقد نص محمد ان الماء کیلی والجمع ممتنا انہ لیس وزنیا وقال العینی ثم الشلبی لو کان الماء رطلین و المستعمل رطلا فحکمہ حکم المطلق وبالعکس کالمقید اھ ولکن العجب[1526][ف] من العلامۃ الشرنبلالی قال فی نور الایضاح و شرحہ الغلبۃ فی مائع لا وصف لہ یخالف الماء تکون بالوزن فان اختلط رطلان من المستعمل او ماء الورد الذی انقطعت رائحتہ برطل من الماء المطلق لا یجوز بہ الوضوء وبعکسہ جاز اھ فذکر الوزن وعادل الکیل **نوع آخر** اس نوع میں وہ اشیا مذکور ہونگی جنکی بعض صورتوں میں حکم منقول کتب[ف3] کچھ ہے اور ضابطہ امام زیلعی جس کا بیان بعونہ تعالٰی فصل چہارم میں آتا ہے اوسکا مقتضی کچھ۔ ان اشیا کی جس صورت میں حکم منقول و مقتضائے ضابطہ جواز پر متفق ہیں وہ اس قسم اول میں مذکور ہونگی اور جسمیں عدم جواز پر متفق ہیں وہ قسم دوم میں اور جہاں دونوں مختلف ہیں وہ صورتیں قسم سوم کے لیے ہیں۔ یہ اشیا دو صنف ہیں

صنف اوّل خشک چیزیں (۱۱۶) پانی میں چھوہارے ڈالے اور ابھی تھوڑی ہی دیر گزری کہ نبیذ نہ ہوگیا اگرچہ خفیف سی شیرینی اسمیں آگئی اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے کتاب المفید والمزید پھر عینی شرح صحیح بخاری پھر تبیین پھر حلیہ و ہندیہ وغیرہا میں ہے الماء الذی القی فیہ تمیرات فصار حلوا ولم یزل عنہ اسم الماء وھو رقیق یجوز بہ الوضوء بلا خلاف بین اصحابنا اھ

اقول[1527] اما ما فی البدائع لابد من معرفۃ نبیذ التمر الذی فیہ الخلاف وھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء وھکذا ذکر ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی تفسیر نبیذ التمر الذی توضأ بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلۃ الجن فقال تمیرات القیتھا فی الماء اھ فیحمل علی ما حلا وخرج من الاطلاق کیف وفی صدر الحدیث عند ابن ابی شیبۃ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لہ ھل معک من وضوء قال قلت لا قال فما فی اداوتک قلت نبیذ تمر قال تمرۃ حلوۃ وماء طیب فلولا انہ خرج من الاطلاق لما قال لا اقول[1528] وبھذا یضعف ما اجاب بہ ابن حجر فی شرحی البخاری والمشکوۃ انہ محمول علی ماء القیت فیہ تمرات یابسۃ لم تغیر لہ وصفا قال العسقلانی وانما کانوا یصنعون ذلک لان غالب میاھھم لم تکن حلوۃ اھ واستشعر المکی ان ھذا لیس نبیذا فقال وتسمیۃ ابن مسعود لہ نبیذا من مجاز الاول نظرا او المراد بہ الوضع اللغوی وھو ما ینبذ فیہ شیئ وان لم یغیرہ اھ اقول[1529] وکل ھذا کما تری خروج عن الظاھر غیر ان ملک العلماء قال بعد ما قدمنا عنہ لان من عادۃ العرب انھا تطرح التمر فی الماء الملح لیحلو اھ اقول[1530] فھذا امیل الی ما قالاہ ولا اراہ یستقیم اذ لو کان کذا لبقی علی مائیتہ وکان مطلقا فجاز بہ الوضوء مطلقا وقد قال الشیخ الامام فی اٰخر الکلام الجواز فی نبیذ التمر ثبت معدولا بہ عن القیاس لان القیاس یابی الجواز الا بالماء المطلق وھذا لیس بماء مطلق بدلیل انہ لا یجوز التوضؤ بہ مع القدرۃ علی الماء المطلق الا انا عرفنا الجواز بالنص ثم ولذا احتجنا الی الجواب عن الحدیث بانہ منسوخ باٰیۃ التیمم ونوزع ولذا مال الاتقانی الی قول محمد انہ یجمع بینھما لیقع الطھر بالیقین اقول[1531] وھو حسن جدا واللہ تعالٰی اعلم

(۱۱۷) اقول[1532] یہاں سے ظاہر ہوا کہ اگر پانی میں شکر اتنی کم پڑے کہ شربت کی حد تک نہ پہنچا اگرچہ ایک ہلکی سی مٹھاس آگئی تو اس سے وضو روا ہے (۱۱۸) اقول[1533] یونہی دوا پانی میں بھگوئی جبتک پانی میں اوسکا اثر نہ آجائے کہ اب اسے دوا کہیں پانی نہ کہیں سو وقت تک اس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کے اوصاف بدل جائیں وکفی شاھدا علیہ مسألۃ الاوراق فی الحیاض (۱۱۹) کسم (۱۲۰) کیسر (۱۲۱) کسیس (۱۲۲) مازویہ چیزیں اگر پانی میں اتنی کم حل ہوئیں کہ پانی رنگنے یا لکھنے حرف کا نقش بننے کے قابل نہ ہوگیا تو اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے وذلک ان العبارات جاءت فیھا علی اربعۃ مسالک الاول یجوز مطلقا مالم تغلب علی الماء بالاجزاء

قال فی الهدایة قال الشافعی رحمه الله تعالٰی لایجوز التوضی بماء الزعفران واشباهه مما لیس من جنس الارض لانه ماء مقید
الاتری انه یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لایخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الاتری انه لم
یتجدد له اسم علٰحدة واضافته الی الزعفران کاضافته الی البئر والعین ولان الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما
فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون هو الصحیح اھ وفی الاکمل وتبیین یجوز التوضی بماء الزعفران عندنا وعند الشافعی
لایجوز اھ وفی الظہیریة ثم البحر وفی الخانیة اذا طرح الزاج فی الماء حتی یسود زاد فی الخانیة لکن لم تذهب رقته جاز به الوضوء اھ ومثل
الخانیة فی المنیة عن الملتقط وزاد وکذا العفص اھ قال فی الغنیة جاز مع تغیر لونه وطعمه وریحه اھ وفی الخانیة لابماء ورد
وزعفران اذا ذهبت رقته وصار ثخینا وان بقیت رقته ولطافته جاز اھ وفی جواہر الاخلاطی اذا خالط شیئ من الطاہرات
ولم یطبخ کالزعفران والزردج یجوز التوضی به اھ ای وقید بقاء الرقة معلوم لاحاجة الی ابانته وفی مسکین علی الکنز لایجوز بماء
غلب علیه غیر الماء مثل الزعفران اجزاء وهو احتراز عن الغلبة لونا وهو قول محمد رحمه الله تعالٰی اھ وفی وجیز الکردری ماء الزردج
والصابون والعصفر والسیل لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز التوضی به اھ بل فی الغزنویة وان غیر اوصافه جامد کزعفران وورق
فی الاصح وفی نور الایضاح لایضر تغیر اوصافه کلها بجامد کزعفران اھ فهذه نصوص متظافرة اما ما فی الخانیة التوضی
بماء الزعفران وزردج العصفر یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبته الحمرة وصار متماسکا لایجوز اھ فاقول 1535
اوله صریح فی اعتبار الرقة وفی اخره وان ذکر الحمرة فقد تدارکه بقوله وصار متماسکا فلم یکتف
بغلبة اللون مالم یثخن ثم اکده بان قال متصلا به اما عند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی تعتبر الغلبة من حیث
الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحیح اھ ومثل هذا ما فی الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او
الصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منه یجوز وان غلبت علیه الحمرة وصار نشاستج لایجوز اھ فصرح بالبناء
علی الثخونة وبقی ذکر الحمرة فی الکتابین کالمستدرک ۲ الثانی لایجوز مطلقا فی شرح الطحاوی ثم خزانة المفتین المقید
مثل ماء الاشجار والثمار وماء الزعفران اھ وفی المنیة لاتجوز بالماء المقید کماء الزعفران اھ قال فی الحلیة
محمول علی ما اذا کان الزعفران غالبا اھ اقول 1536 هذا مبهم یحتمل الغلبة بالاجزاء وباللون وافصح فی
الغنیة فقال المراد اختلط به وخرج عن الرقة او ما یستخرج منه رطبا کما یستخرج من الورد اھ اقول 1537 فعلی الثانی یخرج من
البین وعلی الاول یرجع الی الاول وهو الذی نص علیه فی المنیة نفسها من بعد اذ قال تجوز الطہارة بالماء الذی اختلط به الزعفران
بشرط ان تکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنه اسم الماء اھ ۳ الثالث یجوز مالم یصلح للصبغ والنقش فی الفتح و
الحلیة صرح فی التجنیس بانه من التفریع علی اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج او العفص فی الماء

... يجوز الماء ... ومعلوم مثله الهند عن بحر عن جنيس ... لو طرح فيه ...

في القنية ثم معراج الدراية ثم البحر ثم الدر ثم فتح الله المعين الزعفران اذا وقع في الماء ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق لم الرابع

يجوز ما لم يغلب لونها لون الماء في الشلبية عن يحيى عن الامام القاضي الاسبيجابي الماء ان اختلط به طاهر فان غير لونه فالعبرة للون فان كان الغالب

لون الماء جاز الوضوء به والا فلا وذلك مثل اللبن والخل والزعفران يختلط بالماء اھ ومثله في خزانة المفتين والبرجندي **اقول**

قد ينافي الاجماع اصحابنا رضي الله تعالى عنهم على جواز الوضوء بماء القى فيه تمرات فحلا ولم يصر نبيذا ومعلوم قطعا ان اللون سبق

تغيره فيه من الطعم فاستقر الاجماع على ان تغير اللون او الطعم بجامد لا يضر ما لم يزل الاسم فيجب حمل هذا الرابع وكذا الثاني على الثالث ثم

قد انعقد الاجماع والاطباق من جميع الحذاق من غير خلف وشقاق ان زوال الاسم يسلب الاطلاق كيف وانما عين الشرع للوضوء الماء

وهذا اذا زال الاسم ليس بماء فهذا الشرط ملحوظ ابدا بلا امتراء وان كان يطوى ذكره للعلم بالعلم بانه شرط امره فيجب حمل الاول

ايضا على الثالث فيزول الشقاق ويحصل الوفاق والله تعالى اعلم (۱۲۳) **اقول** یوہیں رنگت کی پڑیاں کہ اب چلی ہیں او رہماری تحقیق

آگے ظاہر ہوتی ہے جب پانی میں اتنی خفیف ملیں کہ رنگنے کے قابل نہ ہو جائے اگرچہ رنگت بدل جائے (۱۲۴) یوہیں روشنائی جبکہ اوسکے ملنے سے لکھنے کے لائق نہ ہو جائے

اقول یعنی اس سے حرف کا نقش نہ بنے جو بعد خشکی پڑھنے میں آئے اگرچہ پھیکا ہے صنف دوم بہتی چیزیں (۱۲۵ و ۱۲۶) جس پانی میں زعفران

حل کیا ہوا پانی یا شہاب تا کم ملے کہ ان پانیوں کی رنگت اوس سادہ پانی پر غالب نہ آئے اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے قال الامام ملک العلماء في البدائع

الماء المطلق اذا خالطه شيئ من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك ينظر ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر

والزعفران تعتبر الغلبة في اللون اھ وفي الحلية نقل فخر الدين الزيلعي عن الاسبيجابي ونجم الدين الزاهدي عن زاد الفقهاء قالوا ان كان المخالط شيئا

ونه يخالف لونه لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ان كانت الغلبة للون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لا يجوز اھ **اقول** ولا شك ان هذا

الماء يخالف الماء المطلق في اوصافه الثلثة فعلى ضابطة الامام الزيلعي يعتبر تغير وصفين فكان يحتمل ان تقتضي الضابطة خلاف هذا الحكم

المنقول فيما اذا غلب على المطلق طعمه وريحه دون لونه لكنه غير معقول لان اللون اقوى الاوصاف واسرع اثرا فان تغير شيئ من اوصاف الماء تغير لونه

قبله وان لم يتغير لم يتغير شيئ فلم يحصل في جانب الجواز خلاف (۱۲۷) یوہیں پٹیا حل کیا ہوا پانی یانی بیلے اس کی رنگت غالب آئے تو وضو ہو جاتا ہے

اقول لانه ان كان في البيع فكماء الزعفران العصفر او لا فذو وصفين وان تغير الطعم فلم يتغير اللون فلا يحصل الخلاف في (۱۲۸) آب تربوز جسے

تربوز کا شربت کہتے ہیں جس میٹھے پانی میں اتنا ملے کہ اسکا مزہ پانی پر غالب نہ ہو جائے اس سے بالاتفاق وضو ہو سکتا ہے تبیین الحقائق و فتح القدیر و حلیہ و غنیہ و دُرر و بحر وغیرہا میں ہے

ماء البطيخ تعتبر الغلبة فيه بالطعم اھ **اقول** وينبغي تقييده بالماء العذب كما فعلت فان الماء الملح بما تبلغ ملوحته بحيث لو خلط به ماء

البحر الكثر من نصفه لم يغلب على طعمه بل كان نحو حلاوة هذا هو المغلوبة فاعتبار الطعم ههنا تضييق يؤدي الى توسيع خارج عن القوانين

به فليتنبه **اقول** وهو وان كان ذا الاوصاف الثلثة كما سيأتي لكن طعمه اقوى فان لم يتغير لم يتغير شيئ فلا يحصل الخلاف في جانب الجواز

واللہ تعالٰی اعلم (۱۲۹) یونہیں سپید انگور کا شیرہ اگرچہ شیریں ہاں اس میں مزہ کا اعتبار ہوگا اگر اس کا مزہ غالب ہو قابل وضو نہ رہے گا یہ بیں ہو اگر لا یخالف الماء فی اللون و
یخالفہ فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخلہ تعتبر الغلبۃ فی الطعم اھ **اقول**[1554] وقرینۃ بالعذب بما علمت فی حصول الوفاق لما سمعت (۱۳۰)
سپید انگور کا سرکہ اگر اس کا مزہ اور بو پانی پر چھا کر غالب آئے اس سے وضو بالاتفاق جائز نہ ہوا **اقول**[1555] الا انہ ذو وصفین یحیل اقوی فان تغیر بہ الماء فی وصفین وطعمہ
لم یجز علی قضیۃ الضابطۃ خلافا للحکم المنقول المار نقلا عن البدائع فلم یحصل الوفاق فی جانب الجواز الا اذا لم یتغیر شیئ (۱۳۱) اور سرکہ رنگت
بھی رکھتے ہیں اگر پانی میں اتنی ملیں کہ ان کا کوئی وصف پانی پر غالب آئے یا صرف بو غالب آئے اس سے بالاتفاق وضو جائز نہیں **اقول**[1556] وذلک لانھا ذوات الثلاث ومعلوم
ان بیئہ الخل اقوی شیئ فلا یقع ان یتغیر طعم الماء وحدہ او لونہ فقط او ھما معا لا ریحہ بل الا یتغیر شیئ او یتغیر الکل او الریح وحدہ او مع اللون او مع
الطعم والعبرۃ فی الضابطۃ للغلبۃ بوصفین وفی المنقول الغلبۃ باللون وحدہ کما مر عن الحلیۃ عن الزیلعی عن الاسبیجابی وعن البحر عن الزاھدی عن الاقطع
وتقدم عن الامام ملک العلماء فیتفق المنقول والضابطۃ فی الصورۃ الاولی والثالثۃ علی الجواز وفی الثانیۃ والرابعۃ علی المنع وفی الخامسۃ تنفرد
الضابطۃ بالمنع (۱۳۲) **اقول**[1557] اگر کوئی ایسا سرکہ ایسا ہو کہ اس کا مزہ اس کے سب اوصاف سے اقوی ہو کہ اس کا قلیل سب سے پہلے پانی کے
مزہ کو بدلے اور بو سے زائد ملے تو بو یا رنگ میں تغیر آئے اس صورت میں اگر پانی کا کوئی وصف نہ بدلے یا صرف مزہ متغیر ہو تو اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے لعدم غلبۃ
اللون فی المنقول ولا تغیر وصفین فی الضابطۃ (۱۳۳) **اقول**[1558] اور اگر بالفرض اس کی رنگت سب سے قوی تر اور پہلے اثر کرنے والی ہو تو اس کے ملنے سے
وضو بالاتفاق اس وقت جائز ہوگا کہ اس کے کسی وصف میں تغیر نہ آئے لانہ ای وصف منہ تغیر لتغیر لونہ وبہ العبرۃ فی المنقول (۱۳۴)
دودھ سے اگر پانی کا رنگ نہ بدلا دودھ کا رنگ اس پر غالب نہ ہوگیا اس سے وضو بالاتفاق روا ہے **اقول**[1559]
یہ ہے وہ حکم متفق علیہ کہ فقیر نے کلمات کثیرہ مختلفہ سے حاصل کیا وذلک لان الاقوال جاءت ھھنا علی خمسۃ
وجوہ ا یجوز مطلقا **اقول**[1560] ای ما لم یغلب علی الماء اجزاء فانہ معلوم الاستثناء اجماعا ب
یجوز ان غیر احد اوصافہ وستعرف ان العلماء اختلفوا فی اخذ احد ھذا فی مرتبۃ لا بشرط شیئ فیشمل
ما اذا غیر غیر واحد ولو الکل وحینئذ یرجع الی القول الاول او فی مرتبۃ بشرط لا شیئ فیتقید بما اذا اقتصر
التغیر علی وصف واحد ولو لونا ج یجوز ان لم یغیر اللون د ان لم یغیر اللون ولا الطعم ھ ان لم یغیرھما معا
ففی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للامام البدر محمود التوضؤ بماء خالطہ لبن یجوز عندنا خلافا للشافعی اھ وفی
متن الھدایۃ تجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیئ طاہر فغیر احد اوصافہ کالماء الذی اختلط بہ اللبن اھ وقررہ
فی العنایۃ وغیرھا وسمعت نصوص الحلیۃ عمن ذکر والبدائع ان العبرۃ باللون وقال فی التبیین المخالط
ان کان مخالفا للماء فی وصف واحد او وصفین تعتبر الغلبۃ من ذلک الوجہ کاللبن مثلا یخالفہ فی اللون والطعم
فان کان لون اللبن او طعمہ ھو الغالب فیہ لم یجز الوضوء بہ والا جاز اھ وھکذا عبر بہ تبعا لہ فی الحلیۃ والبحر

وغیرھما بلفظۃ او للتردید ولتی بہ فی الغنیۃ قاطعا لوھم خطأ الکتابۃ فقال وان خالف الماء فی وصفین کاللبن یخالفہ فی اللون والطعم فالمعتبر ظہور غلبۃ احد الوصفین بل افصح بہ کذلک الزیلعی فی اٰخر الکلام لکن المحقق فی الفتح مع نقلہ عن التبیین عبر بالواو فقال وفی بعضہا فبغلبۃ ما بہ الخلاف کاللبن یخالف فی الطعم واللون فان غلب لونہ وطعمہ منع والا جاز وکذلک فی الدرر واعترضہ الشرنبلالی فقال یجب ان یقال لونہ او طعمہ باو لا بالواو کما قال الزیلعی للقطع تحکم لہذا الضابط اھ ولکن اجاب العلامۃ عبد الحلیم بانہ فی اللبن صفتان یغایر بہما الماء المطلق احدہما اقوی من الاخری لما ان تغیر اللون یحصل فیہ بالقلیل فکان الغلبۃ ان توجد الاخری وذا کالبدیہی ومن ذلک لم یقل او طعمہ باو کما فی عبارۃ الزیلعی رداعلیہ اھ **اقول** [1561] اولا ان اراد القلیل بالنسبۃ الی الماء فنعم ولکن لا نظر ھھنا الی الاجزاء باجماع اھل الضابطۃ التی صاحب الدرر ھھنا بصدد بیانہا وانما العبرۃ بہا فیما یوافق الماء فی الاوصاف وقد مشی علیہ الدرر ھھنا فجعل حکم ما لا یخالف الماء فی صفۃ وجعل اللبن قسیمہ لا قسیمہ وان اراد القلیل فی نفسہ فہو ھھنا المغلوب المستہلک الذی لا یظھر لہ اثر بیّن واللبن اذا خالط الماء الی لونہ کیف یعد قلیلا **وثانیا** [1562] ھذا ھو قضیۃ السیاق فی الضابط لان ما خالف الماء فی الاوصاف الثلثۃ اعتبر فیہ الغلبۃ بوصفین لا الاکثر حکم الکل وما خالف فی وصف واحد اعتبر فیہ الغلبۃ بہ بقی ما خالف فی وصفین فان غلبہما معا فلا کلام [1563] وان غلب باحدہما کان الغلبۃ بالنصف والنصف احق ان یلحق بالکل من ان یطرح بالکلیۃ ھذا ولکن الحق عندی فی اللبن علی الضابط المذکور انہ تعتبر فیہ الغلبۃ بوصفین اثنین لا بوصف واحد لان اللبن مما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثۃ جمیعا ولخفاء رائحتہ غالبا ولو اغلی لظھرت ذھب الوھل الی انہ لا یخالف الا فی وصفین وقد قال العلامۃ الرملی فی حاشیۃ البحر ثم الشامی فی المنحۃ و ردالمحتار المشاھد فی اللبن مخالفتہ للماء فی الرائحۃ ایضا اھ

اقول [1564] غیر ان اقوی اوصاف اللبن لونہ ثم طعمہ ثم ریحہ ولا یتغیر بہ فی الماء وصف لاحق الا وقد سبقہ سابقہ فاذا تغیر شیئ منہا فقد تغیر اللون واذا لم یتغیر اللون لم یتغیر شیئ منہا فاتفقت الاقوال علی جواز الوضوء بماء خالطہ لبن لم یتغیر لونہ وبہ ظھر ان تردید الامام الزیلعی [1565] مستغنی عنہ فان تغیر الطعم مستلزم تغیر اللون فکان ینبغی الاقتصار علی اللون کما فعل المتقدمون وقد نقل الزیلعی عن الاسبیجابی کما علمت واللہ تعالٰی اعلم

تذییل اقول [1566] (۱۳۵) انڈے جس پانی میں نیم برشت کیے قابل وضو ہو اگر انڈے پاک تھے

(۱۳۶) آہن تاب سیم تاب زرتاب یعنی جس پانی میں لوہا یا چاندی یا سونا تپا کر بجھایا لبقاء الاسم والطبع **اقول** [1567] اگرچہ اس سے پانی کی بعض رطوبات کم ہوگئی ہیں ان فلزات کی قوت آگئی مگر جب ایک دوا وعلاج ہوگا مگر وہ کوئی شیئ غیر

نہ ہوجائیگا پانی ہی تھا اور پانی ہی رہیگا یہ عمل پانی ہی کی اصلاح کو ہے کہ اوس سے کوئی اور چیز بنانے کو (۱۳۷) باوضو شخص یا نابالغ
اگرچہ بے وضو ہو اعضا ٹھنڈے یا میل دور کرنے کو جس پانی سے وضو یا غسل بے نیت قربت کیا (۱۳۸) معلوم تھا کہ عضو تین بار
دھو چکا ہے اور پانی ہنوز خشک بھی نہ ہوا تھا چوتھی بار بلاوجہ ڈالا یہ پانی قابل وضو رہیگا یہانتک کہ یہ پانی کسی برتن میں لے لیا
تو اس سے وضو میں کوئی عضو دھو سکتے ہیں یا اگرچہ چوتھی بار ہاتھ پر اس طرح ڈالا کہ پاؤں پر گر گیا تو یہ پاؤں پاک ہوگیا (۱۳۹) جسے
حاجت غسل نہیں اس نے اعضائے وضو کے سوا اسی طرح اور بدن دھویا اگرچہ اپنے زعم میں قربت کی نیت کی (۱۴۰) باوضو یا نابالغ نے اگرچہ بے وضو ہو
کھانا کھانے کو یا کھانے کے بعد ویسے ہی ہاتھ منہ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کلی کی اور ادائے سنت کی نیت نہ کی (۱۴۱) باوضو یا نابالغ
نے صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا (۱۴۲) مسواک کرنے کے بعد اسے دھو کر رکھنا سنت ہے کما فی البنایۃ والبحر والنہر یہ پانی
اگرچہ اس سے ادائے سنت ہوگا قابل وضو رہیگا لما حققنا فی الطرس المعدل ان الشرط استعمالہ فی بدن الانسان مگر مکروہ ہوگا کہ
لعاب دہن کو دھوئیگا کما تقدم عن الخانیۃ (۱۴۳) مسواک کرنے سے پہلے بھی اسے دھونا سنت ہے یہ پانی مگر یہ بھی نہ ہوگا کہ مسواک
نئی ہی یا پہلے دھل چکی ہی (۱۴۴) آداب وضو سے ہے کہ آفتابہ اگر دستہ دار ہو غسل اعضا کے وقت دستہ پر ہاتھ رکھا جائے سر پر نہیں اور
دستہ کو تین پانیوں سے دھولے فتح القدیر پھر رد المحتار وغیرہا میں ہے منہا ای من آداب الوضوء ان یغسل عروۃ الابریق ثلثا و
وضع یدہ حالۃ الغسل علی عروتہ لا علی رأسہ اھ ومثلہ فی الحلیۃ بغیر ثلثا یہ پانی بھی قابل وضو ہے (۱۴۵) کوئی پاک کپڑا
دھویا اگرچہ ثواب کے لیے جیسے ماں باپ کے میلے کپڑے (۱۴۶) کھانے کے برتن جنمیں کھانا پکایا یا کھایا تھا دھوئے اگرچہ ان میں
سالن وغیرہ کے لگاؤ سے پانی کے اوصاف بدل گئے جبتک رقت باقی رہی اگرچہ اس دھونے سے سنت تنظیف کی نیت کی ہو (۱۴۷)
یونہیں جس پانی سے سل یا پتھر دھویا اگرچہ مسالے کے اثر سے اوصاف میں تغیر آیا اور پانی گاڑھا نہ ہوا (۱۴۸) برادہ صاف کرنے کو برف دھویا
اور برادہ نے پانی کی رقت پر اثر نہ کیا (۱۴۹) چپک صاف کرنے کو آم یا کسی قسم کے پھل دھوئے (۱۵۰) تختی دھوئی اور سیاہی سے
پانی گاڑھا نہ ہوا (۱۵۱) پکا فرش گرد وغبار سے پاک کرنے کو دھویا اگرچہ مسجد کا بہ نیت قربت (۱۵۲) ناسمجھ بچے نے وضو کیا
(۱۵۳) نابالغ کو نہلایا (۱۵۴) گھوڑے وغیرہ کسی جانور کو نہلایا اگرچہ ان دونوں سے نیت ثواب کی ہو جبکہ ان تینوں کے
بدن پر کوئی نجاست نہ ہو یہ سب پانی قابل وضو ہیں (۱۵۵) دفع نظر کے لیے نظر لگانے والے کے بعض اعضا دھو کر چشم زدہ کے
سر پر ڈالنے کا حکم ہے جسکا مفصل بیان ہماری کتاب منتہی الآمال فی الاوفاق والاعمال میں ہے وہ اگر باوضو تھا یہ پانی
قابل وضو رہنا چاہیے اگرچہ اس نے بامتثال امر واذا استغسلتم فاغسلوا نیت قربت کی ہو تامل اور اجمع ما قررنا
من شرط الاستعمال فی رسالتنا الطرس المعدل (۱۵۶) دولھن کو بیاہ کر لائیں تو مستحب ہے کہ اسکے پاؤں دھو کر
پانی مکان کے چاروں گوشوں میں چھڑکیں اس سے برکت ہوتی ہے یہ پانی بھی قابل وضو رہنا چاہیے اگر دولھن باوضو یا نابالغہ تھی

یہ اور اسکا سابق از قبیل اعمال ہیں نہ از نوع عبادات اگرچہ نیت اتباع انھیں قربت کردے واللہ تعالی اعلم (۱۵۷) حائض و نفسا نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا یہ پانی بھی قابل وضو ہے (۱۵۸) مرد کے وضو وغسل سے جو پانی بچا قابل طہارت بلا کراہت ہے اگرچہ عورت اس پانی سے طہارت کرے بخلاف عکس کہ مکروہ ہے کما تقدم (۱۵۹) بعض دوائیں مغسول استعمال کیجاتی ہیں جیسے یاقوت و شادنج و حجر ارمنی و گل ارمنی و لک و توتیا و تخم ریحان و آنج وغیرہا کہ خوب باریک پیسکر پانی میں ملاتے ہیں جو غبار سا ہوکر پانی میں ملگیا ایک ظرف میں کرلیا تہ نشین کو پھر پیسکر دوسرے پانی میں ملایا یہانتک کہ سب غبار ہوکر پانی میں ملجائے یا جسمیں سنگریزہ رہے پھینک دیا جائے اب یہ آب غبار آمیز ڈھلک کر رکھ چھوڑیں یہانتک کہ وہ غبار تہ نشین ہوکر پانی سے جدا ہوجائے اسوقت پانی نتھار کر دوا استعمال میں لائیں یہ پانی بھی قابل وضو ہے اگرچہ عضو یا تم نہ لگا ہو (۱۶۰) حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا موئے مبارک یا جبہ مقدسہ یا نعل شریف یا کاسۂ مطہر تبرک کے لیے جس پانی میں دھویا قابل وضو ہے اگرچہ اسمیں قصد قربت بھی ہوا۔ ہاں پاؤں پر نہ ڈالا جائے کہ خلاف ادب ہے اگر منہ پر جاری کیا منہ کا وضو ہوگیا اونکا تو نام پاک لینے سے دل کا وضو ہوجاتا ہے صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وعلی آلہ وصحبہ وبارک وسلم وعلی ابنہ الکریم الغوث الاعظم واللہ سبحنہ وتعالی اعلم الحمد للہ ان پاک کرنے والے پانیوں کی ابتدا زمزم شریف بلکہ اس آب اقدس سے ہوئی جو انگشتان مبارک حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے بکمال رحمت جوش زن ہوا اور انتہا اس پانی پر ہوئی جو حضور کے آثار شریفہ کو دھوکر برکات عالیہ کا منبع ومخزن ہوا والحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ تعالی علی سیدنا ومولنا وآلہ وصحبہ اجمعین آمین قسم دوم

جن سے وضو صحیح نہیں (۱۶۱) آب نجس (۱۶۲) مستعمل کہ ہمارے رسالہ الطرس المعدل میں جسکا بیان مفصل (۱۶۳ تا ۱۶۵) گلاب کیوڑا بید مشک ہدایہ وخانیہ میں ہے لا بماء الورد ومثلہ فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین وعد فی السعدیۃ معہ ماء الورد ماء الھندبا وماء الخلاف واشباھھا منیہ وغنیہ میں ہے (لا یجوز) الطہارۃ الحکمیۃ (بماء الورد) وسائر الازھار (۱۶۶) عرق گاؤزبان و عرق بادیان و عرق عنب الثعلب وغیرہا جتنے عرق کشید کیے جاتے ہیں کسی سے وضو جائز نہیں وتقدمت فی ۱۱۱ عبارۃ البحر فی الماء الذی یؤخذ بالتقطیر من لسان الثور ولفظ الدرر المستخرج من النبات بالتقطیر (۱۶۷ و ۱۶۸) آب کاسنی آب مکوہ اگرچہ مروق ہوں کہ اجزائے کثیفہ جدا ہوکر زیادہ رقیق ولطیف ہوجاتے ہیں ومر کلام سعدی افندی (۱۶۹) وہ پانی کہ تر زعفران سے نکالا جائے وتقدم کلام الغنیۃ فی ۱۲۵ (۱۷۰ تا ۱۷۹) خربوزہ تربوز ککڑی کھیرے سیب بہی انار انگور وغیرہا میووں پھلوں کا عرق کہ ان سے نکلتا یا نچوڑ کر نکالا جاتا ہے یونہیں گنے کا رس اور بالخصوص وہ پانی کہ کچے ناریل کے اندر ہوتا ہے جو پگھل کر پانی نہ ہوا بلکہ ابتداءً پانی ہی تھا (۱۸۰) اس سے بھی زیادہ قابل تنبیہ وہ پانی ہے کہ سنا گیا خط استوا کے قریب بعض وسیع ریگستانوں میں جہاں دور دور تک پانی نہیں ملتا ریتے کے نیچے سے ایک تربوز نکلتا ہے جسمیں اتنا

پانی ہوتا ہے کہ سوار اور اوسکے گھوڑے کو سیراب کردے رحمت نے بے آب جنگل میں حیات انسان کا یہ سامان فرمایا ہو تو کیا دور ہے مگر وہ پانی اگرچہ پتھر سے خالص پانی کی طرح ہو اور اوس تربوز میں سکا سوا کچھ نہ ہو جب بھی قابل وضو نہیں کہ ثمر کا پانی ہے پانی مطلق کے تحت میں نہیں اس کا تدارک یا وضو اسکے لیے بحمد اللہ تعالٰی وہ رحمت عامہ موجود ہے جو صدیقہ بنت الصدیق محبوبہ محبوب رب العلمین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہما وسلم کے صدقے میں ہر مسلمان کے لیے ہر جگہ موجود ہے کہ تیمموا صعیدا طیبا جعلت لی الارض مسجدا وطھورا

اقول وھنالک یظھر ان ذکر الاعتصار لا مفھوم لہ فان احتج بہ بعض الکبراء علی جواز الوضوء بقاطر الکرم کما سیأتی واللہ تعالٰی اعلم خانیہ وہندیہ میں ہے لا یجوز التوضؤ بماء البطیخ والقثاء والقثد اھ فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین مکان القثد وماء الخیار ہندیہ وغنیہ میں ہے (لا تجوز بماء الثمار) مثل التفاح وشبھہ اھ وذکر فی الجوھرۃ ماء الدباء ویأتی خانیہ میں ہے لا یجوز التوضؤ بماء الفواکہ (۱۸۱) یوہیں وہ پانی کہ کسی درخت کی شاخیں یا پتے کوٹ کر نکالا جائے خزانۃ المفتین میں شرح مجمع البحرین سے ہے لا یجوز الوضوء بماء القضبان (۱۸۲) شراب ریباس (۱۸۳ تا ۱۸۵) شربت انار شیریں و شربت انار ترش و شربت انگور و غیرہا یعنی شربت کہ قسم قسم کے بنائے جاتے ہیں ہدایہ میں ہے لا یجوز بالاشربۃ عنایہ میں ہے کشراب الریباس والرمان والحماض شلبی علی التبیین میں مستصفی سے ہے الاشربۃ المتخذۃ من الشجر کشراب الریباس ومن الثمر کالرمان والعنب اھ ووقع فی الدرر بعد قولہ الا بما اعتصر من شجر او ثمر او ما زال طبعہ بالطبخ کشراب الریباس ما نصہ ھذہ العبارۃ احسن مما قیل کالاشربۃ فانہ علی عمومہ مشکل اھ **اقول** ھو کما تری نص الھدایۃ واقرہ الشراح ومثلہ فی مختصر القدوری والوافی والوقایۃ والاصلاح والملتقی والبدائع والخانیۃ والخلاصۃ وشرح مجمع البحرین وخزانۃ المفتین والغنیۃ والھندیۃ وغیرہا مما لا یکاد یحصی بحر اللہ تعالٰی عدد الکتب وھو نص صاحب المذھب ففی الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم لا یتوضؤ بشیئ من الاشربۃ غیر نبیذ التمر اھ ولا ادری ای اشکال فی عمومہ ولم یتکلم علیہ ناظروہ الشرنبلالی وعبد الحلیم والحسن العجیمی والخادمی بما یغنی واللہ تعالٰی اعلم (۱۸۶ و ۱۸۷) ہر قسم کا سرکہ اور مری (۱۸۸) کامہ عربی میں کامخ بفتح میم وکسر میم بتشدید را ویائے نسبت کہتے ہیں شوربے کی طرح ایک رقیق نانخورش ہے کہ دہی اور سرکے وغیرہا اجزا سے بنتی ہے اصفہان میں اسکا زیادہ رواج ہے خانیہ وخزانۃ المفتین وشرح مجمع البحرین میں ہے لا یجوز الوضوء بالخل والمری اھ وقد ذکر الخل فی کثیر (۱۸۹) نمک کا پانی کہ نمک پکر ہوتا ہے اسپر اجماع ہے (۱۹۰) نمک کا پانی کہ نمک بن جاتا ہے اسمیں اختلاف ہے اکثر کا رجحان عدم جواز کی طرف ہے کہ وہ طبیعت آب کے خلاف ہے پانی سردی سے جمتا ہے اور وہ گرمی میں جمتا اور جاڑے میں پگھلتا ہے تبیین الحقائق و بحر الرائق و بزازیہ میں ہے لا یجوز بماء الملح وھو یجمد فی الصیف ویذوب فی الشتاء عکس الماء غرر و تنویر و درر و در میں ہے والنظم للدرر (یجوزان) ای الوضوء والغسل (بماء ینعقد بہ الملح) کذا فی عیون المذاھب (لا بماء الملح) الحاصل بذوبان الملح کذا فی الخلاصۃ ولعل الفرق ان الاول باق علی طبیعتہ الاصلیۃ والثانی انقلب الی طبیعۃ اخری اھ واعترضہ محشیہ العلامۃ نوح افندی کما فی ش بان عبارۃ الخلاصۃ ولو توضأ بماء الملح لا یجوز

ثم نقل عن البزازیۃ والزیلعی ما قدمنا قال واقرہ صاحب البحر والعلامۃ المقدسی ومقتضاہ انہ لایجوز بماء الملح مطلقا ای سواء انعقد ملحا ثم ذاب اولا وھو الصواب عندی اھ ملخصا

اقول [۱۵۵۳] نمک اقسام ہے ایک وہ رطوبت کہ پہاڑ یا غار سے جوش کرکے نکلتی اور جم جاتی ہے جیسے نمک لاہوری واندرانی وساہنبر یا ابتداءً جبتک بستہ نہ ہوئی تھی یقینًا ایسی ہی مانند تھی جب بستہ ہوکر پگھل جائے وہ پانی کی نوع ہی سے نہیں دوم دریائی نمک کا منجمد حصہ یعنی بعض تیز وتند وحارہ وحاد چشموں کا پانی ہے کہ جب حرارت آفتاب اسمیں عمل کرتی ہے کناروں کناروں سے جم جاتا ہے بیچ میں بہتا پانی رہتا ہے اسمیں جو چیز پڑے ایک مدت کے بعد نمک ہوجاتی ہے اختلاف اسی پانی میں ہے والذی [۱۵۵۴] یظھر لی ان ان کان ماء حقیقۃ کما ھو الظاھر فلا ینبغی الریب فی جواز الوضوء بہ لان الملح ماء سواء کان عذبا فراتا او ملحا اجاجا وقد قال فی الخانیۃ لوتوضأ بماء السیل یجوز وان خالطہ التراب اذا کان الماء غالبا رقیقا فراتا کان او اجاجا اھ وکونہ یجمد صیفا ویذوب شتاء لایجعلہ نوعا اٰخر غیر الماء فلیس [۱۵۵۵] من ارکان ماھیۃ الماء ولا من شرائطھا الجمود شتاء والذوبان صیفا وانما ھذہ اوصاف تختلف باختلاف الاصناف فھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج ھذا [۱۵۵۶] ینبت وھذا لایفعل شیئا منہ وقد یکون عقد الملح بماء البحر بالطبخ ولا یجد ھذا الی المائیۃ فکذا لو اجتزأ بعض المیاہ المشرقۃ حدتہ عن الطبخ بحرارۃ الشمس لم یکن فیہ اختلاف الماھیۃ فھذا ربما یقتضی لما فی الدر والدرر بالترجیح لکن لما اختلفوا ولم یتبین الامر قدمت الحاظر [۱۵۵۷] علی المبیح ولکن العجب من العلامۃ الشرنبلالی علل فی مراقی الفلاح منع ذائب الملح بما انہ یذوب شتاء ویجمد صیفا ثم قال وقبل انعقادہ ملحا طھور واللہ تعالٰی اعلم (۱۹۱) نوشادر کا پانی کہ اسکے بہنے سے حاصل ہوتا ہے (۱۹۲) آب کافور کہ اسکے پگھلنے سے حاصل ہو یا جو کافور جسے بھیم سینی کہتے ہیں دھوپ کی گرمی سے پگھل جاتا ہے (۱۹۳) آب کافور کہ درخت کافور کاٹتے وقت اس سے ٹپکتا ہے (۱۹۴) آب نفط بالکسر ایک روغنی رطوبت تیز الحرکۃ ہے کہ بعض زمینوں سے اوبلتی ہے (۱۹۵) مٹی کا تیل مثل آب نفط ہے بزازیہ میں ہے ماء الملح لایجوز الوضوء بہ وکذا ماء النفط (۱۹۶) زفت بالکسر درخت صنوبر نر کا مد جو پھل نہیں دیتا (۱۹۷) راتیانج درخت صنوبر مادہ کا مد جسمیں پھل آتا ہے (۱۹۸) قطران ایک قسم درخت سرو کا مد (۱۹۹) قیر ایک سیاہ رطوبت کہ بعض زمینوں یا گرم چشموں سے اوبلتی ہے (۲۰۰) قفر الیہود ایک بودار رطوبت بنفشی رنگ کہ مثل قیر بعض دریاؤں سے نکلتی ہے (۲۰۱) عنبر کہ یہ بھی ایک قول میں ایک معدنی رطوبت ہے بعد کو حرارت آفتاب وغیرہ سے منجمد ہوجاتی ہے (۲۰۲) مومیائی (۲۰۳) سلاجیت یہ دونوں پتھر کے میان اور ابتداءً سیال ہوتے ہیں وکل ذلک فی معنی ماء النفط (۲۰۴) نیم وغیرہ درختوں کا مد (۲۰۵) موسم بہار میں انگور کی بیل سے خود بخود پانی ٹپکتا ہے اسمیں اختلاف ہے اور راجح یہی ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں فی الھدایۃ لایجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانہ لیس بماء مطلق والحکم عند فقدہ منقول الی التیمم اما الماء الذی

یقطر من الکرم فیجوز التوضی به لانه ماء یخرج من غیر علاج ذکره فی جوامع ابی یوسف رحمه اللہ تعالٰی فی الکتاب اشارۃ الیه حیث شرط الاعتصار اھ وتبعوہ فی العنایة والفتح وغیرھما وتبعه صاحب الجمع فی شرحه وفی التبیین انکان یخرج من غیر علاج لم یکمل امتزاجه فیجاز الوضوء به کالماء الذی یقطر من الکرم اھ وتبعه المحقق فی الفتح وقال صدر الشریعة وتبعه ابن کمال باشا فی ایضاحه اما ما یقطر من شجر فیجوز به الوضوء اھ وھو تحتیل الامام الاسبیجابی کما یأتی فی مسائل ضوابط الفصل الثالث وادخل العلامة التمرتاشی فی متنه فقال لا بعصیر نبات بخلاف ما یقطر من الکرم بنفسه اھ وھو الذی یرید المدقق العلائی فی شرحه فزاد بعد قوله الکرم او الفواکه والمراد لغیرہ قال فی الجمھور علی المنع نصوا انه الاوجه الاظھر الاحوط ففی الکافی ثم زین الشلبی علی الزیلعی الاظھر فیه انه لا یتوضؤ بماء یسیل من الکرم لکمال الامتزاج کذا فی المحیط وقیل یجوز لانه خرج من غیر علاج اھ وفی الخانیة بالماء الذی یسیل من الکرم فی الربیع کذا ذکرہ شمس الائمة الحلوانی اھ وفی الحلیة والظاھر انه اوجه اھ ثم عاد فقال الظاھر انه الاوجه اھ وفی الغنیة ھو الاحوط اھ وفی غنیة ذوی الاحکام ھو الاظھر کما فی البرھان وفی نور الایضاح لا یجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غیر عصر فی الاظھر وفی مراقی الفلاح حتی زید عما قیل انه یجوز بما یقطر بنفسه لانه لیس بخارج بلا عصر تاثیر فی نفی القید وصحة نفی الاسم عنه اھ وفی الدر ھو الاظھر کما فی الشرنبلالیة عن البرھان واعتمدہ القھستانی فقال والاعتصار یعم الحقیقی والحکمی کماء الکرم وکذا ماء الدباء وغیرہ والبطیخ بلا استخراج اھ اقرہ ط وفی الھندیة ولا بماء یسیل من الکرم کذا فی الکافی وفی المحیط وفتاوی قاضی خان وھو الاوجه ھکذا فی البحر وھو الاحوط کذا فی شرح منیة المصلی لابراھیم الحلبی اھ وفی البحر الرائق والنھر الفائق المصرح به فی کثیر من الکتب انه لا یجوز الوضوء به واقتصر علیه قاضی خان فی الفتاوی وصاحب المحیط وصدر به فی الکافی وذکر الجواز بصیغة قیل وفی شرح منیة المصلی الاصح عدم الجواز فکان ھو الاولی لما انه کمل امتزاجه کما صرح به فی الکافی فما وقع فی شرح الزیلعی انه لم یکمل امتزاجه ففیه نظر اھ وفی شرح عبد البر علی المنظومة من راجع کتب المذھب وجد اکثرھا علی عدم الجواز فلو المعول علیه فما فی ھذا المتن (یرید التنویر) مرجوح بالنسبة الیه اھ (۲۰۶) تاڑی (۲۰۷) سیندھی

اقول حتی علی قول من یجوز بقاطر الکرم فانه ماء کان تشرب فاذا التوی ردہ کما ید اعلیه قول الزیلعی لکمال الامتزاج بتشرب النبات الماء بحیث لا یخرج منه الا بعلاج ثم ذکر قاطر الکرم بما یخالف الرطوبة السائلة من ھذہ الاشجار فانھا کالقارات النابعة من الحجر واللہ تعالٰی اعلم (۲۰۸) ماء الجبن کہ دودھ پھاڑ کر اسکی مائیت نکالتے ہیں (۲۰۹) دہی کا پانی کہ کپڑے میں باندھ کر ٹپکائیں یا اس کے کونڈے میں اس سے چھنٹے (۲۱۰) مٹھا جسے چھاچھ بھی کہتے ہیں دہی سے مکھن جدا ہونے کے بعد جو پانی رہ جائے (۲۱۱) چاولوں کی پیچ (۲۱۲) گوشت کا پانی کہ سر بند برتن میں بے پانی رکھ کر اوپر پانی بھر کر آنچ دینے سے خود گوشت سے مثل عرق نکلتا ہے (۲۱۳) ماء اللحم کہ عرقیات کی طرح گوشت و اجزائے مناسبہ سے ٹپکا لیتے ہیں **الخالطات** (۲۱۴) یخنی کہ پانی میں گوشت کا آبجوش نکالتے ہیں (۲۱۵) ہر قسم کا شوربا

ہدایہ میں ہے لایجوز بالمرق فلذا لایسمی ماء مطلقا (۲۱۶ و ۲۱۷) جس پانی میں چنے یا باقلا پکایا اگر پانی میں نکلے اتنے اجزا
مل گئے کہ ٹھنڈا ہو کر پانی گاڑھا ہو جائیگا تو اُس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے **اقول** (۱۵۹۱) وذلک ان العبارات الواضحة جاءت
ھٰھنا علی ثلثة وجوہ **الاول** لایجوز مطلقا لان بالطبخ یحصل کمال الامتزاج فیفید التقیید وھذا ما یأتی فی ضابطة
الامام الزیلعی واتباعه رحمھم اللّٰه تعالٰی **الثانی** لایجوز اذا وجد منه ریح المطبوخ **الثالث** یجوز ما لم یثخن وعلیه
الاکثر وھو الاشھر والمنصوص علیه فی عامة المتون وفی الخانیة لو طبخ فیه الحمص او الباقلاء وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز به التوضؤ وذکر الناطفی
اذا لم تذھب رقته ولم یسلب عنه اسم الماء جاز اھ وفی الجامع الکبیر ثم المنیة وفی الینابیع ثم الزیلعی وفی الفتح وتجنیس الامام صاحب الھدایة
ثم البحر وتجنیس الملتقط ثم الحلیة والفتاوی الظھیریة ثم البرجندی واللفظ للفتح فی الینابیع لو نقع الحمص والباقلاء
وتغیر لونه وطعمه وریحه یجوز التوضی به فان طبخ فان کان اذا برد ثخن لایجوز الوضوء به او لم یثخن ورقة الماء باقیة
جاز اھ وھذا کما تری اوسع الاقوال فاذا حصل شرطه فی المنع حصل المنع بالاجماع ثم **اقول** (۱۵۹۲) وباللّٰه التوفیق
بل لاخلاف اما القولان الاولان فالتوفیق بینھما واضح فانه اذا انضج الباقلی فی الماء ووجد ریحه من الماء لامحالة
وھذا ھو معنی الطبخ کما تقدم فی ۱۰۸ نعم (۱۵۹۳) علی ھذا یضیع الشرط ولا امکان لحمل الطبخ علی الالقاء بقصده لیکون احترازا
عما اذا اخرج قبل ان یؤثر فی الماء فانه یشمل ما اذا اخرج بعدما غیر ریح الماء قبل ان ینطبخ فان تغیر الریح لایتوقف علی
النضج فعلی ھذا یکون مجرد تغیر الریح بدون الطبخ موجبا للتقیید وھو خلاف النصوص المذکورة فی ۹۸ فالوجه عند
عدم الطبخ الاوجه للفرق بینه وبین النقیع تأمل واما القول الثالث فافاد فی الغنیة ما یعطی وفاقه حیث قال التقیید
یحصل للماء بکمال الامتزاج بالطبخ بان یطبخ فی الماء شیئ حتی ینضج فحینئذ یخرج الماء عن طبعه وھو سرعة
السیلان ولاشک انه اذ ذاک اذا برد یثخن غالبا فکانت القاعدة فی المخالطة بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء وفی
المخالطة بدونه ان تزول رقته اھ وتبعه فی مراقی الفلاح فقال لانه ماء زال طبعه بالطبخ لانه اذا برد ثخن **اقول** (۱۵۹۴)
لاطبخ الا بالنضج کما علمت فکان الطبخ نفسه القاعدة من دون شریطة زائدة وھذا یوافق اصل الضابطة ثم لو
کان الطبخ یورث الثخونة مطلقا حصل توافق الاقوال ومجال المقال فیه من وجوه **الاول** **اقول** (۱۵۹۵) انه
علی ھذا لم یبق الفرق بین النیئ والمطبوخ اذ مسکن للدار فیہما جمیعا الثخونة وکلام الشیخ یؤذن بالتفرقة **والثانی**
اقول (۱۵۹۶) ایضا تقسیم الطبخ فی الینابیع الی صورة الثخونة وبقاء الرقة یؤذن بان الطبخ لایوجب الثخانة
ولاینفع قوله غالبا لانه اذا برد فلم یثخن وجب جواز الوضوء به لاحاطة العلم بعدم المانع **والثالث**
قال المحقق البحر فی البحر لایتوضؤ بما تغیر بالطبخ بما لا یقصد به التنظیف کماء المرق والباقلاء لانه لیس بماء مطلق ۳۲

لعدم تبادرہ عند اطلاق اسم الماء اما لو کانت النظافة تقصد بہ کالسدر والصابون والاشنان یطبخ بہ فانہ یتوضؤ بہ
الا اذا خرج الماء عن طبعہ من الرقة والسیلان وبما تقرر علم ان ما ذکرہ فی التجنیس والینابیع (فانّہ مرّ آنفا) لیس ہو المختار بل
ہو قول الناطفی من مشایخنا رحمہم اللہ تعالٰی یدل علیہ ما ذکرہ قاضی خان (فنقل ما نقل مرّ الآن) قال وبما قررناہ علم ان
الماء المطبوخ بشیئ لا یقصد بہ المبالغة فی التنظیف یصیر مقیدا سواء تغیر شیئ من اوصافہ اولم یتغیر فحینئذ
لا ینبغی عطفہ فی المختصر علی بکثرة الاوراق الا ان یقال انہ لما صار مقیدا فقد تغیر بالطبخ اھ وتبعہ ش فقال فی
المرق والباقلاء انہ یصیر مقیدا سواء تغیر شیئ من اوصافہ اولا وسواء بقیت فیہ رقة الماء اولا فی المختار کما فی
البحر اھ **والرابع** قال العلامة البرجندی تحت قول النقایة وان تغیر بالمکث او اختلط بہ طاہر الا اذا اخرجہ
عن طبع الماء او غیرہ طبخا مانصہ وفی اطلاق التغییر وجعلہ قسیما للاخراج من طبع الماء یتبادر منہ ان مطلق
التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجہ عن طبع الماء اولا وھذا ھو المفہوم من الہدایة ویؤیدہ ما فی الخزانة وفتاوی
قاضی خان انہ اذا طبخ فیہ الباقلاء وریح الباقلاء یوجد منہ لا یجوز بہ التوضی وقد ذکر فی الفتاوی
الظہیریة انہ اذا طبخ الحمص او الباقلاء الی اخر ما تقدم عن الفتح وانا **اقول** [ف۱۵۹] وباللہ التوفیق وبہ الا
الوصول الی ذری التحقیق فعل النار والعیاذ باللہ تعالٰی منہا تفریق الاتصالات فاذا طبخ شیئ تزیل النار
صلابتہ وتفتح منافذہ فیداخلہ الماء وتخرج اجزاؤہ اللطاف فی الماء فتورثہ ثخونة اذا کان الماء علی ما ھو المعتاد فی طبخ
الاشیاء وان لم تظہر اذا اکثر الماء جدا فان الکلام فی الطبخ المعہود ولا یجعل فیہ من الماء الا قدر معلوم موافق لحصول
الامتزاج فھذا ما افاد الزیلعی ولتباعد ان بالطبخ یحصل کمال الامتزاج [ف۱۵۸] ثم الحرارة توجب اللطافة فما دام حارا لا یظہر
ذلک التغیر علی ما ھو لدیہ بظہور سوقا لو الذا ما حیث اذا برد ثخن [ف۱۵۹] منہ ھو الفارق بین النیئ والمطبوخ فان النیئ لیس فیہ ما یمنع ظہور الثخانة
فاحیل فیہ علی نفس ذھاب الرقة بخلاف المطبوخ ما لم یبرد فیحال فیہ علی النظر فان ظہر انہ یثخن اذا برد لم یجز الوضوء بہ والا جاز
والمرجع فی ھذا ھو حصول النضج والادراک فان عند ذلک یحصل کمال الامتزاج وھو یوجب فی المعتاد ثخونة للماء وبھذا
[ف۱۶۰] التقریر وللہ الحمد انحلت الاشکالات عن اخرہا **فالاول** قد ظہر الفرق بین النیئ والمطبوخ **والثانی** الظاہر فی
کلام الینابیع الغلاء فی الماء علی النار وان لم ینضج علی سبیل عموم المجاز لا بل بیان لحکم غیر المعتاد وغیرہ کمن وضع کفا من
حمص فی قدر قربة من الماء فانہ لا یثخن حین یبرد وان نضج الحمص وادرک [ف۱۶۱] وھذا ھو منشأ التقیید بغالبا فی کلام الغنیة
ونظر الشرنبلالی الی المعتاد المعہود فاطلق القول انہ اذا برد ثخن وباللہ التوفیق **والثالث** فیہ الاشیاء
فاقول [ف۱۶۲] اولا [ف۱۶۳] لا تبین ان فرض عدم التغیر اصلا مع حصول الطبخ فرض ما لا وقوع لہ وثانیا [ف۱۶۴] قد علمت

ان ما فی الخانیۃ عن الناطفی لاینافی الفقہ وما قد سمعت ان عزاہ العلامۃ قوام الکاکی شارح الھدایۃ ثم ابن الشلبی محشی الزیلعی
ما عن الناطفی الی قاضی خان ایضا فقال لانہ اذا طبخ ولم یثخن بعد ورقۃ الماء فیہ باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطفی و
فی فتاوی قاضی خان اھ والیہ یشیر کلام الحلیۃ اذ جعل کلام الناطفی مفاد ما فی قاضی خان حیث قال تحت قول
الماتن لاتجوز بماء الباقلاء ما نصہ سیذکر عن الجامع الکبیر تقیید عدم الجواز بماء الباقلاء بما اذا کان مطبوخا
وھو محمل اذا برد ثخن وزالت عنہ رقۃ الماء فیحمل ھذا الاطلاق وان وقع مثلہ لغیر المصنف علی ذلک فزال التناقض
ومن ثم لما ذکر القدوری فی عداد مالا تجوز الطھارۃ بہ ماء الباقلاء قال فی الھدایۃ المراد ما تغیر بالطبخ وحسن
منہ حملہ علی ما اذا کان مسلوبا عنہ اسم الماء مطبوخا او لا کما یفیدہ ما فی الخانیۃ فذکر کلامہ المار فی النوع والمطبوخ تماما
وفیہ حدیث الریح فلو حسبہ مخالفا لقول الناطفی لکان قولہ مرجوحا لانہ انما یقدم الاظھر الاشھر فلم یکن یحسن نسبۃ
ما زیفہ الیہ ومن الدلیل علیہ ان الامام قاضی خان نفسہ صرح بھذا الذی قالہ الامام الناطفی وجزم بہ فی عامۃ المعتمدات فی
شرحہ للجامع الصغیر کما عزاہ لہ فی الغنیۃ **وثالثا** العجب انہ رحمہ اللہ تعالٰی یحتج بعبارۃ الخانیۃ وقد شرط
وجود الرائحۃ ثم یقول سواء تغیر شیئ من اوصافہ اولا **ورابعا** انکر العطف علی بکثرۃ الاوراق ولیس ثمہ ما یصلح
لعطفہ الا ھو فان عبارۃ المختصر یتوضوء بماء السماء والعین والبحر وان غیر طاھر احد اوصافہ او انتن بالمکث لا
بما تغیر بکثرۃ الاوراق او بالطبخ فان لم یعطف علی بکثرۃ یعطف علی بما تغیر ای لا یتوضوء بالطبخ وھو کلام مغسول
وخامسا تاویلہ بان المراد تغیر طبعہ او وصفہ بل الطلاقۃ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح تغیر بالطبخ معہ ھو لا یقصد
بہ النظافۃ لا یفید حلا منہ جواز الوضوء بما تغیر من الاطلاق بالطبخ مع المنظف ولیس مرادا قطعا فانما الامر انہ لما تغیر بالطبخ
صار مقیدا لانہ لما صار مقیدا تغیر بالطبخ **اقول** ووقع فی تحریر ش تغییر لمفاد البحر فان قولہ
فی المختار کما فی البحر یوقع من لا یراجع البحر فی توھم انہ تصحیح منقول فی البحر عن اھلہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یکن من اصحابہ
کما اعترف بہ ش فی عقود رسم المفتی وبیناہ فی رسالتنا ھبۃ الحبیر فی عمق ماء کثیر ولیس کذلک وانما قالہ الخادم
من قبل نفسہ لیس ھو المختار **والرابع** لما کان زوال الطبع بالطبخ بما لا یظھر الا اذا برد صح التقسیم فیحال فی
النوع علی مبین القوی وفی المطبوخ علی دلیلھا وکانہ الی ھذا یشیر البرجندی بتعقیبہ بکلام الظھیریۃ فاستقر ان
شاء اللہ تعالٰی ولہ الحمد عرش التحقیق بحسن التوفیق علی التطبیق والتوفیق وباللہ سبحنہ وتعالٰی التوفیق۔

(۲۱۸) پانی میں میوے جوش دیکر ان کا عرق نچوڑا یہ عرق اگرچہ پانی سے مخلوط ہوگا کہ حرارت نار کے سبب میوے پانی کا تشرب کرینگے
خصوصًا جبکہ کوٹ کر ڈالے اُس سے وضو جائز نہیں فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے لایجوز التوضؤ بماء الفواکہ وتفسیرہ ان یدق التفاح

او السفرجل دقًا ناعمًا ثم یعصر فیستخرج منہ الماء وقال بعضہم تفسیرہ ان یدق التفاح او السفرجل
ویطبخ بالماء ثم یعصر فیستخرج منہ للوضوء الوجہین لا یجوز بہ التوضؤ لانہ لیس بماء مطلق (۲۱۹) یہ پانی جسے
سیب یا بہی ہیں اسکا حکم ذکر نہ فرمایا و اقول ۱۶۱۱ وبہ نستعین اگر سیب کو خفیف جوش دیے جس میں قدرے نرم ہو کر نچوڑنے میں
اچھی طرح آئیں اور نکال لیے کہ پانی میں انکے اجزائے لطیفہ قدرِ تغیر نہ ملنے پائے تو اس پانی سے وضو جائز ہونا چاہیے اور اب یہ پانی
نمبر ۸۰ و ۱۰۹ میں داخل ہوگا اور اگر سیب اسمیں پک گئے کہ اسے متغیر کر لیا تو انکے نکال لینے کے بعد بھی اس پانی سے وضو
ناجائز ہو یہ (۲۰۹، ۲۱۹) نمبر ہوگا (۲۲۰) سر پر مہندی یا کوئی خضاب لگا ہوا ہے اور مسح کرنے میں ہاتھ سر پر گزرتا ہوا پہنچا یوں کہ یا تو
وہ ضماد و خضاب رقیق بے جرم مثل روغن ہے تو اسکی جگہ مسح کیا یا وہ جرم دار ہے تو اسکے باہر جو بال ہیں ان پر بقدر مسح کیا مگر ہاتھ اوس پر ہوتا گزرا
اگر اس گزرنے میں ہاتھ کی تری میں اس خضاب و ضماد کے اجزا ایسے مل گئے کہ اب وہ تری پانی نہ کہلائیگی تو مسح جائز نہ ہوگا ورنہ جائز
یہ نمبر (۲۲۱) ہے جسکا جائزات میں اضافہ ہونا چاہیے وجیز امام کردری فصل مسح میں ہے مسحت علی الخضاب ان اختلطت
البلۃ بالخضاب حتی خرج عن کونہا ماءً مطلقا لم یجز اھ اقول ۱۶۱۳ ولا بد من تقیید مفہومہ بما ذکرت
فاعرف (۲۲۲) پانی میں ستو گھلے ہوں کہ وہ رقیق رہا اس سے وضو ناجائز ہے یہ کافی میں ہے الا اذا غلب علی الماء فیصیر
کالسویق لزوال اسم الماء عنہ خانیہ میں ہے وان صار ثخینا مثل السویق لا اھ المقابلات (۲۲۳) ایسے میں
اگر اسقدر مٹی کوڑے وغیرہ کا خلط ہے کہ پانی کیچڑ کی طرح گاڑھا ہو گیا تو اس سے وضو جائز نہیں خانیہ میں ہے توضأ بماء السیل یجوز و
ان کان ثخینا کالطین لا اجناس امام ناطفی پھر خانیہ میں ہے التوضی بماء السیل اذا کانت کدرۃ الماء غالبۃ لا یجوز اقول ۱۶۱۴
علمائے کرام پر اللہ عزوجل کی رحمتیں احتیاط کے لیے ایسی نادر صورتیں بھی ذکر فرماتے ہیں ورنہ سیلاب کا ایسا ہونا بہت بعید ہے
وہ اس سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ جب اسقدر آب کثیر دریا میں اختلاط تراب سے ناقابل وضو ہوگیا تو برساتی ندیوں یا گھڑوں لوٹوں کے
پانی کا کیا ذکر (۲۲۴ تا ۲۵۱) کاہی آلو پتے پھول بیلیں شنجرف نیل کسم کی زردیاں گیرو چونا ریشم کے کیڑے سینڈک وغیرہ غیر دموی جانوروں کے
اجزا چنے باقلا وغیرہ ناج کے ریزے کولتار زعفران کے ذرے صابون اشنان ریحان بابونہ خطمی برگ کنار کچھ خواہ یہ چیز نظافت کے لیے
پانی میں پکائے ہوئے غرض کوئی چیز حتی کہ برف جو اصل میں پانی ہی ہے اگر پانی میں ملکر اوسکی رقت زائل کردے اس سے وضو ناجائز ہوگا اقول ۱۶۱۵
وھذا ھو محمل ما فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین لا یجوز الوضوء بماء الباقلاء وماء الصابون وماء الاشنان لم کما ان الاول
محمل اطلاق القدوری وغیرہ الجواز فی الصابون والاشنان غیر انہ حمل قریب لان المعھود ھو خلطہما قلیلا بحیث لا یزید
الرقۃ وانما البعد فی ما فی شرح المجمع اثر اکثر نصوص انکے مقابلات میں لینے اپنے محل پر مذکور ہوئے اور خانیہ میں فرمایا لو وقع الثلج فی
الماء صار ثخینا غلیظا لا یجوز بہ التوضی لانہ بمنزلۃ الجمد وان لم یصر ثخینا جاز یہ برف کا نص ہے کہ اگر پانی کو گاڑھا کردے

اس سے وضو ناجائز ہوگا جبتک پھل کر پانی کی رقت عود نہ کرے اور گاڑھا نہ کرے تو جائز یہ نمبر (۲۵۲) ہوا کہ جائزات میں اضافہ ہوگا (۲۵۳ و ۲۵۴) جس پانی میں کوئی دوا یا غذا پکا کر طیار کی متون میں اسکا نام تغیر بالطبخ (۲۵۵ و ۲۵۶) یونہی چائے یا کافی جلکے پکانے سے پانی کی رقت میں فرق آئے اگرچہ انسے سیلان نہیں جاتا رقت و سیلان کا فرق ضوابط میں مذکور ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی قہوہ میں گاڑھا پن فوراً مشہود ہوا ہی اور اگر وہ سے بھی پانی میں اثر کرنے سے پہلے نکال لیا تو جواز رہیگا لعدم الطبخ وبقاء الطبع کما لا یخفی (۲۵۷) بھی جائزات میں زائد کیا جائے (۲۵۸ تا ۲۶۲) عرق گاؤزبان گلاب کیوڑا بید مشک خوشبو ہوں یا نہ ہوں یونہی ہر عرق اوصاف میں پانی کے خلاف ہو یا موافق غرض جو بھی چیز پانی کی نوع سے نہیں جب پانی کی مقدار سے زیادہ اسمیں ملجائے بالاجماع اس سے وضو نہ ہوسکیگا اور اگر پانی کے برابر ملے جب بھی احتیاطاً عدم جواز ہی کا حکم ہے بدائع میں فرمایا فان استویا فی الاجزاء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة وقالوا حکمه حکم الماء المغلوب احتیاطا اھ وقال فی الغنیة وکذا ان کانت مساویة احتیاطا حتی یضم الیه التیمم عند المساواة اھ **اقول** لم یسندہ لاحد ولم ارہ لغیرہ وفیه نبوء عن القواعد فان اجتمع حاظر ومبیح الاغلب الحاظر واحکم المغلوب ایضا اذا استویا فقد تعارضا واذا تعارضا تساقطا وایضا لیس تسمیته ماء باولی من تسمیته غیرہ فکیف یطلق علیه اسم الماء المطلق وما لیس بماء مطلق لا یصح الوضوء به اصلا والاشتغال بما لا یصح یکرہ تحریما کما فی الدر عن القنیة بل هو اضاعة المال فیحرم فتامل وراجع وکانه فهم من تعلیلهم بالاحتیاط ان لما شك فی کونه ماء فاحتیج عنه للاحتیاط فان لم یکن ماء لم یجز الوضوء به وان کان ماء لم یجز التیمم مع وجودہ فیجمع بینهما تخروجا عن العهدة بیقین فانه ان کان ماء فقد توضأ وان لم یکن فقد تیمم کما فی سؤر الحمار للشك فی طهوریته ولیس کذلك بل الاحتیاط ههنا بمعنی العمل باقوی الدلیلین لا یستقیم لاحد ان یسمیه ماء مطلقا فهو خارج عنه بالیقین من دون شك ولا تخییل والله تعالٰی اعلم (۲۶۳ تا ۲۶۶) **اقول** ایسی بے لون چیزیں اگر مزہ یا بو میں پانی کے خلاف رکھتی ہوں کہ نصف سے کم ملکر مزہ یا بو دیں تو باتفاق منقول و ضابطہ اس سے وضو کا عدم جواز چاہیے اما المنقول فلان العبرة بالطعم حیث لا لون واما الضابطة فلانها ذوات وصف او وصفین وعلی کل یکفی تغیر وصف واحد فما مر عن البحر من العبرة بالاجزاء فی ماء لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة ومثله فی الغنیة غیر مسلم فلیتنبه ۞

نوع آخر مقابلات

نوع آخر قسم اول **صنف اول جامدات** (۲۶۷ تا ۲۷۵) نبیذ میں چھوہارے یا کشمش خواہ کوئی میوہ شربت میں شکر بتاشے مصری خواہ کوئی خشک شیرینی خیسانده میں دوا رنگ میں کسم کیسر ٹیسو یا روشنائی میں کسیس مازو خواہ اور اجزاء اتنے ڈالیں کہ پانی رقت پر نہ رہے اس سے بالاجماع وضو ناجائز ہو قدوری و ہدایہ و نقایہ و غیرہا عامہ کتب میں ہے لانه غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء **صنف دوم مائعات** (۲۷۶ تا ۲۷۸) زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر پانی میں ملکر لو سکی

رنگت کے ساتھ مزہ یا بو بھی بدل دے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہو لتغیر اللون علی الحکم المنقول واکثر من وصف علی الضابطۃ
یونہی مٹی یا حل کیا ہوا پانی جب رنگ اور ایک وصف اور بدل دے لانہ ان کان ذا الثلثۃ ففیہ تغیر وصفین للوفاق فکیف لا ان کان
ذا وصفین (۲۷۹) تربوز کا شیریں پانی جبکہ پانی میں مل کر رنگ کے ساتھ اس کا ایک وصف اور بدلے وہاں رنگ نہ رکھتا ہو تو
مزے کا اعتبار ہو وہو محمل قول الزیلعی فی الغیر ذی الثلثۃ کما ھو معلوم مشاھد وقال فی المنحۃ قال الرملی المشاھد فی البطیخ مخالفتہ
للماء فی الرائحۃ وایضاً فی البطیخ ما لونہ احمر وفیہ ما لونہ اصفر لم **اقول** ۱۶۲۲ ای لون مائہ اذ فیہ الکلام لا لون عینہ
(۲۸۰) سپید انگور کا شیرہ جب پانی کے عرض میں اس کا مزہ غالب آجائے لتغیر الطعم علی المنقول وھو ذو وصفین فیکفی
تغیر واحد علی الضابطۃ فہذا ۱۶۲۳ انما لایاتی فیہ الخلاف فی شیئ من جانبی الجواز وعدمہ **فان قلت** بل فی الحکم
لا یقتصر عند اھل الضابطۃ علی الطعم بل کذلک لو غلب الریح **اقول** ۱۶۲۴ طعمہ اسرع علوا فلا یتغیر الریح الا بتغیرہ
(۲۸۱) سپید انگور کا سرکہ ملنے سے اگر پانی کا مزہ بدل گیا سرکہ کا مزہ اس پر غالب ہو گیا لما مر ویتأتی فیہ الخلاف کما یأتی
(۲۸۲) ۱۶۲۵ رنگت دار سرکہ جب پانی میں ملکر رنگ اور بو دونوں بدل دے (اسلئے کہ عام سرکوں کی بو تیز ہوتی ہے ۱۲ منہ) لحصول اللون علی المنقول ووصفین علی الضابطۃ (۲۸۳) ۱۶۲۶
ایسے سرکہ کا مزہ اقوی ہو تو جب اس کے مزہ کے ساتھ رنگت بھی بدل جائے (۲۸۴) ۱۶۲۷ جس سرکہ کا رنگ قوی تر ہو جب رنگ کے ساتھ
ایک وصف اور بدل دے والوجہ قد علم (۲۸۵) دودھ جب اس کا رنگ اور مزہ دونوں پانی پر غالب آجائیں لان ۱۶۲۸ العبرۃ فی المنقول
باللون وعند الزیلعی وکثیر من اتباعہ باحد وصفین اللون والطعم وعند المحقق علی الاطلاق وصاحب الدرر بہما معاً فاذا
تغیرا حصل الوفاق علی سلب الاطلاق یہ ایک سو بائیس ۱۲۲ شکلیں وہ ہیں جن سے وضو بالاتفاق ناجائز ہے یعنی نہ ہو سکتا ہے نہ اس سے
نماز جائز ہو واللہ تعالیٰ اعلم وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا ومولنا محمد وآلہ وصحبہ وبارک وسلم **قسم سوم** جن سے صحت وضو میں حکم منقول و
مقتضائے ضابطہ امام زیلعی کا خلاف ہے **صنف اول** خشک اشیا (۲۸۶ و ۲۸۷) چھوہارے کے سوا کشمش انجیر وغیرہما کو
بالاجماع الا ما عن الامام الاوزاعی ان ثبت عنہ اور مذہب صحیح معتمد مفتی بہ رجوع الیہ میں چھوہارے بھی جبکہ تا دیر تر کرنے سے
پانی میں اس میوہ کی کیفیت اسقدر آجائے کہ اب اسے پانی نہ کہیں نبیذ کہیں اس سے وضو نہیں ہو سکتا اگرچہ رقیق ہو بدائع امام ملک العلماء
میں ہے قیاس ما ذکرنا انہ لایجوز الوضوء بنبیذ التمر لتغیر طعم الماء وصیرورتہ مغلوبا بطعم التمر وبالقیاس اخذ ابو یوسف
وقال لایجوز التوضؤ بہ الا ان ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترک القیاس بالنص فجوز التوضؤ بہ وروی نوح فی
الجامع المروزی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ رجع عن ذلک وقال لایتوضؤ بہ وھو الذی استقر علیہ
قولہ کذا قال نوح وبہ اخذ ابو یوسف فتح القدیر میں ہے وحیث تصحیح الروایۃ الموافقۃ لقول ابی یوسف لان آیۃ التیمم
ناسخۃ لہا لتاخرہا اذ ھی مدنیۃ وعلی ھذا مشی جماعۃ من المتاخرین حلیہ میں ہے ذکر نوح الجامع والحسن بن زیاد ان

ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رجع الی انہ یتیمم ولا یتوضؤ کما ھو مختار ابی یوسف و قول اکثر العلماء منہم مالک

والشافعی واحمد قال قاضی خان وھو الصحیح اھ غنیہ میں شرح جامع صغیر امام قاضی خان سے ہے روی اسد بن عمرو ونوح بن

ابی مریم والحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ رجع الی قول ابی یوسف والصحیح قول ابی حنیفۃ الاخیر اھ **اقول** ۱۶۲۹

فھذان متابعان قویان لنوح الجامع فزال ما کان یخشی من تبری ملک العلماء اذ قال کذا قال نوح۔ غنیہ میں ہے

لایتوضؤ بہ ھی الروایۃ المرجوع الیھا عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعلیھا الفتوی لان الحدیث وان صح لکن

اٰیۃ التیمم ناسخۃ لہ اذ ھی مدنیۃ وھو ما نقل الحکم عند عدم الماء المطلق الی التیمم ونبیذ التمر لیس ماء مطلقا۔ بحر میں ہے لایتوضؤ

بہ وھو قولہ الاخیر قد رجع الیہ وھو الصحیح واختارہ الطحاوی وبالجملۃ فالمذھب المصحح المختار المعتمد عندنا عدم الجواز

خانیہ میں ہے ھو قول ابی حنیفۃ الاخیر۔ ہندیہ میں عینی شرح کنز سے ہے الفتوی علی قول ابی یوسف۔ درمختار میں ہے یقدم التیمم

علی نبیذ التمر علی المذھب المصحح المفتی بہ لان المجتہد اذا رجع عن قول لا یجوز الاخذ بہ اھ وقولہ یقدم ای یرجح و

یختار و یؤثر فیفعلہ لا الوضوء بہ اصلا۔ بدائع میں ہے اما نبیذ الزبیب وسائر الانبذۃ فلا یجوز التوضؤ بھا لان القیاس

یابی الجواز الا بالماء المطلق وھذا لیس بماء مطلق بدلیل انہ لایجوز التوضؤ بہ مع القدرۃ علی الماء المطلق الا انا

عرفنا الجواز بالنص والنص ورد فی نبیذ التمر خاصۃ فبقی ماعداہ علی اصل القیاس۔ ہدایہ میں ہے لایجوز التوضی بما سواہ

من الانبذۃ جریا علی قضیۃ القیاس۔ عنایہ میں ہے لایجوز بنبیذ الزبیب والتین وغیر ذلک۔ غنیہ میں ہے سائر الاشربۃ

سوی نبیذ التمر لیس فی عدم جواز التوضی بہ خلاف۔ اسی طرح عامہ کتب میں ہے **فان قلت** من این لک انہ اتفاقا **قلت** ۱۶۳۰

اطلاقھم ویقطع الوھم انھم صرحوا ان نبیذ التمر المختلف فی جواز الوضوء بہ ما کان رقیقا اما الغلیظ فلا ثم

قالوا ولا یجوز بما سواہ من الانبذۃ لان نبیذ التمر خص بالاثر فوضح قطعا ان المراد نفی التوضی بالرقیق

منھا اما الغلیظ فمعلوم الانتفاء ولا تخالف فیہ بین نبیذ التمر وسائر الانبذۃ۔ بالجملہ نبیذ تمر سے مطلقا وضو

صحیح نہ ہونا مذہب صحیح معتمد مفتی بہ ہے اور باقی نبیذوں سے نہ ہونے پر تو اجماع ہے مگر ضابطہ زیلعیہ کا اقتضا یہ ہے کہ جب تک رقت

باقی ہے وضو صحیح ہو لیکن یہ ہرگز صحیح نہیں کہ اسے نبیذ کہیں گے نہ کہ پانی تو نام آب باقی نہ رہنے کے سبب آب مطلق نہ رہا اور وضو آب مطلق

ہی سے جائز ہے ولہٰذا و بیان ذلک انھما من الجامد ای ضابطۃ التقیید عند خلط الجامد زوال الرقۃ فحسب قال رحمہ اللہ

تعالٰی المخالط ان کان جامدا فما دام یجری علی الاعضاء فالماء ھو الغالب اھ وتبعہ فی الحلیۃ والدرر فاقتصرا

علی ذکر الجریان **اقول** ۱۶۳۱ وکان العبد فیما کان ذکر ان الجریان علی الاعضاء ھو السیلان والرقۃ اخص منہ کما بیّنا

فکان یقتضی جواز الوضوء وان زالت الرقۃ مع بقاء السیلان لکن الامام الزیلعی والناقل عنہ الحلبی تدارکاہ بقولھما

بعدہ فیحمل قول من قال اذا کان رقیقا یجوز الوضوء بہ والافلا علی ما اذا کان المخالط له جامدا اھ ویقرب ١٦٣٢ منه قول المحقق فی الفتح والبحر فی البحر وغیرهما فان کان بجامد فبانتفاء رقة الماء وجریانه علی الاعضاء اھ فجمعوا بینهما فابتنی الحکم علی انتفائهما معا وعاد المحذور الا ١٦٣٣ ان یقال ان الواو بمعنی او وحینئذ یکون ذکر الجریان والسیلان بعد الرقة مستدرکا غیر انه قد شاع وذاع والخطب سهل فالاحسن عبارة الغنیة المعتبر فی صیرورة الماء مقیدا بمخالطة الجامد زوال رقته اھ والبحر من بعد اذ قال فان کان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته اھ ١٦٣٤ **وانت تعلم** ان مدار الباب علی زوال الاسم کما اعترف به الامام الضابط بقوله زوال اسم الماء عنه هو المعتبر فی الباب اھ ویخالط الجامد ربما یزول الاسم قبل زوال الرقة کالزعفران الصالح للصبغ والنبیذ وقد صرحوا ان الاختلاف فی انما کان فی نبیذ التمر الرقیق قال فی الهدایة النبیذ المختلف فیه ان یکون حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء کالماء اھ زاد فی الکافی فان کان غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به اھ وفی البدائع وان کان غلیظا کالرب لا یجوز التوضؤ به بلا خلاف وکذا ان کان رقیقا لکنه غلا واشتد وقذف بالزبد لانه صار مسکرا والمسکر حرام فلا یجوز التوضؤ به ولان النبیذ الذی توضأ به رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم کان رقیقا حلوا فلا یلحق به الغلیظ المر وهکذا فی الحلیة والغنیة والبحر والدر وعامة الکتب بل فی العنایة النبیذ المختلف فیه ذکر محمد فی النوادر هو ان تلقی تمیرات فی ماء حتی صار الماء حلوا رقیقا اھ وزوال اسم الماء عنه مقطوع به مجمع علیه ولاجله صار المذهب المختار المعتمد عدم جواز الوضوء به الا تری ان فی قول الامام الاول المرجوع عنه انما یجوز الوضوء به اذا لم یجد الماء ولا یجوز الا منویا واذا وجد ماء مطلقا ینتقض فهو فی کل ذلک کالتیمم ذکره فی العنایة والفتح والحلیة عن شرح الامام القدوری لمختصر الامام الکرخی عن اصحابنا رضی الله تعالی عنهم وقال فی الحلیة وجه قول ابی یوسف ان الله تعالی اوجب التیمم عند عدم الماء المطلق ونبیذ التمر لیس بماء مطلق والا لجاز الوضوء به مع وجود غیره من المیاه المطلقة اھ وتقدم مثله عن البدائع **اقول** ١٦٣٥ وبه ظهر الجواب عما تجشمه الامام الزیلعی اذ قال اما قولهم لیس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا تری الی قوله صلی الله تعالی علیه وسلم ماء طهور ای شرعا فیکون معنی قوله تعالی فلم تجدوا ماء ای حقیقة او شرعا اھ فیا سبحن الله اذا کان هذا معنی الایة فلم لم یجز الوضوء به مع وجود ماء اخر ومن اوجب الترتیب بین المائین بتقدیم اللغوی علی الشرعی عملا بما احتج به بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم ماء طهور **فاقول** ١٦٣٦ الحدیث صحیح اوله تمرة طیبة وماء طهور فانما هو لبیان اجزائه التی ترکب منها لا انه خبر عنه بانه ماء والا لکان خبرا ایضا بانها تمرة وهو باطل لغة وعرفا وشرعا وفی صدر الحدیث قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لعبد الله رضی الله تعالی عنه هل معك ماء اتوضأ به فقال لا الا نبیذ تمر لا یقال ١٦٣٧ انه رضی الله تعالی عنه انما نفی الماء اللغوی لان السؤال

كان عن الماء الشرعي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو توضؤ به الآن يقال لم يكن عبد الله اذ ذاك تطهر بالماء شرعًا وقد
اعترف الامام الزيلعي نفسه انه نفى عنه ابن مسعود اسم الماء اه اذا ثبت هذا علم ان قصر الحكم في الجامد على زوال الرقة غير صحيح وقد تنبه لهذا المولى في البحر
فقال بعد ايراد الضابطة وههنا تنبيهات مهمة الاول مقتضى ما قاله الامام جواز التوضؤ بنبيذ التمر والزبيب بغير الاوصاف الثلثة وقد صرحوا قبل باب التيمم
ان الصحيح خلافه وان تلك رواية مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسألة نبيذ
التمر زال عنه اسم الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به ما دام
رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها لانه من الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران
اذا وقع في الماء ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه
اسم الماء اه ورده اخوه وتلميذه المحقق في النهر كما في ط بان الزيلعي لم يذكر ذلك وان هذا التقييد لا يجدي
نفعا اه واجاب عنه السيد العلامة ابو السعود الازهري في فتح الله المعين وتبعه ط بان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم الماء
كما ذكره الزيلعي فتنظير النهر ساقط وما ذكر في البحر من الجواب ماخوذ من صريح كلام الزيلعي اه فهؤلاء ثلثة اجلاء
اختلفت انظارهم في كلام الامام الزيلعي اما الاخوان العلامتان فاتفقا على ان الزيلعي لم يذكر في الجامد قيد بقاء الاسم
غير ان البحر يقول انه مطوي منوي فالمعنى ان كان جامدا فما دام باقيا على رقته فالماء هو الغالب بشرط ان لا يزول عنه اسم
الماء والنهر يقول انه لم يذكره كما ترى ولم يرده لانه لا يجدي نفعا واما السيد فزعم انه مذكور في صريح كلام الزيلعي و
ان كلامه فيه وان البحر انما اخذه منه هكذا اختلفوا ولو تأملت كل كلام الزيلعي لتجلى لك جلية الحال قال رحمه الله تعالى
بعد ما نقل اقوالا مخالفة هكذا جاء الاختلاف فلا بد من ضابط وتوفيق فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم
يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج فكمال
الامتزاج بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات وغلبة الممتزج بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب
نبات ثم المخالط ان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء الغالب وان مائعا فان لم يكن مخالفا في شيء كالماء المستعمل
تعتبر بالاجزاء وان مخالفا فيها فان غير اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالف في وصف او وصفين تعتبر الغلبة
من ذلك الوجه كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز والا جاز وماء البطيخ
يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فقول من قال ان كان رقيقا
يجوز والا لا على ما اذا كان المخالط جامدا ومن قال ان غير احد اوصافه جاز على ما خالفه في الثلثة ومن قال اذا
غير احد اوصافه لا يجوز على ما خالفه في وصف او وصفين ومن اعتبر بالاجزاء على ما لا يخالفه في شيء فاذا نظرت وتأملت

وجدت ما قاله الاصحاب لا یخرج عن هذا و وجدت بعضها مصرحا به و بعضها مشارا الیه فالمهم هذا حل کلامهم و قد لخصته و الملخص منه حرفا غیر ما ذکر فی الشرح من الفرق بین الخروج والاستخراج فانه غیر صحیح ولا یتعلق بالا الغرض ههنا **اقول** [1642] فقد بان لک من کلامهم ثلثة امور **الاول** لا ذکر فی کلامهم لتقیید حکم الجامد ببقاء الاسم حتی بالاشارة فضلا عن التصریح انما قال ما دام یجری علی الاعضاء فالغالب مطلق غیر مقید فهذا کما تری مطلق غیر مقید ثم لا الی علی تطبیق الضابطة علی الروایات المختلفة حمل علی الجامد قول من قال ان کان رقیقا یجوز والا لا والقول فی الاصل مرسل وفی الحمل مرسل ارسالا وفیه جعل التقیید وکذا العلماء علیک کلام الآخذین عنه اصحاب الفتح والحلیة والغنیة والدرر ونور الایضاح حتی البحر الذی ابدی هذا التقیید لم یلم احد منهم فی تلخیص الضابطة الیه آخرهم ان صرح الشامی بانه من زیادات البحر **الثانی** ذکر رحمه الله تعالی اولا اصلا مجمعا علیه ان الوضوء انما یجوز بالماء المطلق وهو الذی لم یزل عنه طبعه واسمه دون المقید الزائل عنه اسمه **اقول** [1644] ولم یذکر الطبع لان زوال الطبع یوجب زوال الاسم فذکره اولا ایضاحا وحذفه آخرا اجتزاء فهذا القدر مما لا خلاف فیه لاحد انما الشان فی معرفة المطلق والمقید ای معرفة انه متی یزول الاسم فیحصل التقیید فتشمر لاعطاء ضابطة فی ذلک تتمیز بها مواضع زوال الاسم عن محال بقائه فقال التقیید باحد امرین کمال الامتزاج او غلبة الممتزج الخ فلا شک ان کلامهم فیما لم یزل عنه اسم الماء کما ذکره السید لانه مسوق لبیان ما یحصل به التقیید والتقیید انما یکون للمطلق فان تقیید المقید تحصیل الحاصل وما المطلق الا ما لم یزل عنه اسم الماء فغفیه الا الکلام وما کان لینکره احد لکنه لا یدفع الایراد بل انما منه منشؤه فانه افاد ان الماء المطلق لا یتقید فی خلط الجامد الا بالثخونة والحکم خلافه فانه ربما یتقید قبل ان یثخن کما فی الزعفران والنبیذ وثبوت الحصر **اولا** بالقصر کما علمت **واقول** [1645] **ثانیا** محال ان یزول اسم الماء عنه مع بقاء رقته الا بالتغیر وصفا لانه اذا بقی طبعه و اوصافه فزوال اسمه عنه یکون بغیر موجب فهو باطل اما ما امتزج بغیره مما لا یخالفه [1646] فی صفاته مساویا له فی الاجزاء او اکثر فانما یزول فیه اسم الماء عن الکل المرکب من الماء وغیره المساوی له والغالب علیه لا عن الماء الذی فیه حتی لو امکن افراز الماء عن ذلک الخلط لکان مما یجوز به الوضوء وهو رحمه الله تعالی لم یذکر فی الجامد غیر الثخونة ولم یعتبر فیه الاوصاف انما اعتبرها فی مقابلة المائع والمقابلة تنافی الخلط فقد افاد قطعا ان لا غلبة فی الجامد بالاوصاف وقد افصح به الشرنبلالی فی تلخیص ضابطته اذ قال وبالجامد بتغیر اوصافه کلها او ما کان کالی وال الاسم الا باحد امرین زوال الرقة او تغیر الوصف فهو قد نفی هذا فی خلط الجامد فلم یبق الا الاول وظاهر انه یقول لا یزول الاسم فیه بوجه من الوجوه ما دامت الرقة باقیة وهذا هو محل

هو ولذا فان المحيط نعم ذكر في صدر الكلام لفظ زوال الاسم وهو انما هو تمهيد ضابطته ثم رجاعنها بيانا للمرجع اليها كما علمت فضلا عن ان يكون قيدا في حكم الجامد **فان قلت** اليس قد قال قبل هذا تحت قول المختصر او بالطبخ ان زوال الاسم هو المعتبر في الباب كما تقدم فكان صريح منطوق الادارة عليه حيث كان **اقول** [١٤٨] بلى وهو حكاية القول في الباب لا ما الضابطة الا التفصيل وبيان انه متى يحصل وقد صرح فيها انه لا يحصل في خلط الجامد الا بالثخونة فلا تنفع الادارة **الثالث** [١٤٩] هو بصدد اعطاء ضابط يميز بين المقيد والمطلق وما الضابط الا ما يحيط بالصور فيجب ان يستوعب كلامه بيان كل ما يحصل به التقييد اي كل ما يزول به الاسم اذ لا تقييد الا به فتقييد شيء من احكامه بان لا يزول الاسم افساد لمقصوده واخراج للضابط عن ان يكون ضابطا وارجاع للتمييز الى التجهيل وللتفصيل الى التعطيل فانه يؤول الى ان في خلط الجامد بدون الثخونة لا يزول الاسم بشرط ان لا يزول الاسم وهو كلام مغسول لا يرجع الى طائل ومحصول هذا معنى قول النهر انه لا يجدي نفعا فتبين انه لا مذكور ولا مطوي ولا منوي وان الحق فيه بيد النهر وان هذا شيء سقط عن الفتح فلقطه البحر وذكره في تنبيه على حدة فجاء الدر فنظمه في سلك الضابطة اذ قال فلو جامدا فبثخانة ما لم يزل الاسم كنبيذ تمر لكن نعما فعل لانه صحح الحكم وان اخل عن الضابطة واحتاج مطلعها الى ضابط اخر يلقط له ساقطة هكذا ينبغي التحقيق والله تعالى ولي التوفيق وكان الحري بنا ان نؤخر هذا البحث الى الفصل الرابع حيث نتكلم ان شاء الله تعالى على الضابطة ولكن الحاجة مست اليه ههنا كيلا يعتري احدا شك فيما نبدي من المخالفات بين الاحكام المنقولة وقضية الضابطة وبالله تعالى التوفيق

(٢٨٨) [١٥٠] یوہیں شربت سے وضو ناجائز ہے شکر کا ہو خواہ مصری شہد کسی چیز کا ہو نمبر ۱۸۵ میں ہدایہ وغیرہا کی کتابوں سے گزرا لایجوز بالاشربۃ پر عنایہ و بنایہ و کفایہ وغیرہا میں فرمایا ان المراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط به كانت نظير الماء الذي غلب عليه غيره مجمع الانہر میں ہے قال في الفرائد المراد من الاشربۃ الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشہد مگر اصحاب ضابطہ غیر بحر و در پر لازم کہ اس سے وضو جائز مانیں جب تک پانی کی رقت نہ زائل ہو اور یہ شربت میں عادۃً نہیں ہوتا شکر کا ہو خواہ مصری کا تو ظاہر ہے اور یوہیں شہد جبکہ جما ہوا ہو مگر یہ کسی وجہ سے صحیح نہیں کہ شربت کو پانی نہیں کہتے نام بدل گیا تو آب مطلق نہ رہا

(٢٨٩) [١٥١] یوہیں املی کا خیساندہ قابل وضو نہیں اگر گاڑھا نہ ہوگیا ہو کہ وہ دوا کہلائیگی نہ پانی مگر اہل ضابطہ پر جواز لازم

(٢٩٠ تا ٢٩٥) [١٥٢] یوہیں کسم کیسر رنگت کی پڑیاں جب پانی میں اسقدر ملیں کہ رنگنے کے قابل ہوجائے کسیس مازو روشنائی مل کر حرف کا نقش بننے کے لائق ہوجائے علم تجنیس و فتح القدیر و حلیہ و معراج الدرایہ و بحر الرائق و درمختار و قنیہ و ہندیہ و فتح اللہ المعین و امام جرجانی جنکی عبارات نمبر ۱۲۴ میں گزریں اس سے وضو جائز نہیں کہ وہ رنگ یا سیاہی یا روشنائی کہلائیگا

نہ پانی مگر بحکم ضابطہ جواز ہے خصوصاً پڑیا کا پانی کہ بہت کم مقدار میں ملائی جاتی ہے جس کا پانی کی رقت پر اثر نہیں ہو سکتا **اقول** ۱۶۵۳ وھو وان کان ظاہر عامة الکتب کما مر فی ۱۰۲ لکن ھذا ھو قضیة الاصل المجمع علیہ الغیر المنخرم الی زوال الاسم بسلب الاطلاق واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ ہاں روشنائی وغیرہ کا گاڑھا پانی بروئے ضابطہ بھی قابل وضو نہیں صنف ۶ مستعمل اشیاء (۲۹۶ تا ۲۹۸)

اقول ۱۶۵۴ گلاب کیوڑا بید مشک بلاشبہہ مزہ آب کے خلاف مزہ رکھتے ہیں اور اونکی بو قوی تر ہے گھڑے بھر پانی میں تولہ بھر اسے خوشبو کر دیتا ہے اور مزہ نہیں بدلتا تو بحسب حکم منقول اس سے وضو جائز رہیگا جبتک اس قدر کثرت سے نہ ملے کہ پانی پر مزہ غالب آجائے مگر اہل ضابطہ کے نزدیک اس سے وضو ناجائز ہونا لازم لانہ ذو وصفین وقد تغیر واحد مگر یہ سخت بعید بلکہ بداہۃً باطل ہے عرفاً لغۃً شرعاً اس گھڑے بھر پانی کو جس میں چند قطرے گلاب کے پڑے ہیں پانی ہی کہا جائیگا تو وہ یقیناً آب مطلق ہے اور اس سے بلاشبہہ وضو جائز (۲۹۹ و ۳۰۰) ۱۶۵۵ زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر اتنا ملے کہ پانی کا صرف رنگ بدلے تو حسب حکم مذکور نمبر ۱۲۰ سے وہ پانی قابل وضو رہیگا اور اہل ضابطہ جائز کہینگے لانہما من ذوات الثلثة فلا یکفی تغیر وصف واحد ولو انہما اقوی اوصافہما فیعمل قبل ان یحیل الباقیان (۳۰۱) ۱۶۵۶ یونہیں پڑیا حل کیا ہوا پانی پانی میں پڑکر صرف رنگت بدل دے تو کتب مذکورہ کے حکم سے قابل وضو نہیں اور اہل ضابطہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے اگر پڑیا کسی قسم کی بو رکھتی ہو ورنہ جائز کہینگے (۳۰۲) ۱۶۵۷ آب تربوز سے جب پانی کا صرف مزہ بدلے خود اہل ضابطہ نے عدم جواز وضو کی تصریح کی کما مر فی ۱۲۸ اگرچہ ضابطہ جواز چاہتا ہے لانہ ذو الثلثة فلا یکفی بوصفہ طعمہ لغلبتہ اوصافہ فلا یستلزم غلبتہ غلبة احد الباقیین (۳۰۳) ۱۶۵۸ سپید انگور کے سرکہ کی جب صرف بو پانی میں آجائے مزہ غالب نہ ہو بحکم بدائع منقول نمبر ۱۳۰ قابل وضو ہے مگر روئے ضابطہ جواز نہ چاہیے لانہ ذو وصفین وقد تغیر احدھما (۳۰۴) سرکہ کہ رنگت بھی رکھتا ہے اور اسکی بو سب اوصاف سے اقوی ہے اگر پانی میں اسکا مزہ اور بو آجائے اور رنگ نہ بدلے بحکم منقول شرح امام ملک العلماء و امام اسبیجابی و امام فخر الدین زیلعی و نجم الدین زاہدی و زاد الفقہاء و امام ابن امیر الحاج حلبی مذکور نمبر ۱۲۶ قابل وضو ہے مگر اتباع ضابطہ عدم جواز کی تصریح کی غنیہ میں ہے ان کان یخالفہ فی الاوصاف کلہا کالخل فالمعتبر غلبة اکثرھا نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے الغلبة توجد بظہور وصفین من خل لہ لون و طعم و ریح ای وصفین منہا ظہرا منعا صحة الوضوء ولو وجد واحد لا یضر لقلتہ رد المحتار میں ہے فالغلبة بتغیر اکثرھا وھو الوصفان فلا یضر ظہور وصف واحد فی الماء من اوصاف الخل اھ **اقول** ۱۶۵۹ وقد کان ملک العلماء قدس سرہ احال الامر اولا علی زوال الاسم وھی الجادة الواضحة حیث قال الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاھرة کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلک علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید اھ لکن ثم عاد الی اعتبار اللون فی مثلہ فقال متصلا بہ ثم ینظر ان کان یخالف لونہ لون الماء یعتبر الغلبة فی اللون (۳۰۵) ۱۶۶۰ جس سرکہ کا مزہ

رنگ و بو سے اقوی ہو جب اوسکی مزہ و بو پانی پر غالب آئیں اور رنگ نہ بدلے بحکم مذکور ائمہ قابل وضو ہے اور ضابطہ مخالف
(۶۔ ۱۶۶۱ مسئلہ) جس سرکہ کا رنگ غالب ہے ہو جب اوس سے صرف رنگ بدلے تو اسکا عکس ہے یعنی بحکم ائمہ اس سے وضو ناجائز اور ضابطہ
مقتضی جواز (۷۔ ۱۶۶۲ مسئلہ) دودھ سے جب پانی کا صرف رنگ بدلے بحکم ائمہ مذکورین قابل وضو نہیں اور عجب کہ امام
زیلعی نے بھی انکی موافقت کی حالانکہ انکا ضابطہ مقتضی جواز ہے لانہ ذو الثلثۃ ولونہ اقوی فلا یکفی وصف
واحد ہاں امام ابن الہمام و درر و قدوری و ہدایہ و عنایہ و عمدۃ القاری جانب جواز ہیں کما تقدم کل ذلک فی ۱۳۴ ا
واللہ تعالی اعلم تکمیل ۱۶۶۳ جزئیات نامحصور ہیں بہتی ہوئی چیز کہ پانی سے کسی وصف میں مخالف ہو اسکے بارہ میں
اس اختلاف و اتفاق کا ضابطہ ملاحظہ کیجئے امور سے واضح (۱) اگر کوئی وصف نہ بدلے پانی بالاجماع قابل وضو ہے (۲)
مخالفت اگر صرف رنگ یا مزہ میں ہے اور وہ بدل جائے بالاتفاق قابل وضو نہیں تنبیہ بدلنے سے کیا مراد ہے اسکی تحقیق
انشاء اللہ العزیز فصل سوم میں آئیگی (۳) اگر دو وصف میں مخالف ہے اور دونوں بدل جائیں بالاتفاق عدم جواز ہے (۴) اگر صرف مزہ و رنگ
یا رنگ و بو میں مخالف ہے اور رنگ بدلے تو بالاتفاق ناقابل ہے اور دوسرا بدلے تو بحکم منقول جواز اور بروئے ضابطہ ناجائز (۵) اگر صرف مزہ و
بو میں اختلاف ہے اور مزہ بدلے تو بالاتفاق اور بو بدلے تو صرف بروئے ضابطہ عدم جواز ہے منقول جواز (۶) اگر تینوں وصف مختلف ہیں اور
سب بدل جائیں بالاتفاق ناجائز (۷) اگر اس صورت میں صرف مزہ یا بو بدلے بالاتفاق جواز ہے اور فقط رنگ بدلے تو بحکم منقول ناجائز
اور حکم ضابطہ جواز (۸) اسی صورت میں اگر رنگ و مزہ یا رنگ و بو بدلیں بالاتفاق ناجائز اور مزہ و بو بدلیں تو ضابطہ پر ناجائز اور
منقول جواز (۹) ۱۶۶۴ تخالف و تبدل دونوں کی جمیع صور کا احاطہ تو ان آٹھ میں ہو گیا۔ رہا یہ کہ تبدل کی کونسی صورت کہاں ممکن ہے اوسکا
بیان یہ کہ جو ایک ہی وصف میں مخالف ہے ظاہر ہے کہ وہ تو اسی کو بدل سکتا ہے اور اگر دو میں مخالف ہے تو تین صورتیں ہیں یا اول اقوی ہوگا
یا دوم یا دونوں مساوی یعنی بدلیں تو دونوں ایک ہی ساتھ بدلیں انمیں آگا پیچھا نہیں اگر ایک اقوی ہے تو ایک کے تغیر میں یا وہی کا تغیر
ہوگا صرف دوسرے کو متغیر فرض نہیں کر سکتے ہاں دونوں کا بدلنا تینوں صور میں ہو سکتا ہے (۱۰) اگر تینوں وصف مختلف
ہیں تو اس میں سات احتمال ہیں اول اقوی ہو یا دوم یا سوم یا اول و دوم یا اول و سوم یا دوم و سوم یا سب
مساوی جس میں ایک اقوی ہو تنہا ایک کے تبدل میں وہی مفروض ہو سکتا ہے اور دو کے تبدل میں ایک
وہ ہونا ضرور۔ اوس کے بغیر باقی دونوں کا تنہا یا معاً تغیر فرض نہیں کر سکتے اور دو اقوی ہیں تو اس میں نہ ایک کا
تبدل ہو سکتا ہے نہ ایسے دو کا جن میں ایک وہ تیسرا ہو ہاں تینوں بدل سکتے ہیں اور جہاں تینوں مساوی
ہیں وہاں یہی صورت فرض ہو سکتی ہے کہ سب بدل جائیں یا کوئی نہ بدلے واللہ تعالی اعلم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا و
مولانا محمد الکریم الاکرم وعلی آلہ وصحبہ و ابنہ و حزبہ بارک وسلم آمین والحمد للہ رب العلمین

فصل ثانی مطلق ومقید کی تعریفیں۔ یہاں عبارات علماء مختلف آئیں اما لفظا او معنی ایضا فمنها صحیح ومختل ومنقوض والصحیح منها حسن واحسن فنذکرها وما لها وعلیها لیتبین المنتجب من المجتنب فیری معیار فی کل مطلب واللہ الموفق۔ **تعریف اول** مطلق وہ کہ شے کی نفس ذات پر دلالت کرے کسی صفت سے غرض نہ رکھے نہ نفیا نہ اثباتا کما فی الکفایۃ اور مقید وہ کہ ذات کے ساتھ کسی صفت پر بھی دال ہو جیسا کہ یہیں ہے ان اللہ تعالی ذکر الماء فی الآیۃ مطلقا والمطلق ما یتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ینطلق علی هذه المیاه اھ ای ماء السماء والاودیۃ والعیون والآبار ذکر مستدلا علی جواز التوضی بها بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا اھ **اقول** ۱۶۶۴ هذا هو المطلق الاصولی ولیس مرادا ههنا قطعا فانه مقسم المقیدات وهذا قسیمها وهو ینطلق علی جمیع المقیدات فیلزم جواز التوضی بها بل المطلق ههنا مقید بقید الاطلاق فی مرتبۃ بشرط لاشیئ ای ما لم یعرض له ما یسلب عنه اسم الماء المرسل ولا شك ان هذا متعرض لوصف زائد علی نفس الذات فالمطلق ههنا قسم من المقید وقسیم لسائر المقیدات وقد تنبه لهذا السید العلامۃ الشامی فنبه علیه بقوله فاعلم ان الماء المطلق اخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فیه قیدا ولذا صح اخراج المقید به اما مطلق ماء فمعناه ای ماء کان فیدخل فیه المقید المذکور ولا یصح ارادته ههنا اھ ووقع فی البحر بعد ما عرف المطلق بما یأتی والمطلق فی الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفی ولا بالاثبات کماء السماء والعین والبحر اھ فقد کان یفهم بالمقابلۃ انه لیس مرادا ههنا لکن جعل المیاه المطلقۃ مثالا له ۱۶۶۵ صرف الکلام الی الایهام فالاحسن ما فی الکافی والبنایۃ ومجمع الانهر اذ ذکروا المطلق الاصولی ثم قالوا ولا یرید ههنا ما یسبق الی الافهام الخ **دوم** مطلق وہ کہ اپنی تعریف ذات میں دوسری شے کا محتاج نہ ہو اور مقید وہ کہ جس کی ذات بے ذکر قید نہ پہچانی جائے ذکره فی مجمع الانهر علی جهۃ التمریض فقال وقیل المطلق ما لا یحتاج فی تعریف ذاته الی شیئ آخر والمقید ما لا یعرف ذاته الا بالقید اھ **اقول** ۱۶۶۶ وهو بظاهره افسد من الاول فان شیئا ما فقط لا یحتاج فی تعریف ذاته الی شیئ آخر ولکن المقصود انه الباقی علی طبیعۃ الماء وصرافته المائیۃ لم یداخله ما یخرجه عن طبعه او یجعله فی العرف مرکبا مع غیره فیصیر ذاتا اخری غیر ذات الماء لا یطلق علیه محض اسم الماء ولا تعرف ذاته باطلاقه واوضح منه قول الغنیۃ هو ما یسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی تقیید فی تعریف ذاته اھ وهو مأخوذ عن الامام حافظ الدین فی المستصفی کما سیأتی ان شاء اللہ تعالی **سوم** مطلق وہ کہ اپنے پیدائشی اوصاف پر باقی ہو خزانۃ المفتین میں شرح طحاوی سے ہے هو الباقی علی اوصاف خلقته اھ **اقول** ۱۶۶۷ ان ارید بالاوصاف الاوصاف الثلثۃ خاصۃ او مع الرقۃ والسیلان انتقض منعا بالمحض المبتل والماء المختلط بصابون او اشنان او طبخ بهما او بسدر ما دام باقیا علی رقته وکذا الماء الذی تغیر بالتحلل ولم یصر نبیذا او التغیر اوصافه کلا او بعضا بمکث او بالوضوء بها اتفاقا وکذا ما خالطه مائع موافق فی الاوصاف اکثر منه او مساویا مع امتناع الوضوء به وفاقا فانتقض

المراد وعکسا وان اريد الاعم اتسع الخرق فانتقض بنحو الحميم ايضا۔ پس کرم مطلق وہ کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی ہو شلبیۃ علی الزیلعی

بین ہو الماء المطلق ما بقی علی اصل خلقتہ من الرقۃ والسیلان فلو اختلط بہ طاہر اوجب غلظہ صار مقیدا اھ وفی النہر عن البحر التجنیس قولہ (

اقول [١٦٠] ھذا افسد وقد تضمن سابقہ الرد علیہ ویزید ھذا انتقاضا بما خلط بکل مائع لا یسلبہ رقتہ وان غیر اوصافہ کاللبن

والخل والعصیر ونحو ذلک۔ پنجم مطلق وہ جس کے لیے کوئی نیا نام نہ پیدا ہوا ہو ہدایہ میں فرمایا قال الشافعی رحمہ اللہ تعالی لا یجوز التوضی

بماء الزعفران واشباھہ مما لیس من جنس الارض لانہ ماء مقید الا تری انہ یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا

یخلو عنھا عادۃ ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا تری انہ لم یتجدد لہ اسم علی حدۃ واضافتہ الی الزعفران کاضافتہ الی البئر والعین اھ

اقول [١٦١] ظاہرہ منتقض بالحمیم فقد حدث لہ اسم لم یکن فان قلت [١٦٢] اسم الماء باق

علیہ فالمراد ما تجدد لہ اسم مع انتفاء اسم الماء الا ترے الی قولہ ان اسم الماء باق علی الاطلاق اقول [١٦٣] اولا

قولہ قدس سرہ لم یتجدد لہ مفصول عما قبلہ الا تری الی قولہ الا تری فقد جعلہ دلیلا علی بقاء الاسم لا ان بقاء الاسم

ماخوذ فیہ وثانیا [١٦٤] بقاء الاسم علی الاطلاق کاف علی الاطلاق لا یحتاج بعدہ الی عدم حدوث والضم مع الف

حدوث وضمہ الیہ یجعل لغوا ھذا وردہ الفاضل عصام فی حاشیتہ بانہ منقوض بماء الباقلاء حیث لم یتجدد لہ

اسم لم یبق ماء مطلقا ثم قال والجواب ان المراد ھو الاستلزام الاکثری فان الغالب فی المقید تجدد الاسم کالخبر والمرقۃ

والصبغ ونحو ذلک بخلاف المطلق وھذا القدر کاف فی غرضنا اذ الاولی فی الفرد الذی یشتبہ حالہ ان یلحق بالاکثر

الاغلب اھ وتعقبہ العلامۃ سعدی افندی بقولہ لقائل ان یمنع الاکثریۃ الا تری الی ماء الورد وماء الھندباء وماء الخلاف

واشباھھا اھ اقول [١٦٥] السؤال والجواب والتعقب کل ذلک عندی من وراء حجاب اما التعقب فلان کثرتھما

یقال لہ ماء کذا لا تنفی اکثریۃ ما تجددت لہ الاسماء وھی معلومۃ قطعا بلا امتراء واما الجواب فاولا [١٦٦] حاصل

الجدل ان الامام الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ استدل علی کونہ ماء مقیدا بانہ یقال لہ ماء الزعفران فاحتاج الی التقیید و

کل ما احتاج الی التقیید مقید فاجاب الشیخ قدس سرہ بمنع ومعارضۃ اما المنع فقولہ واضافتہ الی الزعفران الخ ای

لا نسلم ان کل اضافۃ للاحتیاج بل ربما یکون لتعریف شیئ وراء الذات کماء البئر والعین واما المعارضۃ فقولہ

ان اسم الماء باق الخ فاستدل علی الاطلاق ببقاء اسم الماء المطلق وعلی بقائہ بانہ لم یتجدد لہ اسم فلابد من ضم

الکلیۃ القائلۃ ان کل ما لم یتجدد لہ اسم فاسم المطلق باق علیہ فنقض المعترض الکلیۃ بماء الباقلاء ونحوہ ولا

یسد الجواب بالاکثریۃ لانتقاض التحدیۃ وثانیا [١٦٧] الا ھم قولہ الغالب فی المقید تجدد الاسم اکثریۃ الاستلزام

للتجدد من جھۃ التقیید ای اکثر المقیدات متجددات والنافع لہ کثرۃ الاستلزام للاطلاق من جھۃ عدم التجدد

ای اکثر مالم یتجدد له اسم فهو مطلق لیلتحق هذا الذی لم یتجدد له اسم بالاکثر الاغلب لکن لایلزم من هذا منع الدلیل بل یمکن ان یکون اکثر ما تقید تجدد ولا یکون اکثر مالم یتجدد لم یتقید فان القضیة الاکثریة لایجب ان تنعکس بعکس النقیض کنفسها لجواز ان تکون افراد مالم یتجدد له اسم اقل بکثیر من افراد المقید فیکون اکثر ما دخل فی المقید فیکون اکثر افراد المقید متجددا واکثر افراد اللا متجدد مقیدا مثلا ان یکون المقید من المیاہ الف ولم یتجدد الاسم لثمان مائة منها دون مائتین ومالم یتجدد له الاسم من المیاہ سواء کان مطلقا ومقیدا ثلثمائة مائة منها من الماء المطلق والباقی للمقید فیصدق ان اکثر المقید متجدد ولا یصدق ان اکثر اللا متجدد لا مقید بل اکثرہ مقید کما علمت **فان قلت** [ف:١٦٧٩] بل نقرر هکذا لو کان هذا مقیدا لتجدد له اسم بالنظر الی الغالب لکن لم یتجدد له اسم فلیس بمقید ظنا والظن یکفی لانه مشتبه الحال فیحال علی الغالب والغالب فی المقید التجدد فانتفاء اللازم الاکثری یدل علی انتفاء الملزوم ظنا کما ان انتفاء اللازم الکلی یدل علی انتفاء الملزوم قطعا وحاصل التمسک بغلبة التجدد فی المقید من دون حاجة الی غلبة الاطلاق فی اللا متجدد **اقول** [ف:١٦٨٠] اغا یظن ما هو اکثر والاکثریة فی استلزام وجود لوجود لا تستلزم اکثریة استلزام انتفاء لانتفاء ففی مثله انما یظن بوجود اللازم عند تحقق الملزوم لا بانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم **وثالثا** [ف:١٦٨١] ما الفارق بین ماء الباقلاء وماء الزعفران حتی کان هذا مشتبها فالحق بالغالب وذاک متعینا فلم یلحق **واما السؤال** [ف:١٦٨٢] فلان ماء الباقلاء اسم جدید غیر اسم الماء وکون اسم الماء جزء منه لاینافی الجدة الاتری انه لا یصلح ان یقال له ماء لکونه ثخینا والماء رقیق بخلاف ماء الزعفران فان المراد به مالم یثخن وهذا بالوفاق بل مالم یصلح للصبغ وهذا عند التحقیق کما تقدم فی ٢٠ هذا ما ظهر لی ثم رأیت المحقق ابن امیر الحاج اشار الیه فی الحلیة اذ قال ذات ماء الورد مثلا لا تعرف من مجرد قول القائل ماء حتی یضیفه الی الورد ولهذا کانت الاضافة لازمة لکونها اضافة الی ما لا بد منه وبواسطة هذا اللزوم حدث لها اسم اخر علی حدة فلا تسوغ تسمیته ماء علی الاطلاق الا علی سبیل المجاز اھ واللّٰہ الموفق للاصوب ١٢ **ثم اقول** [ف:١٦٨٣] لن یخلو ان من المیاہ المقیدة ما لا یتجدد له اسم فی العرف لعدم تعلق الغرض به مثلا انما یزول عنه اسم الماء المطلق کان ذلک نقضا علی المنع کما کان الحمیم نقضا علی الجمع فیکون هذا اظهر ورودا علی الفتح اذ قال فیه فی بیان التقیید هو بان یحدث له اسم علی حدة ولزوم التقیید یندرج فیه وانما یکون ذلک اذا کان الماء مغلوبا اذ فی اطلاقه علی المجموع حینئذ اعتبار الغالب عدما وهو عکس الثابت لغة وعرفا وشرعا اھ **اقول** [ف:١٦٨٤] انما الثابت انه کلما تجدد الاسم کان الماء مغلوبا اما ان یحصر العکس فانما ثبت انه کلما کان الماء مغلوبا لم یصح اطلاق الماء المطلق علیه لا انه یحدث له اسم براسه ولا بد فحصر التقیید فی حدوث الاسم محل نظر واللّٰہ تعالٰی اعلم **ششم**

مطلق وہ ہے جسے دیکھنے والا دیکھ کر پانی کہے خزانۃ المفتین میں شرح طحاوی سے ہے المطلق ما اذا نظر الناظر الیہ سماہ ماء علی الاطلاق اھ **اقول** ١٦٨٩ رد بماء لا یدرک البصر تقییدہ ولا اطلاقہ کالمخلوط بمائع موافق فی اللون یتوقف الامر فیہ علی غلبۃ الطعم او الاجزاء وما القی فیہ تمر او زبیب یتوقف علی صیرورتہ نبیذا ولا ینظر مجرد اللون وما خلط بعصفر او زعفران یتوقف علی صلوحہ للصبغ وشیئ من ذلک لا یدرک بالبصر فلا یصح جمعا ولا منعا

ہفتم مطلق وہ ہے جسے بے کسی قید کے بڑھائے پانی کہہ سکیں فتح القدیر میں ہے الخلاف فی ماء خالطہ زعفران ونحوہ مبنی علی انہ تقیید لہ اولا فقال الشافعی غیر تقییدہ لانہ یقال ماء الزعفران ونحن لا ننکر انہ یقال لہ ذلک ولکن لا یمتنع مع ذلک ما دام المخالط مغلوبا ان یقول القائل فیہ ھذا ماء من غیر زیادۃ اھ **اقول** ١٦٩٠ لا شک ان الماء المقید قسیم من الماء وحمل المقسم علی القسم لا یمتنع ابدا واین عدم التقیید من التقیید بعدم التقیید والکلام فی ھذا لا ذاک **والجواب** ١٦٩١ انہ ماء لغۃ لا عرفا فالصحۃ التی تقول الیس ماء بل اصبغ والکلام فی العرف

ہشتم مطلق وہ ہے جس سے پانی کی نفی نہ ہوسکے یعنی نہ کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں **اقول** ١٦٩٢ ھذا معنی سابقہ غیر ان صحۃ الاطلاق وامتناع النفی قد یتفارقان فیما کان ذا جہتین یصح فیہ الحمل من جہۃ والسلب من جہۃ اخری تبیین الحقائق من اضافتہ الی الزعفران للتعریف بخلاف ماء البطیخ ولھذا ینفی اسم الماء عنہ ولا یجوز نفیہ عن الاول اھ **اقول** ١٦٩٣ ان ارید نفی الماء المطلق دار او مطلق الماء فلا یجوز نفی المقسم عن القسم قط والماء الذی یخرج من البطیخ لیس من جنس الماء فالحق انہ لیس ماء مقیدا بل خارج من مطلقہ کالدھان والجواب الجواب

نہم مطلق وہ جس سے پانی کا نام زائل نہ ہوا وھو معنی سابقہ واشیر الیہ فی کثیر من الکتب ففی التبیین زوال اسم الماء عنہ ھو المعتبر فی الباب اھ وفی الھدایۃ والکافی والا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ اھ وفی المنیۃ عن شرح القدوری للاقطع اذا اختلط الطاہر بالماء ولم یزل اسم الماء عنہ فھو طاہر طہور اھ **اقول** ١٦٩٤ ھذا حق فی نفسہ لکن لا یصلح تعریفا اذ لو ارید بالماء الماء المطلق دار والا فلا ورد علی المقید ایضا اصلا کما علمت مع جوابہ وفسرہ فی الغنیۃ مرۃ بالسادس اذ قال تحت قول الماتن اذا لم یزل عنہ اسم الماء لانہ بحیث لو رآہ الرائی یطلق علیہ اسم الماء اھ **اقول** ١٦٩٥ وقد علمت فسادہ ومرۃ زاد فیہ الخامس اذ قال تحت قول الاقطع ولم یتجدد لہ اسم اخر بان یسمی شرابا او نبیذا او نحو ذلک اھ **اقول** ١٦٩٦ ان عطفہ تفسیرا فموقوف علی ثبوت ان کل ما زال عنہ اسم الماء وجب ان یوضع بازائہ اسم اخر وان اراد الزیادۃ کان المعنی ان الاطلاق یتوقف علی اجتماع العدمین فان تجدد احدھما کان زائلا عنہ اسم الماء ولم یتجدد اسم اخر او تجدد اسم اخر ولم یزل اسم الماء کان مقیدا وھذا الثانی باطل کما فی الحمید

دہم مطلق وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن سبقت کرے بشرطیکہ اس کا کوئی اور نام نہ پیدا ہوا ہو اور جس کی طرف لفظ آب سے ذہن سبقت نہ کرے یا اس کا کوئی نیا نام ہو وہ مقید ہے

حلیہ میں ہے الماء المطلق فیہ عبارات احسنہا ما یتسارع افہام الناس الیہ عند اطلاق الماء ما لم یحدث لہ اسم علی حدۃ
والماء المقید ما لا تتسارع الیہ افہام الناس من اطلاق لفظ الماء وما حدث لہ اسم علی حدۃ اھ **اقول** ۱۶۹ اولا
ھذا اصلح من سابقہ فی العکس فانہ لاینتقض منعا وان جعل مفیدا لم یحدث لہ اسم قبل ایرادامنہ فی الطرد فانہ صح
بان تسارع الافہام الیہ لایجد معہ حدوث اسم اخر وثانیا مع قطع النظر عنہ لاشک ان ھذا الشرط ضائع
لا محل لہ اصلا فان حدوث الاسم الذی یکون فی المقید لا امکان لاجتماعہ مع تسارع الافہام الیہ عند الاطلاق **یازدہم**
مطلق وہ ہے جسکی طرف نام آتے ہی ذہن سبقت کرے اور اسمیں کوئی نجاست ہو نہ اور کوئی بات مانع جواز نماز یہ قیدیں بحر نے اضافہ
کیں تاکہ آب نجس ومستعمل کو خارج کریں **اقول** ۱۷۰ ولو اکتفی بالاخر لکفی ونصہ المطلق ما یسبق الی الافہام بمطلق
قولنا ماء ولم یقم بہ خبث ولا معنی یمنع جواز الصلاۃ قال فخرج الماء المقید والمتنجس والمستعمل اھ **اقول** ۱۷۱
ھل المستعمل واخوہ داخلان فیما یسبق الیہ الذھن باطلاق الماء ام لا علی الثانی ضاع القیدان وسقط
تفریع خروجہما علی زیادۃ القیدین وعلی الاول لاشک انہما من الماء المطلق اذ لا نعنی بالمطلق الا ھذا وعلیہ
اقتصر الائمۃ قبلہ بل ھو نفسہ فیما بعد ذلک بورقۃ اذ قال لا نعنی بالمطلق الا ما یتبادر عند اطلاق اسم
الماء اھ وھذہ مناقضۃ بل فی نفس الکلام ایضا شوب منہا اذ یقول فخرج المقید والمتنجس والمستعمل ولذا قال ش ظاہرہ
ان المتنجس والمستعمل غیر مقید مع انہ منہ لکن عند العالم بالنجاسۃ او الاستعمال ولذا قید بعض العلماء
التبادر بقولہ بالنسبۃ للعالم بحالہ اھ **اقول** ۱۷۲ رحمک اللہ اذا کان ھذا عارضا خفیا لا یظہر لمن لم
یعلم بحالہ الا بالاخبار من خارج ظہر ان الماء فیہما باق علی صرافتہ ما اتیتہ لم یعرض ما یخرجہ عنہا والا لظہر
لمن نظر وسبر فان الانسان فی معرفۃ الماء من غیرہ لا یحتاج الی تعلیم من خارج فکیف یکون مقیدا وبالجملۃ ھذا شیئ
تفرد بہ البحر لم ارہ لغیرہ وتبعہ علیہ ش وکذا المحشی الدرر عبد الحلیم والخادمی وذلک حین قول الدرر زوال الاطلاق اما
بکمال الامتزاج او بغلبۃ الممتزج قالا علیہ اورد علی الحصر الماء المستعمل واجاب الاول بان کلام المصنف فی زوال الاطلاق
بخلط المحسوس اھ **اقول** ۱۷۳ کیف وقد ذکر المستقطر من النبات والثانی بان المقسم الماء الطاھر والمستعمل کالنجس فلا اعتبار اھ **اقول**
قد علمت ان کلام الائمۃ یؤذن بدخول المتنجس فی المطلق فضلا عن المستعمل وکذلک کلام اھل الضابطۃ قبل البحر حیث لم یریدوا الاطلاق
الا بالاحکام ثم رأیت فی کلام ملک العلماء ما یدل علیہ صریحا اذ قال قدس سرہ اما شرائط ارکان الوضوء فمنہا ان یکون
الوضوء بالماء ومنہا ان یکون بالماء المطلق ومنہا ان یکون الماء طاھرا فلا یجوز بالماء النجس ومنہا ان یکون طہورا
فلا یجوز بالماء المستعمل اھ ملتقطا فہو صریح فی ان اشتراط اطلاق الماء لم یخرجہما حتی احتیج الی الشرطین الاخرین

...بجواز الطهارة بماء مطلق طاهر فافاد عموم المطلق للطاهر وغيره كما استدرك
عليه في الحلية بقوله كان الاولى ان يقول طهور مكان طاهر لان الطهارة لاتجوز بماء طاهر فقط اھ فافاد عمومه
للمستعمل وقد صرح به في الغنية فقال يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت المجاورة
تكسبه تقييدا لما احتيج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر اھ الى الاشارة في البناية اذ قال التوضي به جائز ما دامت صفة الاطلاق باقية ولم
تنجسه النجاسة اھ **اقول** ولعل الحامل لهم رحمهم الله تعالى عليه قول بعضهم تجوز الطهارة بالماء المطلق وسلوه ارسالا فلو شملهما اوهم جواز الطهارة
بهما وليس بشيئ فان امثال القيود تطوى عادة للعلم بها في محلها الا ترى ان الاكثرين لم يقيدوا بالاطلاق ايضا انما قالوا تجوز بماء السماء والاودية الخ
دوم: اذہم حلیہ وبحر کی قیدوں سے آزاد مطلق صرف وہی کہ پانی کا نام لیتے ہی جس کی طرف ذہن جاتا ہے ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں الماء المطلق هو
الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الانهار والعيون والآبار والسماء والغدران والحياض والبحار
پھر فرمایا واما المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من الاشياء بالعلاج كماء الاشجار
والثمار وماء الورد ونحو ذلك اھ **اقول** والحصر المستفاد من قوله هو الماء الذي يستخرج غير مراد قطعا وانما المعنى كالماء الذي
فليتنبه درمختار میں ہے (رفع الحدث بماء مطلق) هو ما يتبادر عند الاطلاق بحر سے گزرا لانعني بالمطلق الا ما يتبادر عند
اطلاق اسم الماء کافی وبنایہ ومجمع الانہر میں ہے المراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء عنایہ وبنایہ میں ہے
لا يجوز بما اعتصر لانه ليس بماء مطلق لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان
ماء بئر او بحر او عين وماء اعتصر من شجر او ثمر فقيل له هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعني بالمطلق و
المقيد الا هذا **اقول** یہی اصح واحسن تعریفات ہے کما قال في الحلية لولا ما زاد مگر محتاج توضیح وتنقیح ہے و
اقول وبالله التوفيق العوارض لا هي تفهم عند الاطلاق ولا هي مطلقا تسلب الاطلاق فان الذات
هي المفهومة من الاطلاق كما اذا قلت انسان لا يتسارع الفهم منه الى الرومي والزنجي او العالم والجاهل او الطويل
والقصير او الحسين والدميم امثال ذلك من العوارض ولا يلزم منه خروج هؤلاء عن الانسان المطلق فان ذاتهم
ليست الا ما فهم من لفظ الانسان ولم يعرضهم ما يقعدهم عن الدخول فيما تتسارع اليه الافهام بسماع لفظ الانسان
ولو ان العوارض مطلقا تمنع الدخول لعدم انفهامها من المطلق لما دخل تحته شيئ من افراده لان لكل فرد
تشخصا لا يسبق اليه الذهن عند ذكر اسم المطلق فكان هذا يقتضي التسوية بين مطلق الماء والماء المطلق لكن
ثمه عوارض تمنع ذويها عن الدخول تحت الشيئ المطلق ويقال فيها ان اسم المطلق لم يتناولها لكونها مما لا تتسارع
اليه الافهام كمقطوع اليدين والرجلين في الرقبة فان المفهوم الذات الكاملة ونبيذ التمر وماء العصفر الصالح للصبغ

فان اسم الماء المطلق لا يطلق عليهما ولا يسبق الفهم اليهما عند اطلاقه مع ان اصحاب تلك العوارض ايضا ليست داخلة فيما يفهم من الاطلاق وعدم انفهام العوارض مشترك في كل عارض فلا بد من الفرق ولم ار من حام حول هذا **فاقول** على ما بي من قلة البضاعة، وقصور الصناعة، مستعينا بربي ثم بحضرة صاحب الشفاعة صلى الله تعالى عليه وسلم وضع الاسماء بازاء الحقائق وتمايز الحقائق بتفاوت المقاصد ولذا كان بعض الاعضاء يجري مجرى الاجزاء كالاطراف في الحيوان والاغصان في الاشجار لان بفواتها فوات منافع الذات والشيئ اذا خلا عن مقصوده بطل فيتطرق به التغير الى الذوات المدلول عليها عرفا بالاسماء ومعلوم ان المركب من الشيئ وغيره لا عينه ولا غيره غير ان العرف بل والشرع واللغة جميعا تلاحظ الغلبة فاذا كان الممازج اكثر قدرا من الشيئ كان المركب احق باسم الممازج من اسم الشيئ وان تساويا تساقطا فلم يكن المركب مفهوما من اطلاق اسم شيئ منهما لان وضع الاسماء بازاء كل منهما لا بازاء الكل مجموعا نعم ان كان اقل لم يعتبر الا ان تحدث بامتزاجه حقيقة عرفية مركبة ممتازة مقصودة لمقاصد مغايرة فيصير المركب ذاتا اخرى عرفا لاختلاف المقاصد فلا يبقى داخلا تحت المفهوم عرفا من الاطلاق فثبت ان المتفاهم من اطلاق اللفظ هي الذات الموضوع لها من دون نقص ولا زيادة يغيرانها فكل عارض لا يعتري بها المعروض تغير في ذاته وان كان هناك نقص او زيادة في امر خارج فهو لا يمنع المعروض من الدخول تحت الشيئ المطلق والا منع وبه علم ان بطلان الحقيقة في المركب مع المساوي والغالب لغة وعرفا وشرعا مطلقا ومع القليل المذكور عرفا مع بقاء الحقيقة اللغوية ولذا كان المقيد قسما من مطلق الماء وفي جهة النقص قد تبطل مطلقا اذا كان ذلك الوصف جاريا مجرى الركن في الوضع اللغوي ايضا كالسيلان للماء وقد تبقى لغة وتبطل عرفا اعني عن التفاهم العرفي عند اطلاق الاسم وذلك اذا تبدلت المقاصد العرفية كالرقبة على الاقطع فانها حقيقة فيه لغة ولا يفهم منه عرفا اذا علمت هذا فالنقص في الماء بزوال سيلانه او رقته فالثخين لا يسمى ماء فضلا عن الجمد والزيادة باختلاطه باكثر منه قدرا او مساو او بما يصير به مركبا ممتازا منحازا بالغرض كالمنقوع فيه التمر اذا صار نبيذا والمطبوخ فيه اللحم اذا صار مرقا والمحلول فيه الزعفران اذا صار صبغا والمخلوط فيه اللبن اذا صار ضياحا فعن هذا تتشعب الفروع جميعا على مذهب قاضي الشرق والغرب الصحيح المصحح كما تقدم عن الهداية والخانية ولا شك ان في هذه الوجوه الاربعة تبدل الذات حقيقة او عرفا ومحمد لا يخالفه فيها واما الشبه المائع الممازج له بحيث يكاد يحسبه الذي لا يعلم حاله انه الماء ويظن انه ليس بماء فمثل هذا لا يدخل عندي في المتفاهم من مطلق الماء فيجب المنع عند ابي يوسف مصيرا الى تغير اللون وعند محمد مصيرا الى كونه بحيث يحسبه المستعمل ماء انما النظر لغير الماء فلو ظنا وبالجملة يرتاب في كونه ماء عليه بناء

ضابطۃ الامامین الاسبیجابی و ملک العلماء رحمہما اللہ تعالٰی ھی التی قابلناھا بالضابطۃ الزیلعیۃ وبینا فی
القسمین الاولین انا اتفقنا فیہ علی الجواز او المنع وفی الثالث انما اختلفنا فیہ وسیاتی بیان کل فی الثالث ان شاء اللہ الکریم
الوھاب **فان قلت** علی ما قررت یلزم خروج الماء المتنجس والمستعمل من الماء المطلق فان من اعظم مقاصد
الماء حصول التطہیر قال اللہ تعالٰی وینزل علیکم من السماء ماءً لیطھرکم بہ وقد سقط ھذا منھما فینبغی
جانب النقص علی زوال السیلان والرقۃ زوال صفۃ الطھوریۃ **اقول** الحقائق الشرعیۃ للمقاصد الشرعیۃ
فبفواتھا تفوت کالصوم والصلاۃ اما الماء فحقیقۃ عینیۃ والمعتبر فی بقائھا المقاصد العرفیۃ الاتری ان اعظم
المقصود من الانسان العبادۃ قال تعالٰی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وقد فاتت الکافر اذ لیس اھلا لھا ومع
ذلک لم یخرج من تناولھم باطلاق الانسان قال تعالٰی ان الانسان لفی خسر الا الذین اٰمنوا وقال تعالٰی قتل الانسان ما اکفرہ
بالجملہ تحقیق فقیر غفرلہ میں ماءِ مطلق کی تعریف یہ ہے کہ وہ پانی کہ اپنی رقّت طبعی پر باقی ہو اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شیئ مخلوط و ممتزج نہیں جو اس سے
مقدار میں زائد یا مساوی ہو نہ ایسی جو اس کے ساتھ مل کر مجموع ایک دوسری شیئ کسی جدا مقصد کے لیے کہلائے ان تمام مباحث بلکہ
فہیم کے لیے جملہ فروع مذکورہ وغیر مذکورہ کو ان دو بیت میں منضبط کریں ؎ مطلق آب ست کہ بر رقت طبعی خود ست،
نہ درو مزج دگر چیز مساوی یا بیش، نہ بخلطے کہ بترکیب کند چیز دگر، کہ بود زآب جدا در لقب و مقصد خویش،
وباللہ التوفیق، ولہ الحمد علی اراءۃ الطریق، وافضل الصلاۃ واکمل السلام علی الحبیب الرفیق، والہ وصحبہ اولی التحقیق،
وسائر من دان بالایمان والتصدیق، اٰمین، والحمد للہ رب العٰلمین۔ **اضافات** بہت چیزوں پر پانی کا نام کسی
شیئ کی طرف مضاف کرکے بولا جاتا ہے ان میں بعض تو جنس آب سے خارج ہیں اور اطلاق آب محض بطور تشبیہ جیسے آبِ زر آبِ کافور
اور جو حقیقۃً پانی ہیں ان میں کچھ ماءِ مطلق ہیں جیسے آبِ باران آبِ دریا اور کچھ ماءِ مقید جیسے ماء العسل ماء الشعیر اول کو اضافت تعریف کہتے ہیں اور دوم کو اضافت
تقیید علماء نے ان میں چند طرح فرق فرمایا اول جو پانی کسی شیئ سے بذریعۂ تدبیر نکالا جائے اس کی طرف پانی کی اضافت اضافتِ
تقیید ہوگی ورنہ اضافتِ تعریف، غایہ بنایہ میں ہے اضافتہ الی الزعفران للتعریف لا للتقیید والفرق بینھما ان المضاف
ان لم یکن خارجا عن المضاف الیہ بالعلاج فالاضافۃ للتعریف وان کان خارجا منہ فللتقیید کماء الورد اھ
اقول ان کان المراد حدوثہ بالتدبیر کما ھو فی ماء الورد وسائر المستقطرات ورد ماء النارجیل
وماء الجبن وماء النخل الھندی المسمی تاڑی فانھا موجودۃ وانما التدبیر لاخراجھا کالفصد لاخراج الدم وان ارید
ظھورہ بہ فان لم یرد ماء البئر او ظھورہ من الارض بالتدبیر بحفر البئر اھ من المضاف الیہ ورد ماء العسل
فان الماء ظاھر بنفسہ انما التدبیر فی امتزاجہ طبخا بالعسل فان ارید ماء العسل من حیث ھو ماء العسل

فحدوثہ بالتدبیر لا بجر بنظم ہو) دوم جہاں ماہیتِ مضاف کامل ہو اضافت تعریف کے لیے ہے جیسے نماز فجر اور ناقص تو تقیید کے لیے جیسے نماز جنازہ کہ رکوع و سجود و قراءت و قعود نہیں رکھتی کفایہ مجمع الانہر میں ہے علامۃ اضافۃ التقیید قصور الماھیۃ فی المضاف کأن قصورھا قیدہ کیلا یدخل تحت المطلق مثالہ حلف لایصلی فصلی الظہر یحنث لانھا صلاۃ مطلقۃ واضافتھا الی الظہر للتعریف ولایحنث بصلاۃ الجنازۃ لانھا لیست بصلاۃ مطلقۃ واضافتھا الیھا للتقیید اسی طرح شلبیہ علی الزیلعی میں معراج الدرایہ شرح ہدایہ سے ہے نیز اسی میں مشکلات امام خواہر زادہ سے ہے کل ماکانت للماھیۃ فیہ کاملۃ فالاضافۃ فیہ للتعریف وماکانت ناقصۃ فالاضافۃ للتقیید نظیر الاول ماء السماء وماء البحر وصلاۃ الکسوف ونظیر الثانی ماء الباقلاء وصلاۃ الجنازۃ اھ **اقول** (۱۲۲۳) قصور الماھیۃ انما ھو فی ماء الباقلاء ونحوہ مما ثخن وزالت رقتہ امافی المتغیر بالزیادۃ کالانبذۃ والمرق فتبدلت لانقصت الا ان یراد بالقصور النقص مایعم الانتفاء مجازا تقول العرب قل ای عدم کما فی نسیم الریاض (۱۲۲۴) سوم جسے بے حاجت ذکر قید پانی کہہ سکیں وہاں اضافت تعریف کی ہے اور جہاں پانی کہنے میں ذکر قید ضروری ہو تقیید کی مراقی الفلاح میں ہے الفرق بین الاضافتین صحۃ اطلاق الماء علی الاول دون الثانی اذ لایصح ان یقال لماء الورد ھذا ماء من غیر قید بالورد بخلاف ماء البئر لصحۃ اطلاقہ فیہ بحر میں ہے ماء البحر الاضافۃ فیہ للتعریف بخلاف الماء المقید فان القید لازم لہ لایجوز اطلاق الماء علیہ بدون القید کماء الورد اھ **اقول** (۱۲۲۵) ھذا ھو السابع فی تعریفات المطلق والکلام فیہ فیقال ماء الورد لیس ماء حقیقۃ فعلی التحقیق لیس من المقید اما المقید کماء الزعفران الصالح للصبغ فماء قطعا ویصح ان یقال ھذا ماء لان صحۃ حمل المقسم علی القسم من الضروریات نعم لایفھم من اطلاق قولنا الماء وھذا شیئ غیر الحمل ولا یصح ارادۃ حمل الماء المطلق فیرجع الی ان للمقید یحمل علیہ الماء المطلق مع ذکر القید فھذا جمع بین النقیضین والجواب ما مر **چہارم** جس سے پانی کی نفی کر سکیں یعنی کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں وہاں اضافت تقیید کی ہے ورنہ تعریف کی تبیین میں ہے اضافتہ الی الزعفران ونحوہ للتعریف کاضافتہ الی البئر بخلاف ماء البطیخ ونحوہ حیث تکون اضافتہ للتقیید ولھذا ینفی اسم الماء عنہ ولا یجوز نفیہ عن الاول اھ **اقول** (۱۲۲۶) ھذا ھو ثامن تعریفات المطلق والبحث البحث فیقال ان القسم لایصح نفی المقسم عنہ حقیقۃ ابدا وان ارید نفی الماء المطلق مع بعدہ عن ظاہر العبارۃ یرجع الی ان اضافۃ التقیید فی الماء المقید وھذا لایجدی شبہ الحمل الاولی والجواب ما مر **پنجم** جہاں امور خارجہ عن الذات مثل محل یا صفت یا مجاور کی طرف اضافت ہو تعریف ذات اسکی محتاج نہ ہو وہ اضافت تعریف ہی غنیہ میں ہے مایسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی التقیید فی تعریف ذاتہ

فاضافتہ الی محلہ کماء البئر او صفتہ کماء المد او مجاورہ کماء الزعفران لیست بقید **ششم** جس پانی کی ماہیت
بے قید نہ پہچانی جائے اضافت تقیید ہے ولہذا اس پر بلا قید لفظ آب کا اطلاق جائز نہ ہوگا اور جہاں بے ذکر قید اطلاق
لفظ صحیح ہو اضافت تعریف ہے حلیہ میں ہے المقید لاتعرف ذاتہ الا بالقید ولہذا کانت الاضافۃ لازمۃ فلا یسوغ
تسمیتہ ماء علی الاطلاق بخلاف اضافۃ الماء المطلق الی نحو البئر والعین فانہا اضافۃ الی ما ہو بدیہی عارضۃ
لافادۃ عارض من عوارضہ ہو بیان محلہ الکائن فیہ او الخارج منہ الذی یمکن الاستغناء عن ذکرہ فی صحۃ
اطلاق لفظ الماء علیہ ولہذا ساغ ان یطلق القائل علیہ ماء اطلاقا حقیقیا من غیر تقیید بالبئر ونحوہا
وقد ظہر من ہذا التقیید انہ لم یمنع اندراج المقید بہ تحت الماء المطلق بخلاف الاول اھ **اقول** ۱۲۲۷
اقتصر الغنیۃ علی الثانی من تعریفات المطلق وجمع الحلیۃ بین الاولین والسابع فمشی علی الثانی فی تعریف اضافۃ
التقیید وعلی السابع فی تعریف اضافۃ التعریف والاخر والاظہر قریب بہ **ہفتم** جس کی ماہیت بے اضافت
پہچانی جائے اور مطلق نام آب لینے سے مفہوم ہو وہاں اضافت تعریف کی ہو ورنہ تقیید کی۔ شلبیہ علی الزیلعی میں امام
حافظ الدین کی مستصفی سے ہے فان قیل مثل ہذہ الاضافۃ یعنی ماء الباقلاء واشباہہ موجود فیما ذکرتم من المیاہ
المطلقۃ لانہ یقال ماء الوادی وماء العین قلنا اضافتہ الی الوادی والعین اضافۃ تعریف لا تقیید لانہ تعرف ماہیتہ بدون ہذہ
الاضافۃ وتفہم بمطلق قولنا الماء بخلاف ماء الباقلاء واشباہہ فانہ لاتعرف ماہیتہ بدون ذلک القید ولا ینصرف الوہم
الیہ عند الاطلاق ولہذا صح نفی اسم الماء عنہ فیقال فلان لم یشرب الماء وان کان شرب الباقلاء او المرق ولو کان ماء حقیقۃ لما صح نفیہ
لان الحقیقۃ لاتسقط عن المسمی ابدا او یکذب نافیہا وہذا کما یقال صلاۃ الجمعۃ ولحم الابل وصلاۃ الجنازۃ ولحم السمک اھ وقد ذکر
نحوہ فی کافیہ وجلال الدین فی کفایتہ والبدر محمود فی بنایتہ **اقول** ۱۲۲۸ جمع بین الثانی والثالث عشر والثامن ارشادا الی تقاربہا ولو اکتفی
بالوسط لکفی وصفا عن مجال الجدال بالجملۃ اصح واحسن وہی تعریف اخیر مائے مطلق ہے یہاں بھی حوالہ ہے کہ جس کی طرف مطلق آب
کہنے سے افہام سبقت کریں اس کی اضافت اضافت تعریف ہے ورنہ اضافت تقیید **اقول** ۱۲۲۹ یعنی جبکہ جنس آب حقیقی لغوی سے
خارج نہ ہو ورنہ اضافت تقیید بھی نہیں محض مجاز ہے جیسے آب زر واللہ تعالی اعلم

فصل ثالث

ضوابط جزئیہ متون وغیرہا۔ **اقول** ۱۲۳۰ وباللہ التوفیق اول چند مسائل اجماعیہ ذکر کریں کہ کوئی ضابطہ ان کا خلاف نہیں ہوسکتا
اجماع ۱ امت ہے کہ پانی کے سوا کسی مائع سے وضو وغسل یعنی ازالہ نجاست حکمیہ نہیں ہوسکتا **اجماع** ۲ ہے کہ وہ پانی
مائے مطلق ہونا چاہیے مائے مقید سے وضو نہیں ہوسکتا۔ سوا نبیذ تمر کے کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ ابتداءً نظر
بحدیث اس سے جواز کے قائل تھے پھر رجوع فرمائی اور اس سے بھی عدم جواز پر اجماع منعقد ہو گیا الا ما یذکر

من امام الشام الاوزاعی رحمہ اللہ تعالٰی من التوضی بکل نبیذ ارثت عنہ واللہ تعالٰی اعلم اجماع ہے کہ غسل
بالفتح یعنی کسی عضو کے دھونے میں پانی کا بہنا ضرور ہے صرف تر ہوجانا کافی نہیں کہ وہ مسح ہے اور حضرت عزت عزجلالہ نے غسل و
مسح دو وظیفے جدا رکھے ہیں الا ما حکی عن الامام الثانی رحمہ اللہ تعالٰی وھو مؤول کما تقدم تو پانی کا اپنی سیلان پر
رہنا قطعاً لازم اجماع لغت و عرف و شرع ہے کہ دو چیزوں سے مرکب میں حکم غالب کے لیے ہے وقد قدمناہ عن المحقق
علی الاطلاق فی التعریف الخامس للماء المطلق تو پانی میں جب اس کا غیر اس سے زائد مقدار میں ملجائے بحکم اجماع
اول قابل وضو نہ رہیگا اجماع عقل و نقل ہے کہ تعارض موجب تساقط ہے اور اجتماع حاظر و مبیح میں حاظر غالب تو اگر دوسری
چیز مساوی القدر بھی ملیگی قابل وضو نہ رہیگی وقد تقدم فی ۲۶۲۔ اجماع ائمہ حنفیہ ہے کہ قلیل مستہلک کا خلط مزیل
اطلاق نہیں اگرچہ وہ قلیل جنس ارض سے نہ ہو ہدایہ میں ہے الخلط القلیل لا معتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی
اجزاء الارض فتح القدیر میں ہے قد رأیناہ یقال فی ماء المد والنیل حال غلبۃ لون الطین علیہ تقع الاوراق فی الحیاض
زمن الخریف فیمر الرفیقان ویقول احدھما للاخر ھنا ماء تعال نشرب نتوضأ فیطلقہ مع تغیر اوصافہ بانتقاعہا فظہر
لنا من اللسان ان المخلوط المغلوب لا یسلب الاطلاق فوجب ترتیب حکم المطلق علی الماء الذی ھو کذلک وقد
اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم الفتح من قصعۃ فیہا اثر العجین رواہ النسائی والماء بذلک یتغیر و لم
یعتبر المغلوبیۃ اجماع عرف و شرع ہے کہ زوال اسم موجب زوال اطلاق ہے وقد تقدم فی تعاریف المطلق لاسیما
التاسع ولہذا نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے پر اجماع ہوا اگرچہ پانی اپنی رقت پر ہے وقد تقدم فی ۲۸۶۔ اجماع ائمہ حنفیہ ہے
کہ پانی کے اوصاف میں قلیل تغیر مانع اطلاق نہیں وقد تقدم فی ۱۱۶۔ یہ آٹھ اجماع واجب الاتباع ناقابل نزاع غیر صالح الاندفاع
ہیں اور یہی بحمد اللہ تعالٰی وہ معیار کامل ہے جو ماء مطلق کی تعریف رضوی میں گزری وللہ الحمد یہ احکام منقحہ ہاتھ میں رکھکر
ضوابط کی طرف چلیے (ضابطہ ۱) کسی پھل یا پیڑ یا بیل یا پتوں یا گھاس کے عرق یا عصارے سے وضو جائز نہیں قدوری
ہدایہ وقایہ نقایہ کنز اصلاح غرر نور الایضاح متون وغیرہا عامہ کتب میں ہے لا یجوز بما اعتصر من شجر او ثمر اور صحیح یہ کہ یہ حکم
قاطر و مستقطر و معتصر سب کو عام ہے کما تقدم فی ۲۰۵۔ و اقول ھو عندی من فروع الاجماع الاول حتی فی قاطر
الکرم وقد تقدم فی حاشیۃ ۲۰۷ (ضابطہ ۲ تا ۴) طاہر پانی کے ناقابل وضو ہوجانے کے لیے متون معتمدہ میں تین سبب
ارشاد ہوئے۔ زوال طبع آب غلبہ غیر طبخ با غیر اگرچہ بعض نے ایک سبب بیان کیا بعض نے دو بعض نے سب اور ان سے
تعبیر میں بھی عبارات مختلف آئیں مگر عند التحقیق بتوفیق اللہ تعالٰی سب اسی معیار کے دائرے میں ہیں عبارات یہ ہیں قدوری
لا یجوز بما غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلی والمرق وماء الزردج ہدایہ

مثلہ وانما اخذ عنہ ولن نراہ لبعض الامثلۃ وقایہ لا یجوز بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق نقایہ
یتوضؤ بماء السماء والارض لان اختلط بہ طاہر الا اذا اخرجہ عن طبع الماء او غیرہ طبخا وھو ما لا یقصد بہ التنظیف کنز وافی
لا بما تغیر بکثرۃ الاوراق او بالطبخ او غلب علیہ غیرہ اجزاء اصلاح لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او تغیر بالطبخ معہ وھو ما لا
یقصد بہ التنظیف ملتقی لا بما خرج عن طبعہ بکثرۃ الاوراق او بغلبۃ غیرہ او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق غرر لا بماء زال طبعہ بالطبخ کالمرق
او بغلبۃ غیرہ علیہ تنویر الماء مغلوبا بطاھر او بما زال طبعہ بطبخ کمرق نور الایضاح لا بماء زال طبعہ بالطبخ او بغلبۃ غیرہ علیہ اھ

اقول وترکنا ما ذکر بعدہ من تلخیص الضابطۃ الزیلعیۃ فان ضم ھذا المتون نقل المذھب ولا بحاث الحادثۃ فقیر توضیح ذلک
التغیر عن جملۃ الاسباب اثنائے کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے (**زوال طبع**) اسمیں چند ابحاث ہیں **بحث اول** معنی طبیعت

اقول طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے تخلف ممتنع ہو حموی السید
ط وش طبعہ ای وصفہ الذی خلقہ اللہ تعالٰی علیہ **اقول** ھذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدھا احد من
الطبع ویلزمہ ان لا یجوز الوضوء بما انتن او تغیر لونہ او طعمہ بطول المکث مثلا لخروجہ اذن عن
طبع الماء وھو خلاف اجماع من یعتد بہ وکذا ایدہ اجماع اصحابنا المذکور فی ۱۱۶ الی غیر
ذلک من الاستحالات **بحث دوم** طبع آب کی تعیین عامہ علما نے اسے رقت وسیلان سے تفسیر
کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح وبحر وصدر الشریعۃ وشلبیہ ومجمع الانہر وامداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ
میں ہے ھو الرقۃ والسیلان اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد ہے فروع میں بہت
کلمات کا مفاد کما یظھر بمراجعۃ ما تقدم واقتصر القھستانی وعبد الحلیم علی الرقۃ وعلیہ مشی فی الغنیۃ عند
ذکر الضابطۃ کما مر فی ۲۰۰ وتراہ مفاد کلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ما سلف **اقول** وھو حسن وجیہ
لما قدمنا ان الرقۃ تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ والدرر فی ذکر الضابطۃ
اقول یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ یدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعۃ السیلان فمن ثم سال کالحلو اشیء والدھن لکن
ثم ما یخالفھا ففی الدرر والدر طبعہ السیلان والارواء والانبات قھستانی فی حلبی علی صدر الشریعۃ واقتصر
الوانی فی حاشیۃ الدرر من الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ
لاستلزامہ الارواء دون العکس فان الاشربۃ تروی ولا تنبت اھ وفی البرجندی طبعہ الرقۃ والسیلان وتسکین
العطش اھ وفی خزانۃ المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونہ سیالا مرطبا مسکنا للعطش اھ وفی
مراقی الفلاح طبعہ ھو الرقۃ والسیلان والارواء والانبات اھ قال السید ط فی حاشیۃ الرقۃ والسیلان اقتصر

علیہما فی الشرح وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان فی ماء البحر الملح اھ وبہ تعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادۃ ابو السعود وط وش ان فی طبعہ انباتا الا ان عدم انباتہ لعارض کالماء الجاری اھ وردہ الخادمی بان ماء البحر لم یزل عن طبعہ بعارض کالماء الجاری عند تخلیتہ علی طبعہ شانہ عدم الانبات اھ **اقول** وھذا وجیہ فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیہ بقولہ عزوجل وھو الذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینہما برزخا وحجرا محجورا فان المرج ھو الخلط والارسال ولایلزم ان یکون فی بدء خلقہما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللہ تعالی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان ردا علی دعوی ان الثلثۃ من طبع الماء لکنہ ارادقبلہ النقض علی قاعدۃ المتن فی منع الوضوء فانعکس علیہ الامر اذ ردد فبدد فقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذلیس فیہ ارواء وانبات وان ارید واحد منہا فبنحو ماء البطیخ اذ فیہ ارواء ولم یجز بہ الوضوء اھ **اقول** انما قاعدۃ للمتن ماتقدم نقلہ من قولہ لابماء زال طبعہ الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذ لم یزل منہ الکل لبقاء السیلان وان ارید واحد منہا لم یرد ماء البطیخ لانہ قد زال منہ الانبات ھذا ان ارید بہ ماخالطہ ولو اراد مایستخرج منہ خرج راسا بقولہ ماء فکان علیہ ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منہا یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لوکانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعہ کان النقض کماذکر **فان قلت** لایقال انصرف الکلام من المنطوق الی المفہوم ولاشک ان المفہوم منہ ھو ھذا ای الجواز بما بقی علی طبعہ **اقول** لیس ھذا مفہومہ بل مفہومہ الجواز بمالم یزل طبعہ فیبقی التعکیس کما کان لانہ اذا ارید بالطبع المجموع کان المعنی یجوز بمالم یزل عنہ الکل فلا یرد ماء البحر لبقاء السیلان فیہ واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بمالم یزل عنہ شیئ اصلا فلا یرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولک یجوز بما بقی علی طبعہ فانہ لو ارید الکل کان الجواز منوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر او البعض فماء البطیخ ھذا وقال العلامۃ البرجندی المراد طبع جنس الماء وھو الرقۃ والسیلان کذا قیل وفی الخزانۃ طبع الماء کونہ سیالا مرطبا مسکنا للعطش ولایخفی ان ماء بعض من الفواکہ کذلک فلو اختلط بالماء وغلبہ ینبغی ان یجوز التوضی منہ ولیس کذلک اھ **اقول** ان خص الایراد بعبارۃ الخزانۃ کما ھو ظاھر سیاقہ فلاوجہ لہ لورودہ علی الاول ایضا سواء بسواء فان ماء بعض الفواکہ لایسلبہ الرقۃ ایضا کما لایسلبہ الاخرولو ان عممہا فلا وجہ لہ فان اعتبار الرقۃ مجمع علیہ وقد مشی ھو ایضا علیہ فی ضابطتہ التی وضعہا کما سیأتی فی الفصل الاتی ان شاء اللہ تعالی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانہ لم یستثن خلط الطاھر الامااخرج الماء عن طبعہ

او غيرت طعمه ليس فيه خلط هذا الماء شيئ من ذلك فان اراد الرد على المتن فلا وجه له فافهم ای وان اختلط بطاهر و العرف قاض انه لا يقال الا اذا كان الماء اكثر لان الخلط لا يضاف الا الى المغلوب ففي مزج الماء و الحليب ان كان اللبن اكثر يقال لبن فيه ماء او الماء فماء خالطه لبن وقد نبه عليه في مجمع الانهر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء و الماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل اھ فلا يشمل ما اذا غلب على الماء ماء الفاكهة بالجملة الا انسب لهذا الامر لو محلا و محلا والله تعالى اعلم ثم اقول (١٤٥٦) الذي يظهر لي ان الزائدين على الرقة والسيلان انما ارادوا بيان طبع الماء في نفسه لا طبع لولاه لم يجز الوضوء كيف وهم قاطبة اذا اتوا على الفروع لا يبنون الامر الا على الرقة والسيلان ولن ترى احدا منهم يقول ان لم يثبت اثره لم يجز به الوضوء فانجلى الامر و انقشع الستر ولله الحمد۔

بحث سوم مضی رقت و سیلان کی تحقیق اور ان کا فرق۔ قال العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى في نور الايضاح و شرحه مراقي الفلاح (الغلبة في الجامد باخراج الماء عن رقته) فلا ينعصر عن الثوب (وسيلانه) فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء اھ اقول (١٤٥٧) اولا لا يخفى عليك ان الانعصار من الثوب اخص تحققا من السيلان فلا ينعصر الا ما يسيل ولا يجب انعصار كل سائل كالدهن و الزيت والسمن و اللبن و العسل كل ذلك يسيل لانها من المائعات وما الميع الا السيلان او اخص قال في القاموس ماع الشيئ يميع جرى على وجه الارض منبسطا في هينة قال في تاج العروس كالماء والدم و في القاموس سال يسيل سيلا و سيلانا جرى اھ وليس شيئ منها ينعصر ولذا لم يجز في تطهير النجاسة الحقيقية بها قال في الهداية يجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحوهما مما اذا عصر انعصر قال المحقق في الفتح قوله اذا عصر انعصر يخرج الدهن و الزيت و اللبن و السمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يثخن اھ وفي المنية ان غسل بالعسل او السمن او الدهن لا يجوز لانها لا تنعصر بالعصر قال في الحلية لان لهذه الاشياء لصوقا بالمحل وايضا في العسل من غلظ القوام ما يمنع من المداخلة في الثوب اھ وفي مراقي الفلاح لا تطهر بدهن لعدم خروجه بنفسه قال الطحطاوي فما تشربه اي فكيف يخرج النجاسة وقد تقدم في ٢٨٠ انهم يريدون بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقة اذ لم يسلب السيلان وليس كذلك فافهم وثانيا (١٤٥٨) انه رحمه الله تعالى تداركه في الشرح بتقييد السيلان بسيلان كالماء فظاهر ان المراد به الماء الصافي الذي لم يخالطه شيئ ولم يتغير عن صفته الاصلية ولا تسيل تلك المائعات مثله لكونه ارق اما الذي يسيل كسيلانه فلا بد ان ينعصر كانعصاره فان كان كل منعصر يسيل كالماء تساويا الرقة وهذا السيلان و الا كانت الرقة اعم وعلى كل لا يلزم المحذور فانه كلما انتفت انتفى غايته ان يبقى ذكر السيلان مستدركا على تقدير خصوصه اما على التساوي فلا غرو في جمع المتساويين تاكيدا اقول (١٤٥٩) فيه نظر بالنسبة الى بعض الالبان بل اللبن المعز

ربما یکون نادرًا من بعض المیاہ فی[1762] علی التسلیم لا نسلم ان کل ما سال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیہ ما یمنعہ من
الانعصار دون السیلان کالدھن فان کان کل منعصر سائلا ھذا عادت الرقۃ اخص مطلقا والا فمن وجہ علی کل
حال المحذور و ثانیا افاد رحمہ اللہ تعالٰی ان کل ما لا ینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر و فیہ
نظر لا یستتر فان الدھن رقیق ولا ینعصر والامر فی اللبن اظھر اما رقۃ الدھن فلما صرحوا ان المعتبر فی المقدار المانع
من النجاسۃ الغلیظۃ وزن الدرھم فی الشیئ الغلیظ و مساحتہ فی الرقیق کتب المذھب طافحۃ بذلک
وفی البحر وفق الھندوانی بان روایۃ المساحۃ فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار ھذا التوفیق کثیر من المشایخ وفی
البدائع ھو المختار عند مشایخ ما وراء النھر وصححہ الزیلعی وصاحب المجتبی واقرہ فی فتح القدیر اھ وفی الغنیۃ قال
الفقیہ ابو جعفر یقدر بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقہ علی ذلک من بعدہ
وقالوا ھو الصحیح اھ ثم اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ
لانہ الان اکثر قال فی المنیۃ بہ یؤخذ وقال جمع انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دائرۃ فی الکتب کالفتح والبحر
والدر وغیرھا وھو صریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والا لم یتصور الاختلاف لان البسط لا یزیدہ وزنا وقال فی
الغنیۃ اصابہ دھن نجس اقل من قدر الدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلاۃ اکثر من
قدر الدرھم وتحقیقہ ان المعتبر فی المقدار من النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ اھ
فثبت ان من الرقیق ما لا ینعصر۔ وانا **اقول**[1764] وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق اہل سنت
حفظھم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے[1765] فقیر نے بحمد اللہ تعالٰی اپنے
فتاوی کلامیہ میں اسے قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جسکی طرف علمائے متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی فیما اعلم واللہ اعلم اذ لم اقف
علیہ فی کلامھم مگر اتصال حسی ضرور ہے کما بیناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی تمام احکام دین و دنیا اسی اتصال عرفی پر
مبنی ہیں یہ اتصال دو قسم ہے قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جبتک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہو انفکاک نہیں ہوتا ایسی ہی شے کا
نام جامد ہے پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لیکر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود
بخود اسکے اجزا بکھر جائیں یا بکلا اتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی و گرفتگی نہ ہو دل پیدا کرنیوالا
تراکم کہ اجزا ایکدیگر بالائے دیگرے ہیں جگہ نہ پانے کے باعث ہو گنجایش ملتے ہی اجزا اوتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شے کا نام
مائع وسائل ہے اور انکا اجزا میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی و گرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا
جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیا میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معًا متحرک

کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلکہ جانب نشیب کے پہلے اجزا آگے ہیں پچھلوں کا انتظار نہ کرینگے آگے بڑھتے ہی انکے متصل جو اجزا تھے جگہ پائینگے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہکر جنبش کرینگے یونہی یہ سلسلہ اخیر اجزا تک پہنچیگا تو اس جسم کی حرکت حرکت واحدہ نہ ہوگی بلکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور ان انجا کہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا ان سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام **سیلان** ہے ۱۷۶۶ پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اس درجہ مختلف تھے یونہی ان مائعات میں بھی اختلاف ہے کہ یہاں بوجہ مائع الفکاک حسّی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہوسکینگے اور بعض زیادہ حجم کے اجزا پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہے ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اسمیں کچھ تو منافذ و مسام ہونگے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دینگے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کے تار ہونگے کہ اپنے محاذی اجزا کو روکینگے ناچار مائع اپنے اجزا کی تفرق کا محتاج ہوگا پھر جو جسقدر باریک اجزا پر منقسم ہوسکیگا اتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کر جائیگا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھاننے میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اس کپڑے کے باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزا پر متفرق ہوسکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکینگے جو زیادہ گھنا نہ ہو اور بعض چھلنی کے وسیع منفذ چاہینگے وعلٰی ہذا القیاس اسی اختلاف کا نام مائع کی **رقت وغلظت** ہے ورنہ جامدات میں بھی رقیق وغلیظ ہوتے ہیں قلیل کپڑے کو ثوب رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبز رقاق اتو اس زمان پیری کو عظم رقیق حدیث امیر المؤمنین عثمٰن غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے اللّٰھم کبرسنی ورق عظمی فاقبضنی الیک غیر عاجز ولا ملوم شیشہ کہ باریک ہو کا بنو زجاج رقیق۔ قال قائلھم رق الزجاج ورقت الخمر فاتشابھا، بالجملہ رقت ودقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک **اقول** ۱۷۶۷ دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہذا خط کو دقیق کہینگے اور رقت میں کمی عمق کیجانب تو سطح رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر لمحا ورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اسکی تصریح پائی حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقۃ کالدقۃ لکن الدقۃ یقال اعتبار المراعاۃ جوانب الشیئ والرقۃ اعتبار بعمقہ اسیلیے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑے دل کا رہجائے اسے رُق ورُقارق کہتے ہیں قاموس میں ہے الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر او الوادی ارقرعد لہ ام وقد دم مثلہ فی المرق الا قولہ الاخیر بلہ فراد الشادح نیز اسیمیں ہے استرق الماء نضب الا یسیرا **اقول** ۱۷۶۸ یہ رقت بالفعل ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننے میں باریک اجزا پر منقسم ہوسکے **رقت بالقوہ** ہے ان مسائل میں یہی ملحوظ ومبحوث عنہ ہے **ثم اقول** ۱۷۶۹ جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ ان سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہوگا گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ

کھائے تو خود اسکی پہلی صورت کا دُودھ دوسری سے رقیق تر ہے یونہیں یا اختلاف بکری کے دُودھ سے نرمی ہوئی را ب تک متفاوت ہوا دوسری جانب بھی اسکی انتہا اختتام سیلان پر ہے جب شئی سائل نہ رہیگی رقت بالقوہ کے قابل نہ رہیگی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ سائل بحال مخود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کثیر بہ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل گھی شیر شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزی سے اخیر مائع تک متفاوت مشککہ پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کے انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اسکی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائیگا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائیگا یہی اصل مقصد بحث ہے اسکا انکشاف بعونہ تعالٰی بحث آئندہ کرتی ہے وباللہ التوفیق، ولہ الحمد علٰی ھدایۃ الطریق، وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اولی التحقیق۔

بحث چہارم رقت معتبرہ مقام کی حدبست۔ **اقول** رأیت العبارات فیہ علٰی ثلثۃ مناھج **الاول** قال فی الغنیۃ لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علٰی اصل سیلانہ فیجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل بسرعۃ کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کما ھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال الوبل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ کما کانت جاز وان صار ثخینا لا اھ وفی العنایۃ والبنایۃ فی جواز الوضوء بما تقع فیہ الاوراق شرطہ ان یکون باقیا علٰی رقتہ اما اذا صار ثخینا فلا اھ وفی الضیاء رقتہ ربما یشیر الٰی ما مال الیہ فی الغنیۃ وقد یعارضہ المقابلۃ بصیرورتہ ثخینا الکن فلا نعدہ فی ماء الزعفران وغیرہ یعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم ذلک ببقائہ علٰی رقتہ جاز الوضوء وان کانت اجزاء المخالط غالبۃ بان صار ثخینا زال عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجز اھ **الثانی** قال فی العنایۃ ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوہ یجوز التوضؤ بہ الا اذا صار غلیظا بحیث لایمکن تسییلہ علی العضو اھ ولفظ الحلیۃ عن البدائع والتحفۃ والمحیط الرضوی الخانیۃ وغیرھا اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو اھ وفی التبیین والحلیۃ والدرر ان جری علی الاعضاء فالغالب الماء اھ **الثالث** قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا اھ وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز اھ وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلہا بضدھا وھی الثخونۃ اھ وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا لایجوز اھ وفی الخلاصۃ ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج لایجوز اھ وفی فتاوی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا اھ وفی الھدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ اھ

وفی الخانیة وان صار ثخینا مثل السویق لا اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانہ حینئذ
یزول عنہ اسم الماء ومعناہ ایضا اھ وفی الکافی ثم الھندیة اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء بہ اھ وفی
الخلاصة ھذا (یرید الخلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فاذا کان ثخینا کالرب لا یجوز بالاجماع اھ وفی البدائع
اذا کان غلیظا کالرب لا یجوز بلاخلاف اھ فظاھر الاول اسناد التغیر اصلا الی رقة الماء وسرعة سیلانہ **اقول**
ولیس مرادا قطعا فان ماء المد الحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقة الصافی وقد مر فی
انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکد فی العنایة بزیادة الامکان فلم
یخرج الا ما بلغ مبلغ الجامد حتی خرج عن صلاحیة الاسالة اصلا وفیہ ومع الاول علی طرفی نقیض **اقول**
ولیس مرادا قطعا فان الطین والنشا والسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھا واذا
بلغ الماء الی ھذہ الحال لا یبقی ماء فی احد لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء
فالصواب ھو الثالث المنصوص علیہ صریحا فی کلام کبار الائمة والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کما تقدمت
الاشارة الیہ فی صدر الکلام یبقی الاول **فاقول** کلام العنایة فیہ قلق غیر بعید فانہ لم یفسرہ
تفسیر الغنیة بزیادة ما قبل المخالطة والا ناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیة یفسرہ ھکذا وقد تفرد بہ
فیما اعلم ثم یجعل ماء المد کالا مخالط فادنی احوالہ الاضطراب فالماخوذ ما نص علیہ الاصحاب
واللہ تعالی اعلم بالصواب **ثم اقول** وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات
دو قسم ہیں ایک وہ جنکے اجزا میں اصلا تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی دوسری جنمیں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جسطرح
انکی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اول اپنے اتصال حسی کو بہت باریک اجزا پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یونہی
انکے سیلان میں بھی تفاوت آئیگا اول جب جگہ پائیگا بالکل منبسط ہو جائیگا ذل یا اعلا نہ رہیگا کہ اجزا جو عدم وسعت کے
سبب زیر وبالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائینگے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالا ہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں
مرکز سے دور ہونگے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادة ممکن نہیں خلافا للجہلة الفلاسفة
الذین یحیلونہ عقلا لان الفاعل عندھم موجب وعندنا فاعل مختار تعالی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا وسبحن اللہ
رب العرش عما یصفون بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب نہ پھیل سکینگے ختم سیلان پر
بھی مبدء سے منتہے تک ایک ابھرا ہوا جرم نظر آئیگا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تختہ یا سینی یا لوہے کی چادر پر
شہد بہائیے بہا اور کتنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اس سطح سے اونچا شہد کا ایک ذل قائم رہیگا جیسے خشک ہونیکے بعد

چھپ سکتے ہیں بے اسکے کہ زمین کا کچھ حصہ چھپ جائے لیکن اگر پانی بہا دیجیے اور پورا بہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختم سیلان کے وقت اس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دل نہ رہیگا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل

مقدمہ اولی ہمارے ائمہ نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خمر وغیرہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں نجاسۃ لہا جرم کالروث وما لاجرم لہ کالخمر عنایہ میں ہے النجاسۃ اما ان یکون لہا جرم کالروث اولا کالبول امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں الواقع فی البئر اما ان یکون مستجسدا او غیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ مسئلہ کفش و موزہ میں متون و شروح و فتاوی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بیجرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی ہی مثالیں دی ہیں ازانجملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں الخف اذا اصابتہ نجاسۃ ان کانت مستجسدۃ کالروث والمنی یطہر بالحت وان لم تکن مستجسدۃ کالخمر والبول لایطہر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی اذا القی علیہا ترابا فمسحہا یطہر لانہا تصیر فی معنی المستجسدۃ وبہ نأخذ اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ انکے نزدیک ادھر تو ذی جرم و کثیف و ثخین و غلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اور ادھر خود بیجرم و رقیق ایک معنی رکھتے ہیں **اولا** کتابوں میں معنی واحد سے اختلاف تعبیر (۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقۃ کالخمر والبول لایطہر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحہ یطہر لانہ یصیر فی معنی المستجسدۃ (۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت و وزن درہم کہ رقیق و کثیف پر منقسم جسکی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں اور ہدایہ میں ہے قیل فی التوفیق بینہما ان الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف کافی میں ہے قال الفقیہ ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف وہو الصحیح اسی طرح وقایہ و نقایہ و اصلاح و ملتقی و غرر و نور و جوہرہ نیرہ و جواہر اخلاطی وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے وعبر فی الجوہرۃ الکثیف بالثخین وفی الجواہر بالغلیظ وزاد ہو الصحیح من المذہب امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا قال الفقیہ ابو جعفر الہندوانی اذا اختلف عبارات محمد فی ہذا فنوفق ونقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول والخمر وبذکر الوزن تقدیر المستجسد (۳) بعینہ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کرکے فرمایا وہذا ہو الصحیح (۴) اسیطرح مراقی الفلاح میں ہے عفی قدر الدرہم وزنا فی المستجسدۃ ومساحۃ فی المائع (۵) یہی فتاوی امام قاضی خان میں یوں ہے فی المستجسدۃ کالروث یعتبر وزنا وفی غیر المستجسدۃ کالبول والخمر والدم بسطا **ثانیا** کتابوں سے نقل میں تغییر تعبیر (۶) ہندیہ میں ہے الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدۃ وبالمساحۃ فی غیرہا ہکذا فی التبیین والکافی واکثر الفتاوی حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں مائع کا لفظ تھا کما علمت **ثالثا**

علما کا اپنے ہی کلام میں تفنن تعبیر (۷) بحر میں ہے اشتراط الجرم قول الکل لانہ لو اصابہ بول فیبس لم یجزہ حتی یغسلہ
لان الاجزاء تتشرب فیہ فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف) مقید فقیدہ ابو یوسف بغیر الرقیق و
قیداہ بالجرم والجفاف اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا الحاصل انہم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابو حنیفۃ و محمد بزیادۃ الجفاف
(۸) اسی میں ہے لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورۃ اذ قد جوزوا کون الجرم من غیرھا بان مشی بہ علی رمل او تراب فیصیر لھا
جرم (۹) فتح القدیر میں ہے الحاصل بعد ازالۃ الجرم کالحاصل قبل التنجس فالرقیق (۱۰) غنیہ میں ہے عمل ابو یوسف بالاطلاق الا انہ
استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لہا جرم کالبول والخمر فلابد من الغسل) بالاتفاق (۱۱) اسی میں حدیث مطلق نقل کرکے
قید لھا جرم کی تعلیل میں فرمایا قال فی الکفایۃ وغیرھا خرجت النجاسۃ الرقیقۃ من اطلاق الحدیث بالتعلیل الخ (۱۲) اسی میں ہے مواضع
نعل النجاسۃ الرقیقۃ اذا استجسدت بالتراب او الرمل او نحوہ یطھر (۱۳) اسی میں ہے المختار للفتوی الطہارۃ بالدلک فی الخف و نحوہ
سواء کانت ذات جرم من نفسہا او بغیرھا کالرقیقۃ المستجسدۃ بالتراب رطبۃ کانت او یابسۃ (۱۴) حلیہ میں اسی مسئلہ اصابۃ نجاسۃ لھا جرم
پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا ھذا الاطلاق حجۃ لابی یوسف فی مساواتہ بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف
ان یقول بالطہارۃ فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناولہ کما یتناول الکثیف مطلقا (۱۵) اسی میں اس سے جواب اور
اس پر بحث نقل کرکے فرمایا علی ان فی البدائع ان ابا یوسف فی روایۃ عنہ سوی فی الطہارۃ بین ان تکون مستجسدۃ او مائعۃ
لابعاصریح تفسیر (۱۶) تنویر میں تھا عفی عن قدر درھم فی کثیف درمختار میں اوسکی تفسیر کی لہ جرم ردالمحتار میں ہے
قولہ لہ جرم تفسیر للکثیف (۱۷) جامع الرموز میں ہے الکثیف ما لہ جرم والرقیق ما لا جرم لہ شامی پر حاشیہ ہے علامہ (ای مما لہ جرم)
فی الھدایۃ الدم عند الاصابۃ فی انہ مما لیس لہ جرم ووفق فی الحلیۃ بحمل الاول علی ما اذا کان غلیظا والثانی علی ما اذا کان رقیقا
اھ وھذا ایضا یؤدی التفسیر وان لم یکن مسوقا لہ بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق وبے جرم ایک چیز ہیں۔
مقدمہ ثانیہ جسم کثیف ہو خواہ رقیق اسکا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شئ ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق
جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اس سے بھی چارہ نہیں کہ اسمیں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں لہذا خود علما نے اسکی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے
یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے ابھرا ہوا اسکا کوئی دَل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں
اسکو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظر جرم نہ بنظر لون۔ تبیین الحقائق و بحر الرائق و مجمع الانہر و فتح اللہ المعین و طحطاوی علی المراقی
ورد المحتار وغیرہا میں ہے الفاصل بینہما ان کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاہر الخف فھو جرم وما لا یری بعد الجفاف
فلیس بجرم اھ **اقول** لم یرد بظاھرہ ظہرہ لعدم اختصاص الحکم بہ بل بطنہ ھو الاکثر
اصابۃ انما اراد السطح الظاہر من ظہرہ وبطنہ وقید بہ تحرزا عما یتشرب بہ داخل الخف فانہ لا یختص بجرم

بل التشرب من الرقیق اکثر وانما احتاج الیہ لقولہ یبقی ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان البصر لایدرک الا ماعلی الظاہر ولذا اسقطہ السید الازہری وطالما اطلقاہ الباقی بالمرئی و من تغفل عن ہذا البدل [1280] وابقی کما قال فی مجمع الانہر کل مایری بعد الجفاف علی ظاہر الخف فہو ذو جرم الخ واعجب منہ [1281] صنیع العلامۃ ش اذ قال فی الدر ھو کل مایری بعد الجفاف فقال ای علی ظاہر الخف کانہ قید سقط عن الدر فزادہ فتاوی ذخیرہ پھر حلیہ بحر وعبدالحلیم میں ہے المرئیۃ ھی التی لہا جرم وغیر المرئیۃ ھی التی لاجرم لہا شرح الطحاوی وفتاوی صغری وتتمہ ومستصفی پھر بترتیب انکے حوالہ سے عبدالعلی برجندی و شمس قہستانی و ابن امیر الحاج حلبی وعبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا سواء کان لہا لون اولم یکن ذخیرہ کے متصل ہی ہے ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاہر الخف سواء کان جرمہ من نفسہ لا کالنجس المتعاظم والدم والمنی والروث او من غیرہ کالبول والخمر المتجسد بالرمل والتراب او الرماد بان مشی علیہا فالتصق بالخف او جعل علیہ شیئ منہا اس تمام مضمون کو مع زیادت افادت فتوی درمختار نے ان چند لفظوں میں افادہ کیا (ذی جرم) ھو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر وبول اصابہ تراب بہ یفتی اھ

اقول [1282] ولو اسقط ھو کل لکان احصر واظہر طحطاوی نے زائد کیا وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ

اقول [1283] واکتفی الدر عنہ بالمفہوم شامی نے کہا مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قد یری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ما تکون ذاتہ مشاہدۃ بحس البصر وبغیرہ مالایکون کذلک کما سنذکرہ مع ما فیہ من البحث درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶ پر شامی میں ہے المراد بذی الجرم ما تشاھد بالبصر ذاتہ لا اثرہ کما مر وکذا اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیاتی

تحقیق شریف فتح بہ اللطیف علی عبدہ الضعیف بفضلہ المنیف اعلم ان ھذا المقام زلت فیہ اقدام اقلام

فالاول قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمہ اللہ تعالٰی فی العنایۃ عند قول الہدایۃ فی مسألۃ تطہیر النجاسۃ بازالۃ العین والغسل الی غلبۃ الظن بالطہارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ وغیر مرئیۃ الخ وانحصار الحصر ضروری لانہ بین النفی والاثبات وذلک لان النجاسۃ بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدۃ کالغائط والدم او غیرھا کالبول ونحوہ اھ وتبعہ چلپی علی صدر الشریعۃ **الثانی** فی تلک المسألۃ نقل القہستانی عبارۃ الصغری للدلالۃ ان غیر ذات جرم غیر مرئیۃ وان کان لہا لون **الثالث** فیہا نقل البرجندی عبارۃ شرح الطحاوی مثلہ ثم قال وھذا یخالف ما فی بعض الشروح من ان غیر المرئی مالایری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابلہ اھ **الرابع** فیما نقل فی البحر عبارۃ الذخیرۃ وجعلہا معنی ما قال ھہنا فی غایۃ البیان ان المراد بالمرئی مایکون مرئیا بعد الجفاف وما لیس بمرئی ھو ما لایکون مرئیا بعد الجفاف کالبول ثم تبعہ ط **الخامس** فیما نقل عبدالحلیم الرومی عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ ما مر ثم نقل کلام البرجندی انہ یخالف

بعض الشروح ثم كلام البحر وجعله اياه بمعنى الاول ثم قال رادا عليه انت خبير بان بينهما مخالفة اذ رب شيئ ليس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول غير مرئي وعلى الثاني مرئي والمنصور هو الاول كما لا يخفى اه **السادس** فيما نقل في الحلية كلام الذخيرة والتتمة واليه رد عبارة غاية البيان المذكورة فقال مراده به ما تكون ذاته مشاهدة بالبصر بعد الجفاف وما لا فلا فليس بينها وبين ما في عامة الكتب مخالفة في تفسيرهما ومما يرشد الى ما ذكرنا التمثيل المذكور فان بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف اه **السابع** فيما قال في الشامي قوله بعد جفاف ظرف لمرئية وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله فيتقيد ان ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه في الهداية الدم وعده قاضيخان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثاني على ما اذا كان رقيقا اه ثم نقل عبارة غاية البيان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذكر تاويل الحلية المار انفا قال ويوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم منه ان الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية ولانه يكتفى بالغسل ثلثا بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من كلامهم ان غير المرئية ما لا يرى له اثر اصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان ان مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية اه **الثامن** عبارة الكنز الصحيحة النجس المرئي يطهر بزوال عينه وغيره بالغسل زاد فيها مسكين ما يفسدها اذ قال (النجس المرئي) عينه ثم قال (وغيره) اي غير المرئي عينه لكنه تداركه بوصل قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف اه فلم يبق عليه الا ضياع زيادة عينه في الموضعين بل ايهامها خلاف المراد ثم بالتدارك رجوع الكلام الى عدم التفرقة بين العين والاثر وكانه اخذه من عبارة الامام القدوري النجاسة ان كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته وما ليس لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل الخ فالمراد العين المرئية ولو برؤية لونها الا ترى الى استثنائه الاثر من العين بل المقرر ان بصر البشر في الدنيا لا يدرك الا اللون والضوء وبالجملة استقام الكلام بالتدارك لكن السيد ابا السعود نقلا عن السيد الحموي اراد رده الى الخلاف فقال على قوله وهو الذي لا يرى اثره حكاه في الصغرى بقيل بعد ان صدر بقوله المرئي ما له جرم سواء كان له لون ام لا اه **التاسع** فنزلها العلامة ش في مسألة الخف على الوجه الصحيح ثم حاد عنه فقال سنذكر ما فيه من البحث كما تقدم والبحث ما علمت في السابع **العاشر** قال في الجوهرة (اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم) اي لون واثر بعد الجفاف كالروث والدم والمني اه فرد الصحيح الى الغلط الصريح **اقول** وتعرف ما في كل هذا بحرف واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألة التطهير بازالة العين او غلبة الظن ومسألة وقوع نجس في حوض كبير ومسألة الخف ومسألة التقدير

بوزن الدرهم او مساحته ونزد فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر ثم مسألة التطهیر والحوض الکبیر فرتب سائرهم فرتی والمراد
بالمرئی فی الفریق الآخر هو المتجسد ای ما یری بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون وبغیر المرئی غیر
المتجسد ای ما لا یری له بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون هذا ما فی الصغری والتتمة وشرح الطحاوی والذخیرة
والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألة التطهیر والحوض الکبیر ما یدرکه البصر ولو خف ولو مجرد لونه وهی عن جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر
المرئی ما لا یدرک بالبصر بعد الجفاف اصلا وفی اللون ولا اثر وهذا ما فی غایة البیان وغیرها والدلیل علی هذا التوزیع اولا ما استدلوا
به علی احکام للفریقین کما لا یخفی علی من طالع الکتب المعللة کالبدائع والهدایة والتبیین والکافی والفتح والغنیة
والحلیة والبحر وغیرها من ذلک قول الهدایة اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم فجفت فدلکه جاز لان الجلد لصلابته
لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قلیلا ثم یجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وان اصابه بول لم یجز وکذا
کل ما لا جرم له کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیه ولا جاذب یجذبها اهـ وفی الحلیة لانها مجردة بلة فتدخل فی اجزاء الخف
ولا جاذب لها اهـ وانت تعلم انه لا اثر فی هذا للاثر بقاء او انجلاء وفی مسألة التطهیر فان المقصود فیها ازالة المصیب
وذلک بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیره لانه اذا لم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی
الملتحق فی الفقهیات بالیقین اما ما یری له عین او اثر فیعلم زواله بزواله وبقاؤه ببقائه لان الاعراض لا تقوم الا بالعین والعرض لا ینتقل من عین
الی عین قال فی البدائع ان کانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوه فطهارته زوال عینها ولا عبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت و
ان بقیت بقیت ولو زالت العین وبقی الاثر فان کان مما یزول اثره یحکم بطهارته ما لم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لا لون الثوب فبقاؤه یدل علی بقاء
عینه وان کانت مما لا یزول اثره لا یضر بقاء اثره لان الحرج مدفوع اهـ ملتقطا وبهذا یفترقان فی الحوض فغیر المرئیة تنعدم والمرئیة
تبقی ولا تزول حتی ان قلت مساحة الماء اثرت **وثانیا** ١٧٨٩ عد ملک العلماء الدهن من المرئی
کما رأیت انفا وقد عده قبل هذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال الکائن غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ونحو ماء البئر کلام
وکذلک قول الهدایة ما لا جرم له کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لا عبرة به فی مسألة الخف والبئر وکذا
مسألة التقدیر لان اللون لا اثر له فی الکثافة والرقة ولذا قال فی الخانیة فی غیر المستجسدة کالبول والخمر والدم یعتبر القدر
بسطا اهـ بخلاف مسألة التطهیر المشروط فیها زوال الاثر ما لم یشق فلذا جعله ملک العلماء فیها من المرئی **وثالثا**
ملک العلماء عبر فی مسائل الفریق الآخر بالمستجسد وغیر المستجسد لا المتجسد والمائع ثم قال فی الفریق الاول النجاسة
المرئیة قط لا تزول بالمرة الواحدة فکذا غیر المرئیة ولا فرق سوی ان ذلک یری بالحس وهذا یعلم بالعقل اهـ ف
هذا امر جلی نص علی ان المرئی بلونه من المرئی فی مسألة التطهیر **ورابعا** ذکر لک الامام تاج الشریعة غیر

في مسألة التطهير بالكثيف والرقيق وفي مسألة الخف بذي جرم وما لا جرم له وقال في مسألة التطهير يطهر بما لم ير اثره
بغسله ثلثا فافاد ان ما يرى اثره من المرئي ولذا[ف۱] اقول كما قال في الغنية تحت قوله ان لم تكن النجاسة مرئية اي ان لم
يكن لها لون مخالف للون الثوب اھ فانه يحصر المرئي في الرؤية باللون ويخرج ما يرى له جرم شاخص فوق سطح المصاب
مع موافقته له في اللون على انه رفع[ف۲] الامتياز بين المرئي وغيره فكل شيئ اصاب ما يخالفه في اللون كان مرئيا ولذا اصاب
ما يوافقه فيه كان غير مرئي **وخامسا** اتفقت المتون والاكثرون على التعبير في مسألتي الخف والتقدير بذي جرم وغير ذي جرم
والكثيف والرقيق وفي مسألتي التطهير والحوض الكبير بالمرئي وغير المرئي ولاشك ان المرئي لونه مرئي بلا امرئي منزل اللون سواء كان كثيفا او
رقيقا والذي لاجرم له شاخصا بعد الجفاف رقيق وليس اللون جرما فتبين ان اللون معتبر في هذا الفريق دون الاخر ولو مشت الشروح
على التفسير في الموضعين بما هو مؤدى نفس الالفاظ لم يقع الاشتباه لكنهم كما فسروا في مسألة التطهير بما يرى بعد
الجفاف وما لا يرى بعده كما مر عن غاية البيان ثم عنها في البحر والشرنبلالية والطحطاوي على المراقي ومثله في الدر وغيره
كذلك فسروا بهما ذا الجرم وغير ذي الجرم في مسألة الخف كما تقدم فذهب الوهل الى ان المراد واحد في الموضعين وليس
كذلك بل هو على ظاهره في مسألة التطهير ومؤول برؤية الجرم وعدمها في الفريق الاخر فهذا هو التحقيق الانيق الذي
لو حانت منهم التفاتة اليه لما[ف۳] نسبا العناية والحلبي في الفريق الاول المستجسدة وغيرها ولا[ف۴] نقل فيه القهستاني
عبارة الصغرى ولا[ف۵] البرجندي عبارة شرح الطحاوي ولا[ف۶] نصب الخلاف بينها وبين ما في بعض الشروح ولا[ف۷]
جعل البحر وط معنى العبارتين واحدا ولا[ف۸] نقل فيه ما عبد الحليم ما نقل ولا[ف۹] اثبت الخلاف بين روايتين غير موردٍ واحد
ولا[ف۱۰] جعل المنصور ههنا الاول ولا[ف۱۱] صرف الحلية كلام الغاية الى غير المحمل اما كون بعض الابوال قد يرى له لون
فلا يقدح في المثال ولا يحصر فيه مراد المقال ولا[ف۱۲] اضطرب كلام الشامي فيه فجزم في مسألة التقدير بحمل المرئي
على مرئي الجرم ثم انكره ولا[ف۱۳] احتاج الى ترجيح ما في الغاية على ما لا يخالفه اصلا ولا[ف۱۴] تمسك بالتوفيق فان كلام
الهداية في مسألة الخف حيث قال اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والدم والمني الخ وكذا كلام الخانية في
مسألة التقدير كما تقدم انفا هما من الفريق الاخر فكون الدم الرقيق من غير المرئي فيه لا ينافي كونه مرئيا في مسألة التطهير
ولا[ف۱۵] اورد السيدان على كلام مسكين عبارة الصغرى ولا[ف۱۶] فسر الجوهرة في مسألة الخف الجرم باللون واين الجرم واين اللون
واين العين واين الاثر فانما نشأ كل ذلك من عدم الفرق بين المقامين وهذه زلة فاشية لم ار من تنبه لها او نبه عليها
والله الموفق لارب سواه، وصلى الله تعالى على مصطفاه، واله وصحبه ومن والاه، **مقدمہ ثالثہ**
ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شے پر پڑے خشک ہونے کے بعد اسکی سطح پر اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہتہ ظاہر کہ یہ سی

شی میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزائے زیرہ یا لا رہے تو ضرور دل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں
رقیق اسی مائع قسم اول کا نام ہے یہ وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوا نہ ملیگی وباللہ التوفیق ؛ وللہ الحمد علی ہدایۃ الطریق
ثم اقول ۱۷۹۷ ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہ ایسا ہی ہے جسے بے جرمی سے تعبیر کیا گیا اب اسمیں دوسری شی جرمدار
ملنے کی تین صورتیں ہیں استہلاک اختلاط امتزاج **استہلاک** یہ کہ وہ شی اسمیں بالکل گم ہوجائے پانی سے اس کا جرم ظاہر نہ ہو
جیسے چھنا ہوا شربت کہ اسمیں شکر کیا جزا ضرور ہیں مگر انکا جرم اصلا محسوس نہ رہا اسے بہائیے تو خالص پانی کی طرح اسکے
سب اجزا پھیل جائینگے کہیں دل نہ رہیگا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئیگا کہ مخلوط وناخالص
یکساں نہیں ہوسکتے **اختلاط** یہ کہ اسکا جرم کلاً یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرمدار نہ کرے بہانے میں اسکے اجزا الگ رہجائیں
اور پانی انھیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جسمیں شکر یا بتاسوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا
اور جسقدر گھل گئے انکا استہلاک مگر انہیں کوئی پانی کے اجزا پھیلنے کو مانع نہ ہوا **امتزاج** یہ کہ پانی اور وہ شی ملکر ایک ذات ہوگئے
ہوں پانی اسے چھوڑ کر نہ بہ سکے بلکہ ہر جگہ وہ اسکے ساتھ گھل مل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام وکمال نہ پھیل سکیگا اور
ضرور جرمدار شی کی طرح ختم سیلان پر بھی دل دکھائیگا پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس
ہی نہ ہوا اور دوم پر جرم جدا ہے اور پانی جدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھر
لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہیگا کہ اس سے پانی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشبہہ رقت زائل اور طبیعت متبدل
ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللہ الحمد **اقول** ۱۷۹۸ اب بتوفیقہ تعالٰی سب اقوال متوافق ہوگئے اور اشارات علما کے معنے واضح
اولاً رقت اضافیہ ضعف وقوت وقلت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اوسکی انتہا تو شی کے جامد
ہوجانے پر ہے جبتک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو
رقت بھی موجود اگرچہ متفاوت لہذا دو صورت اولے میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے
مغلوب **ثانیاً** ۱۷۹۹ رقت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کا بے دل رہنا اسمیں تفاوت افراد نہیں دل اگر کچھ بھی ہوگا
یہ رقت یکسر معدوم ہوجائیگی اصلا نہ ہوگا بحال خود باقی رہیگی لہذا دو صورت اولے کو غنیہ میں یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر
رہا جیسا قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ وتتمہ وحلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب **ثالثاً** ۱۸۰۰ دو صورت اولے
ہی کی طرف نہایۃ الاصل کا ارشاد کہ پانی اسمیں آشکار ہے مشیر کہ جبتک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ہے متنیر **رابعاً** ۱۸۰۱ خانیہ کا ارشاد
کہ اگر متماسک ہو جائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دل باقی رہنا تماسک اجزا ہی سے ہوتا ہے اور بحال
تماسک دل ضرور رہتا ہے **خامساً** ۱۸۰۲ اسیکو علمائے کرام نے ثخن ودبس ونشاستج وطین وسویق کی مثالیں دیکر بتایا کہ

یہ سب اشیاء اگرچہ سائل و رقیق اضافی ہیں مگر انکے اجزاء تماسک سے خالی نہیں ولہذا ختم سیلان پر انمیں ضرور دَل رہتا ہے رُب بالضم میووں کا عرق کہ جوش دیکر قوام پر لایا گیا اور غلیظ و بستہ ہو گیا دبس وہ شاب اور اسکے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بے ستو رنگالکر اتنا جوش دیں کہ اونگلی سے اوٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے نشا ستج بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں نشا ستج اسکا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہانتک کہ گیہوں کے اجزاء تہ نشین ہو جائیں پانی اوپر رہ جائے اسے پھینک کر تہ نشین کو سکھا لیں ظاہر ہے کہ جبتک اجزاء تہ نشین نہ ہونگے پانی سے ممتزج رہینگے طین کیچڑ سویق ستو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے انکو ہم ایک مصرع میں جمع کریں ع رُبّ و دبس و نشا و طین و سویق؛ ہر چہ زینگونہ شدنہ مانند رقیق؛ [١٨٠٣] سادساً ہدایہ و بدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ و ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستو ڈال دیے کہ تہ نشین ہو گئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اسے جرم دار نہ کر دے تو وضو جائز نہ ہوگا ولہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھلے ہوئے ستو کہ پانی سے ممتزج ہو جائیں الحمدللہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اس وجہ رفیع پر پہونچی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیگی۔ اسکے بیان کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں ع رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یک سطح شود؛ خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش؛ یا یوں کہیے ع آن رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان؛ زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس و پیش؛ الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے **فائدہ ۱** طبیعت اور اسکے بقا و زوال کا بیان **فائدہ ۲** حقیقت سیلان اور اسکا فلسفہ اور جامد و سائل کا فرق اور یہ کہ اوپر سے [١٨٠٤] نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اوتر جائینگے مگر انمیں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہینگے نہ ان دو کی اسکی وجہ۔ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات متعددہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسی کے اجزاء متجاورہ کی متوالی حرکات طبعیہ پے در پے کہ انفکاک حسی نہونے دیں اسیکا نام سیلان ہے **فائدہ ۳** رقت مطلق کے معنی اور اسکے مواضع اطلاق **فائدہ ۴** ذائب مائی و مقول بالتشکیک ہے **فائدہ ۵** [١٨٠٥] وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات ہے اوس سے عام مطلقا ہے اور ہنگام اضافت عام من وجہ کہ شیرہ بہ اضافت شیر جو رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں **فائدہ ٦** مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم و عدم جرم **فائدہ ۷** انمیں معنی مرئی و غیر مرئی **فائدہ ۸** مرئی و غیر مرئی متعہ مسائلہ تطہیر و مسائلہ حوض کبیر سے انکا فرق **فائدہ ۹** انظار ماہرین کی انمیں انواع الانواع لغزش **فائدہ ۱۰** رقت مطلوبہ مصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر

واضح ہوگئے **فائدہ ۱۱** جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے **فائدہ ۱۲** [1806] یہاں کلام ائمہ میں معنی تمام یک **فائدہ ۱۳** کہ رقت مطلوبہ وبے جرمی ایک شئی ہیں اور غلطی یہ کہ بعد ختم سیلان خلل باقی رکھے **فائدہ ۱۴** [1807] رقت آب غالب مغلوب یا موجود ومسلوب ہونے سے مراد اور یہ کہ انکا ایک ہی مفاد **فائدہ ۱۵** [1808] اگر یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اسکے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت وسیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان و رقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سے مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال **فائدہ ۱۶** [1809] محل نفی میں ذکر سیلان بحرف واو مضر وموہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کے لئے ہے بیکار **فائدہ ۱۷** اگر رقت سے نہ نچڑ سکنا اس رقت سے خاص ہے جو دودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا **فائدہ ۱۸** یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اسمیں تشکیک **فائدہ ۱۹** پانی میں جرم دار اشیاء ملنے کی صورتیں اور انکے احکام **فائدہ ۲۰** [1810] جلیلہ پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں خلاف ما ظن فافرعت علیہ کلمات الشراح اھل الضابطۃ بلکہ غیر جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ و شربت وروغن جب اس سے ایسے ممتزج ہو جائیں کہ بعینہ انکو جرم دار کر دیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہو جائیگی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دیگا انشاء اللہ تعالی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولی عزوجل کے فضل بالغ سے قلب فقیر پر فائض ہوئی وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی، وصلی اللہ تعالی وبارک وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم المرتضی وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ما علت سماء ارضا، والحمد للہ رب العلمین

(غلبۂ غیر) اسمیں تین بحثیں ہیں **بحث اول** کس امر میں غلبہ مراد ہے **اقول** [1811] یہاں چار چیزیں ہیں طبیعت، اوصاف، اجزا، مقاصد اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالی ہے جسکا بیان بعونہ تعالی آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع یہی زوال رقت ہے اوسکے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کو خاص مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی کہا گیا اور امام تاج الدین ہدایہ امام قاضی خان وامام شمس الائمہ کردری وامام حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اوسکی تصحیح کی اور اسیکو درر وغیرہ میں اصح اور مبتغی میں صحیح اور سراج وہاج وجوہرہ نیرہ و فتاوی غزی و فتاوی عالمگیریہ میں قول اصح ہو اور نہایہ عنایہ وحلیہ وغنیہ وبحر ونہر وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول ماثور بتایا کما تقدم کل ذلک فی نمرۃ ۲۲ و ۱۰۱ و ۱۰۹ جامع الرموز میں ہے اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کما فی حاشیۃ الہدایۃ جوہرہ نیرہ میں ہے الامر الی المعتبر بالاجزاء اور نیز غایہ میں آتا ہے کہ یہی قول ابو یوسف ہے غایۃ البیان میں اسیکو ظاہر الروایۃ بتایا غایہ وعنایہ وبنایہ نے شرح طحاوی امام اسبیجابی سے اسکی تائید کی مگر خلاصہ یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی وغیرہ اکابر نے اصح بتایا بنایہ میں جو الروایۃ الصحیحۃ بخلافہ اور یمین ہو صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی اھ **اقول** [1812] اس نسبت و تصحیحات وترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی اسکے قائل نہیں بلکہ یہ کہ امام ابو یوسف صرف اسیکو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اسکی تم

غلبۂ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزا جس جس معنی پر لیا گیا جنکی تفصیل بعونہٖ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلاشبہہ سب کو تسلیم ہیں

فلا تغتر بلفظ المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء وقول الاختیار فی نمبر ۱۰۷ محمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء الاخری الی قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول ابی یوسف لان الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ اذ وجود المرکب باجزائہ فکان اعتبارہ اولی اھ وھی الضابطۃ التی مشی علیہا ملک العلماء والامام الاسبیجابی رحمہما اللہ تعالٰی کما مر ویاتی تفصیلہ ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی فافہم وتثبت رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اسکے لازم یعنی زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اسپر اجماع بھی ظاہر کما مر انفا فی نمبر ۲۸۷ وان الامام الزیلعی قد نص علیہ وان اغفلہ فی ضابطتہ وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویاتی قول الحلیۃ بالجملۃ ان تعین یہ اجماع میں

۱۸۱۴ شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اسکی تفسیر کی گئی غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء ملتقی الابحر سے لا بماء خرج عن طبعہ بغلبۃ غیرہ غرر ونور الایضاح سے لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ ہدایہ سے نمبر ۱ میں الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط نیز غنیہ سے ما لم یغلب علیہ بان اخرجہ عن رقتہ نیز ذخیرہ وتتمہ وحلیہ سے یغلب علی الماء حتی تزول بہ الرقۃ نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لا یجوز نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ الحمرۃ وصار نشاستج لا یجوز غلبۂ مقاصد نمبر ۱۰۰ میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا ان غلب علی الماء حتی یقال ماء الباقلاء والمرق والاشنان لا یجوز نمبر ۳۰۳ میں قول ملک العلماء اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ غایۃ البیان میں ہے والمراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط بہ والمراد بالخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر ماء غلب علیہ غیرہ یوہیں مجمع الانہر میں فرمایا ہے جعل المصنف الاشربۃ والخل مثالین لما غلب علیہ غیرہ فیکون المراد من الاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی ما اشیر الیہ فی النہایۃ والعنایۃ غلبۂ اجزا کنز سے گزرا لا بماء غلب علیہ غیرہ اجزاء ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبۃ بالاجزاء ھو الصحیح نیز خانیہ سے تعتبر من حیث الاجزاء ھو الصحیح ۱۶۰ میں منیہ سے الغلبۃ من حیث الاجزاء ۸۵ میں جواہر الفتاوی سے ان غلب کیزاوکا علی الماء یمنع التوضی بحث دوم غلبۂ اجزاء سے کیا مراد ہے **اقول** ۱۸۱۵ یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں ہی سے تفسیر کیا گیا اس سے ظاہر تو کثرت اجزا ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶۱ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے **اقول** ۱۸۱۶ ومن العجب قول العلامۃ ش التقیید بالمغلوب بناء علی الغالب والا فقد یمنع التساوی فی بعض الصور کما یاتی اھ وای صورۃ لا یمنع فیہ التساوی غنیہ میں ہے الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء

بان تکون اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط خزانۃ المفتین میں ہے العبرۃ فیہ بکثرۃ الاجزاء اذا کان اجزاء الماء اکثر یجوز التوضی بہ والا فلا ام وھو قطعۃ من الضابطۃ الشیبانیۃ وستاتی ان شاء اللہ تعالٰی مجمع الانہر میں ہے غلبۃ غیرہ بان تکون اجزاء المخالط ازید من اجزاء الماء وھو قول ابی یوسف لانہ غلبۃ حقیقۃ لرجوعھا الی الذات بخلاف الغلبۃ باللون فانھا راجعۃ الی الوصف وفی محمد اعتبر الغلبۃ باللون فی الصحیح عنہ لان اللون مشاہد یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا حلیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہا سے زیلعیہ میں ہے تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا جوہرہ میں ہے الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فما دون النصف جائز فان کان النصف او اکثر لا یجوز ام

اقول ۱۸۲۱ اراد بالمخالط الممازج ویستغرب ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصورا علی المائع نمبر ۲۷ میں بدائع سے گزرا تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء فلم یذکرہ وقالوا حکمہ حکم الماء المغلوب اور ابن ضابطہ زیلعیہ عموماً کثرت اجزاء ہی لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح ابو السعود منحۃ الخالق سے گزرا الغلبۃ بالوزن غنیہ میں ہے المعتبر کون اجزائہ اکثر من اجزاء الماء بحر وطحطاوی میں العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا درمختار میں بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والا لا زوال رقت سے اسکی تفسیر **اقول** ۱۸۲۲ الرقۃ طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمھا غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء ھذا ما ظھر لی فی توجیہ ھذا التفسیر فافھم فلا یخلو عن مقال فالاولی ۱۸۲۳ ان یقال تقییدا لا تفسیرا ای المراد غلبۃ الاجزاء لا من حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فان قلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل

اقول ۱۸۲۴ لما علمنا ان الثخن لتماسک فی الاجزاء والرقۃ لعدمہ وقایہ واصلاح سے گزرا الا بما زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء دونوں شرحوں سے گزرا ھو الرقۃ والسیلان ۱۰۷ میں حلیہ وبحر وغیرہ سے گزرا الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب رقۃ الماء شلبیہ میں منبع سے ہے المراد بغلبۃ الاجزاء ان تخرجہ عن صفتہ الاصلیۃ بان یثخن لا الغلبۃ باعتبار الوزن ارکان اربعہ میں ہے الغلبۃ بالاجزاء بان تذھب رقۃ الماء عنایہ میں ہے الخلط یعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم ذلک ببقائہ علی رقتہ جاز الوضوء بہ وان کانت اجزاء المخلوط غالبۃ بان صار ثخینا زال عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجزلہ

اقول ۱۸۲۵ لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ما تقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائہ فاعتبارھا اولی فھذا یمیل الی ان المراد کثرۃ الاجزاء کما افصح بہ فی مجمع الانھر لان الترکب منھا لا من طبائعھا وانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافھا لم یتم ۱۸۲۶ نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیتہ ھو بحث آخر غیر التوجیہ بان ھذہ حقیقیۃ ذاتیۃ وتلک مجازیۃ عرضیۃ ھذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبۃ الاجزاء فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف اھ قال عبد الحلیم لعلہ امتحنہ فوجدہ یصیر مغلوبا بالقدر المذکور

نعینه کما فی شرح المقدسی اھ **اقول** ۱۸۲۴ لحظ الی ما وفق به فی البحر بین ھذین القولین بانه ان کان المخالط
جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته وان کان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فیه بالقدر اھ وکانه رأی ان الثخن
لایحصل ما لم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللّٰہ تعالٰی اعلم **اقول** ۱۸۲۵ تقییدہ بالموافقة لاتباع الضابطة
ولا تنس ما قدمنا ان الرقة ربما تزول بامتزاج مائع ایضا اذا کان اثخن جرما فالتوزیع غیر مسلم وفیه نظر فانه منا تحت قول الجوھرة
زوال اسم سے تفسیر ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبة الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح
الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لاینقش اذا کتب والا فالماء ھو المغلوب اھ **فان قلت** ای نظر ھھنا الی
الاجزاء حتی یسمی غلبة من حیث الاجزاء **اقول** ۱۸۲۶ بلی لابد لصلاحیة النقش والصبغ بازاء قدر معلوم
من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لو طرح فیه اقل من ذلک القدر او ھذا القدر فی اکثر منه
لم ینقش ولم یصبغ فکانت اجزاؤہ مغلوبة بالماء اذ لم یعمل فیه بخلاف ما اذا صلح فقد غلبه اذ غیرہ **بحث سوم**
انمیں کس معنے کو ترجیح ہے **اقول** ۱۸۲۷ انمیں تنافی نہیں دوشاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا
اسے زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور انکے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائیگا کچھ
کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد ملجائے تو ارتفاع نام ظاہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفی نمرة ۲۶۲
تو اسکا اعتبار دونوں سے غنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ
محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق ہیں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اسمیں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا
زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے وللّٰہ الحمد وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سیدنا محمد
واٰلہ وصحبہ وسلم (**طبخ باغیر**) یہاں دو بحثیں ہیں **بحث اول** طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اسکے صدق کو کیا درکار
اقول ۱۸۲۸ وباللّٰہ التوفیق اسمیں چند امور کا لحاظ ضرور (۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جبتک اسمیں
کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابو السعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد
تسخین الماء بدونه خلط لایسمی طبخا اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء قاموس اھ ای ومعلوم
ان الماء لاینضج **اقول** ۱۸۲۹ وعلیه قول الوقایة والنقایة والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح و
۱۸۳۰ کثیرین لایحصون اذ اقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوہ بکونه مع غیرہ لانه قد انفھم من نفس اللفظ وفی التجرید
۱۸۳۱ واجل التوضیح قول الاصلاح وتغیر بالطبخ معه والھدایة فان تغیر بالطبخ بعد ما خلط به غیرہ وبه یضعف
ما فی العنایة والبنایة انما قیدہ ای بالخلط لان الماء اذا طبخ وحدہ وتغیر جاز الوضوء به اھ وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر

بسبب الطبخ بخلط طاہر الخ انہ اشار بھذہ الزیادۃ الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا یکون
مانعا اھ وقد تعقبہ السید الازھری بما مر فاصنف واللہ تعالٰی اعلم بالصواب (۳) ۱۸۳۸ جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع اُس پر آگ کا
اثر جلد قبول کرسکے جس سے اُس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لیے
مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کما لا یخفی
(۴) ۱۸۳۹ صرف اُس شیئ کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں تک کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہوجائیں اگر پہلے ہی جُدا کرلی گئی
پکانا نہ کہیں گے بلکہ کچا رکھنا (۴) ۱۸۴۰ بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ اُبل ہوجائیں اگر زائد اور بڑھایا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے
نکل گئی تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلانا وھذا التوسط ھو الانضاج (۵) ۱۸۴۱ پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شیئ مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً
اُس کی اصلاح ورفع غائلہ وغیرہ کے لیے دوسری شیئ کا صرف اثر لیکر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کے لیے
پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائیگا کہ نیم کے پتے پکائے ہیں تنبیہ ۱۸۴۲ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے
شوربا اور گوشت مگر یہ طبخ کے لیے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کے لیے گیہوں آش کے لیے جو اور وہ پانی
پھینکتے اور یہ چھ چھ بدلے جاتے ہیں اما ما فی المغرب قال الکرخی الطبیخ ما لہ مرق وفیہ لحم او شحم فاما القلیۃ الیابسۃ ونحوھا
فلا اھ **فاقول** ۱۸۴۳ فی خصوص اللفظ لا عموم الطبخ کالشریب لما لیس فیہ عذوبۃ وقد یشرب علی ما فیہ الشروب
ادون منہ ولا یشرب الا ضرورۃ کما فی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب العالم وابن سیدہ
فی المخصص والمحکم اھ فھو فی خصوص اللفظین لا فی الشرب والشراب مسئلۃ مشتقاتہ **بحث دوم** طبخ میں منع کس وجہ سے ہے
۱۲ میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شیئ معتدبہ کا
پانی سے کامل امتزاج ضرور اسکی رقت میں فرق لائیگا اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام ناطفی وعامہ کتب جامع کبیر
وغنیہ وینابیع وتبیین وفتح القدیر وتجنیس امام صاحب ہدایہ وتجنیس ملتقط وحلیہ وظہیریہ وغنیہ ومراقی الفلاح نے پکانے سے
اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ وملتقی وغرر وتنویر
ونور الایضاح نے جزم فرمایا کہ لاجماع ان الطبع بالطبخ امام صدر الشریعہ نے شرح میں فرمایا المراد بہ ان یخرجہ عن الرقۃ **اقول** ۱۸۴۴
یہی مختصر امام ابوالحسن وہدایہ امام برہان الدین سے مستفاد لانھما لما الامر علی الخراج للماء عن طبعہ وذکرا فی الامثلۃ المرق
تبیین وتوشیح زوال الطبع کی مثال میں آب باقلا گنایا ہے وہی مطلق پر حکم یہ اسی طرح کافی نے استدلال فرمایا بنایہ وکفایہ وعنایہ وغایۃ البیان وفتح نے اسے مقرر رکھا
تبیین وصح غزیرہ کی عبارت گزری ان الطبخ بحیث اذا برد ثخن یہی ضمن کفایہ وبنایہ ونہایہ ونہر وطرح الدرایہ مع شلبیہ علی الزیلعی سے آتی ہے نیز ان دو نمبر ۱۲ میں
گزرا اسیکا انعطان فتح وخانیہ وبحر ملتقی خانیہ وحلیہ منیہ یا کفایہ بھی انہیں شریک ہے یہ بھی اسی طرف ہے بالجملہ عبارات اسپر منطبق ومتواتر ہیں

اور اسی وجہ تواتر کے بعد ہدایہ ونقایہ ووافی وکنز واصلاح کی تعبیر تغیر سے تغیر طبع مراد لینا بہت واضح وآسان ہے **اقول** ۱۸۴۵
بلکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں
عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ بدلے تو عوارض بدلیں کسی پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم
انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبۃ
بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ مجمع الانہر میں ہے ثم یعلم ان المراد بالغلبۃ باللون فانہا راجعۃ الی الوصف اھ وقد قدمنا ہذا البحث
فی قول الکنز فی ،، **اقول** ۱۸۴۶ وبہ یندفع ما فی جامع الرموز تحت قولہ او غیرہ طبخا فیہ اشارۃ الی ان الغلبۃ
مانعۃ فی ما طبخ من ہذا الجنس سواء کانت بالاجزاء او باللون اھ و یأتی دفع اٰخر لا جرم امام قوام الدین کاکی
پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا عنی بالتغیر بالطبخ الثخانۃ والغلظ اھ وقد تقدم تمامہ فی ۲۱۷ کفایہ میں ہے عنی بالتغیر
الثخونۃ حتی اذا طبخ ولم یثخن بعد بل رقۃ الماء باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطفی کذا فی فتاوی قاضیخان بنایہ میں ہے ثم تغیر
بالطبخ شرط بان یصیر ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن ورقۃ الماء فیہ باقیۃ یجوز الوضوء بہ اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل
کرکے مقرر رکھا ولو بلفظۃ قیل اذ قال قولہ تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونۃ فلا یصیر مرقا اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عامہ بحث تھی
رہی نہیں ہر کتاب پر خاص نظر (۱) ہدایہ **اقول** ۱۸۴۷ متن میں زوال الطبع تھا شرح نے اوسی مقرر رکھا کر آب باقلا وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا ہے تغیر
بالطبخ لا یجوز التوضی بہ فرمایا لاجرم وہی تغیر معہود ومقصود ہذا اما یقضیہ موافقۃ الشرح للشرح لکن فیہ اشکال قوی سنعود الیٰ بیانہ اٰخر ہذا البحث
بعونہ تعالیٰ (۲) نقایہ **اقول** ۱۸۴۸ اس کی اصل وقایہ میں زوال الطبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگرچہ ممکن کہ نقایہ میں ادھر تغیر ہوا
کر جانب تغیر گئی **اقول** ۱۸۴۹ بالیقین شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کما لا یخفی علی من طالعہ اگر یہی ہے پھر تو نیسی تغیر کیوں فرمائی **اقول** ۱۸۵۰ یہی اشارۃ مفہمہ ہے، اسے
بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہو جانا کہ ٹھنڈا ہو کر رقیق نہ رہے کافی ہے کما تقدم التنصیص علیہ من الائمۃ
الجلۃ وبہ اندفع ما فی شرح نقایۃ البرجندی من الاستشہاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کما قدمناہ ثمہ
(۳ و ۴) کنز ووافی **اقول** ۱۸۵۱ ان میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور یہاں تغیر طبع ہی مراد تو بالطبخ
اوسکے نیچے داخل وتاویل البحر قد علمت ما فیہ وقد اعترف بہذا فی النہر واستشکلہ علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیۃ من
البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنہ ابو السعود وعلی ہذا یشکل عطف الطبخ علی ما تغیر بکثرۃ
الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وہذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا اھ **اقول** ۱۸۵۲
والاشکال مدفوع اولا ۱۸۵۳ بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن فی الطبخ ایضا وثانیا ۱۸۵۴ بما علمت
ان الثخن لازم الطبخ عادۃ وثالثا ۱۸۵۵ اعلمناک فی ۲۱۷ ما لکلام الخانیۃ ہذا واجاب الحموی ثم

ابو السعود عن اشکال النهر انه انما یشکل ان لو کان مختار المصنف ان التغییر بکثرة الاوراق بالثخن ولیس کذلک
لما مر من ان ظاهر قوله وان غیر طاہر احد اوصافه انه لو غیر اوصافه الجمیع لایجوز وان لم یصر ثخینا اھ
اقول [1857] **اولا** لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمة علی الضعیف المهجور مع صحة المعنی الصحیح الموافق
للجمهور وحد یشاحد الاوصاف یاتی ما فیه بعون الله تعالٰی **و** [1858] **ثانیا** الامام النسفی حافظ الدین صاحب
الکنز هو القائل فی مستصفاه ان اعتبر احد الاوصاف فخلاف الروایة الصحیحة کما تقدم فی ۱۰۱ (۴۳) اصلاح
اقول [1859] کان الاولی به الحمل علی ما یوافق النصوص المتواترة لکن العلامة الوزیر رحمه الله تعالٰی قال
فی متنه وایضاحه ما لفظه المعتبر فی صورة الطبخ تغیر الماء به لا خروجه عن طبعه کما یفهم من قول تاج الشریعة او بطبخ کیف ولو لا یجوز
به الوضوء مع انه لم یوجد فیه تغیر الماء بالطبخ لا خروجه عن حد الرقة والسیلان اھ **اقول** [1860] **اولا** ما یفهم من تاج الشریعة
الذی هو نصه هو الموافق لمتواترات النصوص **و** [1861] **ثانیا** ما استند الیه من المرق قد جعله القدوری والهدایة والوقایة والملتقی و
الغرر والتنویر وغیرها مما غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء وتقدم انفا قول البنایة ثم العنایة بالثخونة یصیر مرقا **و** [1862] **ثالثا**
قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادة **و** [1863] **رابعا** قد عرفت معنی الرقة ولا شک ان المرق اذا سال لا ینبسط کالماء فقد تجسد **الکمال** فی بیان الاشکال
وحله بفضل الملک المتعال ثم کان فی متن الهدایة لا تجوز بماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق وماء الزردج فقال فی الهدایة
المراد بماء الباقلاء وغیره ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی به ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیه ما یقصد به
المبالغة فی النظافة کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ **اقول** [1864] وفیه عندی اشکال
قوی وذلک لان المراد بالتغیر بالطبخ اما تغیر الطبع او تغیر الاوصاف لا سبیل الی الثانی **اولا** لان کلام المتن فی
زوال الطبع وهو مانع مطلقا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وهذا ما قدمنا فی ۸۹ **و** [1865] **ثانیا**
کیف یراد بخروجه عن طبعه تغیر وصفه بالطبخ **و** [1866] **ثالثا** فرق بین بین طبخ للتغیر والتغیر بالطبخ
والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه
مغیر لوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهو الانضاج کما هو معلوم مشهود فلم یحصل التغیر
بالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ما هما وکذا لا سبیل الی الاول **اولا** [1867] یکون المعنی فان زال طبعه
بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان **و** [1868] **ثانیا** یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان
زوال الطبع لا ثنیا فیه **و** [1869] **ثالثا** یتناقض الحکم والثنیا فان قوله الا اذا طبخ فیه ما یقصد به دل علی
جواز التوضی بما زال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیا الاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین

ثلثة وجوه من الاشكال ولو ارمن تعرض لشیٔ من هذا او حام حوله فضلا عمن ازاحه وقد تبعه[ف۱] على الوجه
الاول فی الدرایة والشلبیة والكفایة والبنایة والدر فقال الاول لا یعنی بالتغیر الثخانة (اقول) هذا اذا لم یكن المقصود بالطبخ
المبالغة فی التنظیف فان كان كالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر كالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ
ونحوه فی التبیین وقال البرجندی[ف۲] لا یجوز بماء انطبخ هو السیلانی بطبخ الا ما قصد به التنظیف فیجوز ان بقی رقته اھ و العجب
ان لم یتنبه له الشراح السادة حتی ط[ف۳] الاخذ على المراقی بما یأتی وقد اغتر به[ف۴] الفاضل عبد الحلیم اذ قال
[١٨٧٠] لا اختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غیر طبخ اھ فیا سبحن
الله من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعه هذا الایساعده لا عقل ولا نقل وقد مر فی رابع ابحاث زوال الطبع
انه لا یجوز بالاجماع بلا خلاف فیه وانا **اقول**[١٨٧١][ف۵] وبالله التوفیق وتمهید المقال موعد بیتنی کشف الغمة
بعونه تعالى على تقدیم مقدمات فاعلم **اولا** ان قول المتن ماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء
لا بد فیه من التجوز لانه جعله خارجا من طبع الماء ثم سماه ماء وما خرج عن طبعه حقیقة لا یبقى
ماء لما تقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائه وقد افاد المحقق على الاطلاق فی الفتح ان ما سلب رقته
لیس ماء اصلا كما یشیر الیه قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیر كالسویق لزوال اسم الماء عنه اھ
[١٨٧٢][ف۶] فلا بد من التجوز اما فی الماء سماه ماء باعتبار ما كان او فی الخروج سمی قرب الخروج خروجا والثانی اكثر
واقرب لان الآتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضا موضوع الباب الماء الذی یجوز به الوضوء
وما لا وایضا هو اكثر فائدة لان الاعلام بماء لا یجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء بما لیس بماء [١٨٧٣] و **ثانیا** السبب
ههنا كمال الامتزاج كما نص علیه فی الكافی والكفایة والبنایة وغیرها وسیأتی ان شاء الله تعالى وكمال الامتزاج اثره فی الشیئ
المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخا جعله متهیئا للخروج بالقوة القریبة وذلك
لان المخالط یرید ثخانته والنار تلطفه وترققه فلا یظهر اثره كما هو الا اذا زال المعارض وبرد كما تقدم التنصیص
علیه عن الكتب الكثیرة فی ۲۱۷ [١٨٧٤] و **ثالثا** مجرد كمال الامتزاج مع عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف
لما یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الكافی وغیره مع كمال الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یكن مقصودا
للغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف كالاشنان والصابون الا اذا غلب فصیر كالسویق المخلوط
لزوال اسم الماء عنه اھ اذا علمت هذا[١٨٧٥] فالشیخ الامام رحمه الله تعالى ورحمنا به حمل المتن على المجاز الثانی
لما تقدم من ترجیحاته وایاه اراد بالتغیر وقد انحلت الاشكالات جمیعا فان حكم المتن على ما تهیؤ

لزوال الطبع مع بقائه بسم علیه بعدم جواز التوضی به لابد من تقییده بالمطبوخ لانه فی غیرہ لایدل الا علی سبب المنع وھو کمال الامتزاج بل یدل علی عدمه اذ لو کمل الثخن بجامع المطبوخ فانه فیه دلیل علیه کما علمت غیر انه لایمنع فی المنظف الا اذا حصل الثخن بالفعل فلیستقم الاستثناء ولله الحمد وبه ١٨٧٦ اندفع ما اوردہ السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذ قال فی مراقی الفلاح لا یجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد ثخن کما اذا طبخ بما یقصد به النظافة کالسدر وصار ثخینا اھ فقالا ھذا من المصنف لیس علی ماینبغی فانه متی طبخ بما لایقصد به النظافة لایرتفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف ما یقصد به النظافة فانه لایمتنع به رفعه الا اذا خرج عن رقته وسیلانه فالفرق بینهما ثابت وتسویة المصنف بینهما ممنوعة اھ **اقول** ١٨٧٧ **اولا** ف١ متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونة بالفعل وقال فی غیرہ اذا برد ثخن فاعتبر التهیؤ للثخن **و ثانیا** ١٨٧٨ ف٢ قولهما وان بقی رقیقا ان ارادا به ما علیه المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیه اذ اعتبرہ رقیقا بعد ومنع الوضوء به وان ارادا به ما یبقی رقیقا بعد ما یبرد ایضا فمنع الوضوء به ممنوع وکمال الامتزاج مرفوع اذ لو کمل لثخن ولو بعد حین **و ثالثا** ١٨٧٩ ف٣ لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابی یوسف ومحمد رحمھما الله تعالی ھو التسویة بین المنظف وغیرہ علی الروایة المشھورة عن ابی یوسف وعلی کلتا الروایتین عن محمد تذکر ما اسلفنا فی ١٠٧ عن الحلیة عن التتمة والذخیرة ان ابا یوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقة روایة واحدة واختلفت الروایة عنه فی غیرہ ففی بعضها اعتبر سلب الرقة ای فھی المشھورة عنه وفی بعضها لم یشترطه ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایة الضعیفة الا المرجوحة وان محمدا اعتبر الغلبة باللون ای وھی الروایة المشھورة عنه وفی بعضها سلب الرقة وکلتاھما مطلقة عن التفصیل بین المنظف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینهما تبعا لامامی مذھبه الا ھما اللذان یقتدی بهما بعد الامام الاعظم رضی الله تعالی عنهم اجمعین والله تعالی اعلم بالجملہ قول مشہور و مسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوال رقت ہی ہے جو کہ ہمنے ٢١٧ میں تحقیق کیا و الاٰن **اقول** ١٨٨٠ ف٤ وبالله التوفیق اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں ١ اجزا ٢ اوصاف ٣ طبیعت ٤ اسم اور اعتبار اجزا انہیں وجوہ پر ہے بمقدار طبیعت و اسم طبخ میں علت منع کثرت اجزا الینا تو محتمل نہیں کہ یکثرت ہوگی تو ابتداءً سے نہ کہ بوجہ طبخ تو یہیں تغیر لون و طعم و ریح اولاً غالباً قبل حصول طبخ و نضج ہو جائیگا تو اوسے بھی تغیر بالطبخ نہیں کہہ سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا سے علت قرار دیجئے تو عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائینگے کہ انمیں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا ثانیاً اس سبب سے قطع نظر ہو تو قلب الاعتبار مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اسکے خلاف کی تصحیح فرمائی کما تقدم مشروحا فی ١٠١ و ١٢٢ فهذا لا یجد بعلی ما فی البحر والنهر ف٥ ف٦ مستندین الی عبارة الخانیة البانیة الحکم علی وصف الباقلاء وجامع الرموز للعتبی تغیر اللون ثم اعتبار الریح فیه نظر ١٨٨١ ف٧ ف٨ فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرها فی المشهور عنہ

انما اعتبر اللون ثم الطعم ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی ولو سلم فلم القصر علیھا باقی رہا طبیعت و اسم،
اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی و اتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا فی التبیین ما تغیر بالطبخ لا یجوز الوضوء
بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب اھ وما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لا یجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل
من السماء لذا التغیر غیرہ اھ علّلہ فی غایۃ البیان بزوال الاسم اھ **اقول** ۱۸۸۲ یہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ
تغیر طبخ قطعاً موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے **فاقول** ۱۸۸۳ وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ میں کبھی پانی مقصود
نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے
اسمیں تین صورتیں ہیں ایک معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع و اسم دونوں میں متغیر ہو جائیگا دوم اس درجہ
کثیر و وافر ہو کہ شے مخلوط اسمیں عمل نہ کرسکے اس سے نہ طبع بدلیگی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا سوم زائد ہو مگر نہ اس درجہ
مفرط اسمیں محتمل کہ زوال طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شوربا کسقدر زائد کردیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ بھر
پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہیگا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول
غیر معہود کے لیے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہو نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی ھذا فی ۲۱۴ عند التنویع
بین قولھم اذا برد ثخن وقول الغنیۃ غالبا واللہ تعالٰی اعلم **اقول** ۱۸۸۴ وبہ ظھر الفرق بین المنظف وغیرہ
فانہ اذا زال الاسم حصل المنع ولا زوال الاسم فی المنظف الا بزوال الطبع بالفعل لانہ لا یقصد بہ الا ما یقصد
من الماء وھو التنظیف فھذا غایۃ التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق **بالجملہ** ۱۸۸۵ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام طبخ
معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظف و غیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں زوال
بالقوہ کافی ہے یعنی ٹھنڈے ہونے پر جرم دار ہو جائے اور منظف مثل صابون و اشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر
معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو
یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کے لیے ہو جانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں
جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اسوقت بجائے زوال طبع تغیر کہینگے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں
یہی مسلک لیا اور نقایہ و اصلاح و تبیین و غایۃ البیان نے انکا اتباع کیا اب منظف و غیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ
غیر منظف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منظف ۔ اسکی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے
نبیذ و صبغ و مداد و غیرہا مسائل کثیرہ ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہو گئے وللہ الحمد علی
الدوام وعلٰی نبیہ الکریم وذویہ الصلٰوۃ والسلام ۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں ایک اور اضافہ کریں کہ تلک عشرۃ کاملۃ بعون

بحث دوم ارشادات متون کا محصل

بحث دوم ارشادات متون پر نظر **اقول** ۱۸۸۶ ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ پانی کا طاہر غیر مستعمل کے نفس
ناقابل وضو ہوجانے کے چار بلکہ تین ہی سبب ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل زوال رقت
کہ جرم دار ہوجائے زوال اسم جس سے یہاں اسکی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجائے نیز فصل حاضر کی بحث دوم
ابحاث غالبیہ میں گزرا کہ غلبہ اجزا کہ مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی ہے انہیں صورتوں پر ہو لا جاتا ہے یا بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہمنے
تحقیق منقح کی اور امام ابو یوسف کا مذہب کہ وہی صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں وللہ الحمد۔ اب متون کو دیکھیے تو وہ بھی ان تین
سبب سے باہر نہیں انھیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگرچہ سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون نہ متون جنکی وضع اختصار
پر ہے بلکہ شروح میں بھی جنکا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطہ صور نہیں ہوتا بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضا
نحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کما لایخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ واللہ المیسر لکل
عسیر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا **قدوری** و **ہدایہ** نے
عبارت میں اسکی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا **وقایہ** و **غرر** و **نور الایضاح** نے ان
دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ و غلبہ غیر اور **ملتقی** نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا
مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا **اقول** ۱۸۸۷ اور اسیکا ارادہ ملتقی میں چاہیے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہرحال کثرت اجزا
و زوال اسم جنھیں زوال طبع نہ لانا میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں انکا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القلیل لامعتبر بہ فیعتبر الغالب
والغلبۃ بالاجزاء دوم کا اشارۂ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ ان کان یجوز اذا لم یغیرہ الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ النظافۃ
یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم لاجرم تقریر تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلثہ ہوا **وافی** و **کنز** نے دو سبب ذکر فرمائے کثرت اجزا و
زوال طبع **اقول** ۱۸۸۸ اور اسے کثرت اوراق و طبخ سے مفصل فرماکر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلاطبخ اور اگر تغیر کو تغیر طبع و مقاصد
دونوں کو عام لیکر کثرت اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا
اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع و اسم **اقول** ۱۸۸۹ مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبہ اجزا اور دوم کو
طبخ سے مقید کر دیا **نقایہ** میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح
دو سببوں کا ذکر ہوا **اقول** ۱۸۹۰ اور بہرحال سبب اول ہیں وقایہ و اصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزا سے مقید فرمایا **اقول** ۱۸۹۱
لکن فیہ اشکال قوی فان الحکم الکلی والاستثناء الحصر سبب المنع فیما ذکر والعجب انہ لم یتنبہ لہ الشارحان الفاضلان
اقول ۱۸۹۲ ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامہ مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما مر فی ثانی ابحاث زوال الطبع
ان الاختلاط ینصب الی اقل الخلیطین فکانہ قال یتوضؤ بہ وان خالطہ ما ھو اقل اجزاء منہ الا اذا اخرجہ عن رقتہ

او غیر اسمہ طبخا لکن یبقی واردا اقتصر الثالث علی صورۃ الطبخ الا ان یقال الشکل الاخیر ولا اثر فان الذی یغیر اسمہ [۱۸۹۳]
بدون الاستعانۃ بالنار اقوی مما لا یزیلہ الا معالجۃ النار فکانہ قال او غیر اسمہ ولو طبخا فی فضلا عما یغیرہ بنفسہ وعلی
ہذا التقریر تصیر تشیر الی الاسباب الثلثۃ فتکون من احسن العبارات ہذا غایۃ ما ظہر لی فی توجیہہ رحمہ اللہ تعالی الخ ترجمہ
اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزا ہو تو سبب اول اور خفی ہو سبب دوم کو ذکر کیا
ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعا و اسما و اجزا کو عام لیا جائے تو سیقد اسباب ثلثہ کو عام ہو جائیگا اور ذکر زوال الطبع
از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا بل **اقول** [۱۸۹۴] کانہ رحمہ اللہ تعالی لاحظ ان زوال الطبع بالطبخ لم یغلبہ لحاظ نفسہ
بل النار غیرتہ فیکون العطف علی ظاہرہ واذن تکون ہذہ احسن العبارات و حق من الضوابط الجزئیۃ الی الکلیات
متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللہ الحمد کما یرضاہ، والصلاۃ والسلام علی مصطفاہ، والہ وصحبہ ومن والاہ،

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ بارۂ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔
وصف سے مراد رنگ مزہ بو۔ عبارات اسمیں تین طرح آئیں (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر قدوری میں ہے تجوز بماء
خالطہ طاہر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ الزعفران والصابون والاشنان یعنی اسی طرح بدایہ و وافی و
غیہ میں ہے غیر ان ہذہ زادت بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء الخ وزادا فی امثلۃ الماء الذی اختلط
بہ اللبن وقایہ۔ کنز۔ اصلاح مختار وغیرہا ولن غیر احد اوصافہ طاہر اھ مثلت الوقایۃ بامثلۃ القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران
(۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل بحر میں مجمع البحرین سے ہے تجیزہ بغالب علی طاہر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ
ملتقی میں ہے ولن غیر طاہر بعض اوصافہ کالتراب والزعفران والصابون (۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے وان غیر اوصافہ
طاہر جامد کاشنان وزعفران وفاکھۃ وورق فی الاصح ان بقی رقتہ یہی مفاد تنویر ہے فانہ ذکر مثلہ تبعا لہ کعادتہ [۱۸۹۵]
رحمہما اللہ تعالی ولن تراہ قولہ غیر اوصافہ فقد دل علیہ بان الحکم علی بقاء الرقۃ مطلقا ولہذا در مختار میں فرمایا ولن
غیر کل اوصافہ سادات ثلثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے ولا یضر تغیر اوصافہ کلہا بجامد
شرح میں بڑھایا بدون طبخ ثم قال مستدلا علیہ لما فی صحیح البخاری و مسلم ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
امر بغسل الذی وقصتہ ناقتہ وھو محرم بماء وسدر وامر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر و
اغتسل النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بماء فیہ اثر العجین وکان صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل ویغسل رأسہ بالخطمی وھو
جنب ویجتزئ بذلک ولم وتعقبہ السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لا یقاس علیہ لان المقصود بہ التنظیف
فاغتفر فیہ تغیر الاوصاف ولا کذلک غیرہ ام **اقول** [۱۸۹۶] تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین

والزھر لا علی الحکم فقد سلمہ من قبل و سلم عنہ الحدیث الثالث ۱۸۹۷ ثم قد علمت مما حققنا ان المختفی فی المنظفۃ ھی علی الثخن اما الاوصاف فلا عبرۃ بھا
اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلثہ مذکورہ میں سے کوئی مانع نہ پایا جائے۔ بمالہ ان النظار افترقوا فی
العبارۃ الاولی و مثلھا الثانیۃ فرقتین فریق یعتبر فیہا المفھوم فقد اعلی المنع بتغیر وصفین و فی الثانیۃ علی الجواز فیہ و المنع بتغیر الکل ثم رد غیر ھم
محققوھم بانہ خلاف المحکوم الصحیح الجواز وان تغیر الکل قال الامام الزیلعی فی التبیین اشار القدوری الی انہ اذا غیر وصفین لا یجوز الوضوء بہ و مثلہ
فی الفتح والبحر کلاھما علی عبارۃ البدایۃ فی النھایۃ والعنایۃ والبنایۃ والدرایۃ والکفایۃ والغایۃ الاتقانیۃ قال الاولان قولہ احد اوصافہ یشیر الی انہ
اذا غیر اثنین لا یجوز لکن المنقول عن الاساتذۃ خلافہ فذکرا ما تقدم فی ۹۰ زاد فی العنایۃ وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیہ اھ واقرہ سعدی افندی
وقال التالیان فی قولہ احد اوصافہ اشارۃ الی انہ اذا تغیر اثنان لا یجوز التوضی بہ لکن صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی اھ و فی الکفایۃ ذکرت
الاشارۃ ثم اثر دفع عن النھایۃ ما عن الاساتذۃ و ذکر الاتقانی اشارۃ القدوری ثم قال لکن الظاھر عن اصحابنا انہ یجوز الا تری الی ما فی شرح
الطحاوی الخ وفی الجوھرۃ ان غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لا یجوز و فی الصحیح یجوز کذا فی المستصفی اھ وقدم فی ۱۰۱ وکذا مر عن الحلیۃ اعتبار المفھوم
فی ۱۷ و ردہ بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم ذکر کلام النھایۃ و فی فتح اللہ المعین یفھم من التقیید عدم جواز الاستعمال اذا تغیر وصفان و
لیس کذلک لما ثم اغرب فی الکفایۃ اذ ذکرہ ام ثم استدرک علیہ بما فی التتمۃ عن الفقیہ ابی المیدانی من مسألۃ وقوع الاوراق فی الحوض المارۃ
فی ۶۷ قال قال صاحب النھایۃ ما تغیر لون الماء بالاوراق لا بدان یتغیر طعمہ ایضا فکان وصفان زائلین فصار موافقا لما اشار الیہ الکتاب اھ
۱۸۹۸ اقول وانت تعلم انہ لا یدفع ما عن الاساتذۃ ولذا لم یعتمدہ النھایۃ والبنایۃ مع ذکرھم جمیعا ان الماء اذا تغیر لونہ تغیر طعمہ
ایضا اھ ھذا عبارۃ الاخیرین ۱۸۹۹ اقول والمراد فی صورۃ الاوراق کما افصح عنہ النھایۃ فلا یقال قد یتغیر لونہ بقلیل من اللبن و الزعفران لا
طعمہ و بالجملۃ کان الجواب یستدرک بما عن الاساتذۃ علی ما عن الفقیہ کما فعلوا لا العکس کالکفایۃ وتبعہ مسکین فتعقب المفھوم بما نقل فی النھایۃ
عن الاساتذۃ ثم عاد فقال لا یتوضؤ من اجازۃ الاساتذۃ لم ومثلہ تعقیب حیث فی مجمع الانھر ثم قال لکن یمکن التوجیہ بان نقل صاحب النھایۃ محمول علی
الضرورۃ فلا ینافی القول بعدم الجواز عند عدم الضرورۃ کما فی التحفۃ اھ ۱۹۰۰ اقول تبع فیہ الحلیۃ و قد علمت ردہ فی ۷۲ و فریق ثان ۱۹۰۱ اقول
اخذ الاولون لفظۃ احد و جعل شرطا لا وھو کا لا شرط فشمل الکل شمول الجزئیۃ للکلیۃ و تقدم فی ۱۰۱ عن الزاھدی فی شرح القدوری قول
المصنف احد اوصافہ لا یفید التقیید الخ و قد نقلہ فی الحلیۃ ثم قال لکن الظاھر انہ یرید من حیث الواقع و الا فلا شک ان مفھوم المخالفۃ یفید تقیید
الجواز بذلک کما ذکرنا و علی ھذا الفرع الذی سیأتی فی محصل الباقلاء اذا نقع فی الماء و تغیرت الاوصاف الثلثۃ اھ و الفرع المشار الیہ قول المنیۃ و کذا الحمصۃ و
الباقلاء اذا نقع و ان تغیر لونہ و طعمہ و ریحہ اھ و فی جامع الرموز ان فی الھدایۃ من ذکر احد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاھدی و التیسیر و المضمرات اھ و
قال العلامۃ احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافہ او جمیع اوصافہ اذا بقی علی اصل خلقتہ اھ و کتب بعدہ لفظۃ اھ و لم یبین المنقول عنہ و
الظاھر من السیاق انہ الشیخ یحیی علیہ و قال العلامۃ مولی خسرو فی الدرر و تحت عبارۃ کثیر من المشایخ ھکذا غیر احد اوصافہ ظاھر فتوھم بعض

شرح الهداية ان لفظ الاصل احترازعما فوقه وليس كذلك لما في الينابيع لونقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة فنقول امر ثم قال واشار في شرح الطحاوي اليه واقره الشرنبلالي في غنية ذوي الاحكام وقال في فتح الحليم وغنية المحسن الجميع وايد الخادمي بقوله والقول ان ما في الهداية غير رواية النهاية كما توهم بعيد المحقق على قوله وليس كذلك فذ يجاب بان ليس المراد التقييد باحد الاوصاف فيما يخالف الملاء في الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذا لم يوافقه في ما فلو غير اثنين او الثلاث فلا يجوز الوضوء به الجماد قلت هذا هو جواب الامام الزيلعي كما يأتي في شرح الخادمي بقوله لكن لا يخفى ان هذا ليس من هذا القبيل بل من قبيل الغلبة كما يأتي اذا حملتم عليه قولهم ان غير احد اوصافه وهو لنصار لما يخالف الماء في الاوصاف الثلثة ليس من قبيل ما فيه الكلام هنا وهو خلط الجامد لان العبرة بالاوصاف عند اهل الضابطة انما هي للمائعات كما سيأتي فهو من قبيل ما غلب عليه غيره وهو المذكور في الغرض الكلام اما هنا فالعبرة بالرقة فكيف يحمل هذا على ذلك

أقول (١٩٠٢) لكن تخصيص الكلام بالجامد انما حدث بعد الضابطة وكلام كل من قبل الزيلعي مطلق فالحاصل حمله على ما ئع مخالف في الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزيلعي بالجملة فهما مسلكان لاهل الضابطة الاول الحمل على التقييد وحمل الحكم على مائع يخالف في الثلثة وهو مسلك الزيلعي والثاني جعل التقييد اتفاقيا وحمل الحكم على الجامد وهو مسلك الدرر ومن تبعه كالتنوير ونور الايضاح وكلاهما صحيح موافق للضابطة فلا ايراد وانما نشأ من خلط المسلكين

أقول (١٩٠٣) نعم اذا طوينا الكشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر على نصوص المذهب والمذاهب المنقولة عن ائمة المذهب ففيه مسلكان متخالفان لان جعل احد قيدا احترازيا يقضي باعتبار الغلبة بالاوصاف وهو مذهب محمد وجعله اتفاقيا يطرحه وهو مذهب ابي يوسف رضي الله تعالى عنهما وهذا هو الاولى والاحرى لوجوه

فاقول (١٩٠٤) اولا قد علمت ان مذهب ابي يوسف هو الصحيح المعتمد ومهما قدرنا ان نحمل النصوص على الصحيح لا نعدوه

وثانيا (١٩٠٥) النصوص مطلقة لتشمل الجامد والمائع ولعل الله درجات الامامين برهان الدين الفرغاني وحافظ الدين النسفي اذ زادا في الامثلة للماء الذي خالطه اللبن فاتيا بالتنصيص على التعميم وبطلان التخصيص ومحمد انما يقول باعتبار الاوصاف في المائعات كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فجعله للاحتراز يجعل النصوص خارجة عن المذهبين والمتون ماشية على ما لا وجود له في المذهب وانما كان وضعها لنقل المذهب

وثالثا (١٩٠٦) معلوم ان دلالة المفهوم غير قطعية ورب قيود تجيء في الكتب لا محترز لها فحمل النصوص على هذا اولى ام جعل القيد احترازا ثم القيام بالاعتراض

ورابعا (١٩٠٧) لا شك ان كل معه بعضه وما غير الاوصاف مغير لاحدها واعتبار الواحد على صفة الانفراد غير لازم وما له من اطراد الا ترى الى ما في الخيرية لا يستفاد من لفظ واحدة وصف التوحيد فقد نصوا على انه لو كان تحته اربع نسوة وله عبيد فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبيدي حر او ثنتين فعبدان او ثلثا فثلثة او اربعا فاربعة فطلقهن معا

الصفر فای مرتبا فی الکل او البعض عتق عشرة من عبیدہ واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیة وثلثة
بطلاق الثالثة واربعة بطلاق الرابعة مجموع ذلك عشرة فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدة لما وقع العتق علی
الواحد فی صورة طلاقهن معا لانه حینئذ لم یطلق واحدة حال کونها منفردة بل طلقها فی جملة نسائه الاربع اھ ۱۹۰۸ **اقول**
والامر (ف۱) فیما عندی ان الحکم بالمفهوم فی امثال المقام یختلف باختلاف الاحوال فان علم ان الانفراد لامدخل له فی الحکم لایسبق الذھن
الی المفهوم کقول رجل لبنیه اکرموا من یکرمکم لایفهم منه احد ان لاتکرموا من اکرم کلکم وکذلك قول حنفی من قرأ احدکم
اٰیٰت القراٰن صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدکم شعرات من رأسه صح وضوؤه ومن هذا الباب الصورة المذکورة فی الخیریة
فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلا توقف له علی الانفراد ومن ذلك قوله عزوجل وان احد من المشرکین استجارك وقوله واتیتم
احدٰھن قنطارا وجاء احد منکم من الغائط فانه لایفهم منه عدم الحکم عند التعدد حتی عند اصحاب المفاهیم بل لو کان
مثله فی کلام الناس لم یدل علی المفهوم قطعا للعلم بان الانفراد لادخل له فی الحکم وان علم ان له مدخلا فیه لاثبت المفهوم
کقوله لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحد فمن اکرمهم جمیعا لایدخل تحت النهی واذا قیل
من طلق ثنتین فله ان یراجع فهم منه ان من طلق ثلثا لارجعة له ولم یفهم منه ان من طلق واحدة لارجعة له فاجتمع فیه
الانفهام وعدمه فلذا کان الامر یختلف هکذا او یبتنی علی العلم بالعلة من خارج لم یصح الحکم باحد الطرفین من مجرد الکلام
فههنا ان علم ان للتوحد والبعضیة مدخلا فی جواز الوضوء ثبت المفهوم وان علم عدمه انعدم فالحکم بکونه قیدا احترازیا
متوقف علی اثبات اعتبار التغیر بالاوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافه فلا مفهوم وبالجملة (ف۲) هو احتمال قام البرهان
علی بطلانه فلا یعتبر ۱۹۰۹ **وخامسا** (ف۳) تمثیلهم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرینة علی عدم
ارادتهم المفهوم فان ماء السیل یکون متغیر اللون والطعم معا بل ربما یکون متغیر الثلثة وکذلك الماء اذا
خالطه الصابون لایقتصر علی تغییر وصف واحد قط والزعفران ربما یتغیر به وصفان او الثلثة واقتصاره علی واحد
نادر فی المعتاد وقد ارسلوه ارسالا وجعلوه لما یغیر احد الاوصاف مثالا وهذا وان کان فیه مجال مقال فماء
المد والصابون کافیان فی الاستدلال فظهر الامر وزال اللبس وقیل الحمد ﷲ رب العٰلمین یہ ہیں ضوابط ستون کا بیان
ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی
میں کوئی شیئ جامد ملے خواہ مائع مطلقا تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ وصاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی
مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا سجل فرما دیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اوسقدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا انطباق متون سے
اور مؤکد ہوگیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا وللہ الحمد علی الدوام وعلی نبیہ واٰلہ

الصلٰوۃ والسلام علٰی مر اللیالی والایام (ضابطہ) قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسبیجابی و امام ملک العلماء نے اختیار کیا و فی خصوص مسألۃ الاوراق فی الحوض مشی علیہ فی شرح الوقایۃ والمنیۃ ایضا مخالفۃ لنفسہا فیہما مع ما تقدم عنہما فی الضابطۃ الخامسۃ ونقلہا الذخیرۃ والتتمۃ عن الامام احمد المیدانی وللحلیۃ میل الیہ فی المسألۃ علی تصریحہا تبعا للخلافۃ فی غیرہا فیہما ثم جلبی فی ذخیرۃ العقبی انہ الاصح کما تقدم کل ذلک فی ۷۷ و ۹۹ و ۱۰۱ وغیرہا وذکر الامام ملک العلماء فی النبیذ المطبوخ ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضوء لغلبتہ التمر طعما ولونا کما یأتی [1910] فہذا ما وجدت من ترجیحاتہ فی ملتقطا صدہ الاول التصحیح الصریح مطلق ہذا القول الامام وقع فی الجوہرۃ ان الشیخ یرید الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ وقال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء اھ **اقول** [1911] یبتنی علی جعل احد للتقیید وقد علمت ما فیہ اب یہاں بعض ابحاث ہیں

بحث اول تنقیح مذہب۔ **اقول** [1912] اس قول کی نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہی کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اولا رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں اگر اسکا رنگ پانی پر غالب آجائے قابل وضو نہیں ورنہ ہے اور جسکا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اسمیں مزہ کا لحاظ فرماتے ہیں اوسکا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اسمیں اجزا پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پانی میں ملجائے وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح **فاولا** تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن الذخیرۃ والتتمۃ محمد اعتبر غلبۃ المخلوط لکن فی بعض اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی بعضہم الی سلب الرقۃ ونقل الفتح عن بعضہم ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسہ والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیۃ عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان والاشنان اذا لم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان او یسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء فلا باس بالوضوء بہ فمحمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء اھ ومر فی بحث غلبۃ الاجزاء عن مجمع الانہر انہ قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنہ اھ وفی الجوہرۃ النیرۃ عن الفتاوی الظہیریۃ محمد اعتبر اللون وابو یوسف الاجزاء اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایۃ عن محمد واشہر قولی محمد ان المعتبر اللون کما فی حاشیۃ الہدایۃ اھ فہؤلاء وآخرون اقتصروا علی اللون **وثانیا** فی الحلیۃ عن المحیط الرضوی العبرۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء دون اللون او الطعم وعند ابی یوسف للون او الطعم فان لم یوجد کل منہما فغلبۃ الاجزاء اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وہذا لو ان کان فیہ عکس النسبۃ وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ہہنا الی التردید بین اللون والطعم ثم تقدیمہما علی الاجزاء **وثالثا** فی البحث المذکور عن العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم

الطعم ثم الاجزاء اهـ فتح المعين وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء اهـ ونقل في الشلبية عن يحيى عن الامام الاسبيجابي ان المخالط للماء اما ان خالطه فان غير لونه فالعبرة للون مثل اللبن والخل والزعفران يخالط بالماء وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة وان لم يغير لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه على اجزاء الماء لا يجوز الوضوء به كالماء المعتصر من الثمر والشجر كذلك الملتقط من الكرم بقطعه اهـ ومثله في خزانة المفتين وحده ولفظه اذا اختلط شيئ بالماء تعتبر الغلبة من حيث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء وذكر معناه سواء بسواء غير انه قال في الشق الاخير العبرة فيه لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز والا لا اهـ ومثله في جامع الرموز عن الزاهدي وغيره وبدايته الطاهر ان خالف الماء لونه كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة للون الخ فذكر ماء الزعفران مكان الزعفران ومثله في البناية عن شرح القدوري لمجد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران وكذلك في الحلية وقدم ايضا الزيلعي عن الاسبيجابي **اقول** ١٩١٤ لكن عبارة الزيلعي عنه ما قد سمعت وقال القهستاني الخ نقلا عن المحيط فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء اهـ وفي البرجندي ذكر في الهداية انه يعتبر في الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران الخ **اقول** ١٩١٥ وليس في الهداية شيئ فلعله من تصحيفات الناسخ فهؤلاء تسعة ابين الكل واطلقوا الطاهر غير مقيدين بالمائع وقد مثل الاسبيجابي والسمعاني والبرجندي بالزعفران لكن ابدله الحلبي والعيني والزاهدي ومجد الفقهاء وغيرهم بماء الزعفران **ورابعا** قال الامام ملك العلماء في البدائع الماء المطلق اذا خالطه شيئ من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما يقصد منه ذلك ويطهر به او يخالطه كماء الصابون والاشنان يجوز التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر والحرض فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه ايضا ولو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب او بالجص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فيه او بطول المكث يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه ايضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك وقياس ما ذكرنا انه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد وبالقياس اخذ ابو يوسف الا ان ابا حنيفة

ترك القياس بالنص (ثم اطال فی بحث النص الی ان قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وھو ان یلقی
شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء فمادام حلوا رقیقا او قارصا یتوضؤ به عند ابی حنیفة وان کان غلیظا
کالرب لایجوز بلاخلاف وھذا اذا کان نیا فان کان مطبوخا ادنی طبخة فمادام حلوا او قارصا فھو علی الاختلاف
وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذکر القدوری فی شرح مختصر الکرخی اختلافا فیه بین الکرخی وابی طاھر الدباس علی
قول الکرخی یجوز وعلی قول ابی طاھر لایجوز وجه قول الکرخی ان اسم النبیذ کما یقع علی النیئ منه یقع علی المطبوخ فیدخل
تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاھرة یجوز التوضؤ به بلاخلاف بین اصحابنا اذا کان الماء
غالبا وھھنا اجزاء الماء غالبة علی اجزاء التمر فیجوز التوضؤ به وجه قول ابی طاھر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث
ورد فی النیئ واما قوله ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضؤ به فنعم اذا لم یغلب علی الماء اصلا فاما اذا
غلب علیه بوجه من الوجوه فلا وھھنا غلب علیه من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلا یجوز
التوضؤ به وھذا اقرب القولین الی الصواب اھ کلامه رحمه اللہ تعالٰی وانما سقناه وان تقدم اکثره مفرقا للتنبیه علی
فوائد ستعرفھا ان شاء اللہ تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطه مائع وغلب علیه لایجوز التوضؤ به
والا یجوز وتعرف الغلبة بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبة فی اللون
وان کان موافقا له فی اللون مخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبة فی الطعم وان کان
لایخالفه اصلا کالماء تعتبر الغلبة بالکثرة کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز اھ **اقول** [1916] وھو
سبق قلم فلا اثر منه فی الفتح ۔ ففی ھذا التنصیص علی التخصیص بالمائع **وخامسا** [1917] تراھم جمیعا لم یذکروا
الرائحة بل نصوص النوادر والامام الاسبیجابی والامام ملک العلماء والمحیط الرضوی وزاد الفقھاء والامام الزیلعی
وخزانة المفتین والعنایة والبنایة فی الزاھدی والبرجندی والقھستانی ویحیی وابن الشلبی وغیرھم ناطقة بنفی اعتبارھا حتی
احالوا الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحر العلوم فی رسائل الارکان لم ار اعتبار الغلبة بالریح
فی کتاب اھ **اقول** [1918] بلی قال الامام فقیه النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء
لا من حیث اللون ھو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح اھ وقد نقله عنھا فی الغنیة
والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد الطعم والریح اھ وتقدم فی ۲۱۰ قول الخانیة ایضا
لو طبخ فیه الباقلاء ویوجد منه ریح الباقلاء لایجوز **وسادسا** [1919] اغرب جدا فی الجوھرة فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف
ومحمد اعتبار الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیر واحدا جاز وان غیر اثنین لایجوز والشیخ ای القدوری

اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه لم یکن اجماع الاختلاف و المسئول من الله تعالی التنقیح و التطبیق
او الترجیح ١٩٢٠ فاقول و بالله التوفیق ما ذکر فی الجوهرة مخالف لاجماع الرواة عن اخرهم الثلثة
عشر المذکورین فی الخامس و التسعة السابقین الاجناس و الذخیرة و التتمة و الظهیریة و المحیط و الفتح و الحلیة
و مجمع الانهر[٢١] حتی الجوهرة[٢٢] نفسها فانهم اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون یقید الماء عند محمد و هذا یقول ان غیر
واحد لجاز و اقول و الله تعالی اعلم انه کان قیل ان محمدا یعتبر الاوصاف ١٩٢١ ثم رأی الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ
مفهومه فدل علی عبرة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد و قد نص ان تغیر واحد لا یضر فحسب ان هذا المفهوم
من منطوقه و للمفهوم هو مذهب محمد و لیس کذلک و لا هو مقصود المقدوری کما علمت ١٩٢٢ ثم قد علمت ان الجمهور
قد نفوا الاعتبار بالرائحة فذکرها فی الخانیة لا یکون من زیادة ثقة بل مخالفة ثقة لسائر الثقات فیکون شذوذا
ینافی الصحة و ستعلم بعون الله تعالی ان محمدا لم یعتبر الریح ١٩٢٣ ثم اقتصار الاولین علی اللون لا ینافی اعتبار
غیره فان التنصیص علی شیئ لا ینفی ما عداه لا سیما و اللون هو الملحوظ اولا فان لم یکن فغیره و کذا التردید فی اللون
و الطعم عدم تنصیص علی الترتیب بینهما لا تنصیص علی عدم الترتیب فروایة الجم الغفیر بالترتیب زیادة ثقات
واجبة القبول بقی النظر فی ان الحکم هل یشمل الجامد کما هو مقتضی اطلاق الامام الاسبیجابی و تمثیله
بالزعفران ام یختص بالمائع کما هو نص الامام ملک العلماء و اری لکل منهما وجها و یدل لشمول الجامد ١٩٢٤ فاقول
اولا تقدم فی صدر هذا البحث عن الفتح و الحلیة عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان فی طبیخ الریحان
و الاشنان و ما هما الا من الجامد ١٩٢٥ و ثانیا مر فی ١٢٢ عن الحلیة و الفتح عن التجنیس ان اعتبار الجرجانی فی الزاج
و العفص صلوح النقش تفریع علی اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان علی اعتبارها بالاوصاف یتقید بمجرد التلون و ان
لم یصلح للنقش ١٩٢٦ و ثالثا خص البدائع بالمائع ثم ذکر ان قیاس عدم الجواز فی نبیذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره
فی الجامد ١٩٢٧ و رابعا کذلک اجاب من قبل ابی طاهر فی مطبوخه و احتج بغلبة اللون و الطعم و قد عبر ههنا ایضا
فی کلام الکرخی و الدباس بالمائع مع ان الکلام فی الجامد ١٩٢٨ اقول و یظهر لی و الله تعالی اعلم ان تغیر الطعم
او اللون انما یکون بالامتزاج و لا یمتزج الجامد بالمائع الا ان یماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تری
ان السکر اذا خلط بالماء لا یبقی منه ممتازا عنه الا شیئ قلیل و کذلک الاصباغ و لو وضعت حجرا اسود او احمر
او اخضر او اصفر فی الماء لا یتلون الماء بلونه فظهر ان الامتزاج لا یحصل فی مائع الا بالمائع و ان کان اصله جامدا
فلعل هذا هو سر التعبیر بالمائع مع ان الکلام فی الجامد اتقنه فانه ان شاء الله تعالی بحث نفیس و اما الخصوص

فاقول اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعها حجة معصومة على جواز الوضوء بماء السيل
مع العلم القطعي بتغير لونه بل ربما يتغير الطعم والريح ايضا فثبت ان مجرد تغير الاوصاف بالجامد لايفيد
التقييد بالاجماع وثانيا ١٩٣٠ هذا اجماع ائمتنا رضی اللّٰه تعالٰی عنهم ومنهم محمد ان التمر او الزبيب
او التين مثلا اذا انقع فی الماء فانتقلت حلاوته منها اليه فحلا ولم يبلغ الی ان يصير نبيذا افاد التقييد ويجوز الوضوء به اجماعا
فمحمد لم يعتبر فيه الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغيره بل وتغير اللون والريح ايضا فمن المعلوم المشهود ان اللون
اسبق تغيرا منهما من الطعم واذا تغير يوجد لهما ريح ايضا قطعا فقد تغيرت الاوصاف الثلثة بالجامدات ولم يفد
بالاجماع مالم يغلب اجزاء بالمعنى الثالث اعنى صيرورته شيئا اخر لمقصد اخر وهذا هو الفرق بين النبيذ والسيل
فانه لم يصر شيئا اخر ولا زال عنه اسم الماء وهذا هو مذهب ابی يوسف فعلم ان مذهبه مجمع عليه فی الجامد وانما الخلف
فی المائع اقول ١٩٣١ وبه خرج الجواب عن الشاهدين الاخيرين فان الكلام فيما فی الانبذة فالمراد تغير الطعم
المحيل المزيل عنه اسم الماء ويجعله نبيذا ولا نزاع فيه وثالثا ١٩٣٢ تقدم فی ١٢٢ عن الخانية التوضؤ بماء الزعفران او الزردج
يجوز ان كان رقيقا والماء غالب فان غلبته الحمرة وصار متماسكا لا يجوز وعن الخلاصة توضأ بماء الزردج او العصفر او الصابون
ان كان رقيقا يستبين الماء منه يجوز وان غلبت الحمرة وصار نشاستج لا اھ فافاد ان المدار الثخن لا مجرد اللون فان كان
غلبة اللون تحصل في هذه الاشياء قبل الثخن فقد صرحا بعدم الاجتزاء بها مالم يثخن وان كانت لا تحصل الا اذا ثخن فقد
بينا ان ذكر غلبة اللون لكونها ههنا دليلا على المناط وهو الثخن فكان وصار متماسكا او نشاستج عطف تفسير له
اقول ١٩٣٣ وبه تبين الجواب عن نص الاجناس فلم يكتف رحمه اللّٰه تعالٰی بقوله لم يتغير لونه حتى يحمر او يسود
بل اضاف اليه وكان الغالب عليه الماء وهذا ما عبر به الخانية والخلاصة اذ قالا بعد ذكر الحمرة وصار متماسكا بيد ان
المقام ١٩٣٤ يحتاج الى تلطيف القريحة، واعمال روية قوية صحيحة، كلا بل الی التوفيق، من رب رفيق، فالنظر الطام
يتسارع الى الفرق بين العبارة وعبارة الخانية والخلاصة فانهما ذكرا شيئين غلبة الحمرة والتماسك في عدم الجواز فافهما
ان تغير اللون لا يكفي للمنع مالم يتماسك لابتناء الامر على اجتماع الامرين ونقل الاجناس ذكر شيئين سلامة اللون وغلبة الماء في جانب
الجواز فافاد ان ايهما انتفى انتفى الجواز لعين الوجه اعنى بناء الجواز على الاجتماع اقول ١٩٣٥ ودقيق النظر يوضح الامر فان هذا المعنى يوهم
ان تغير اللون ينفي الجواز وان كان الغالب هو الماء وهو خلاف الاجماع فان الغلبة هو القطب الذي تدور عليه رحى هذه الاحكام
عند جميع ائمتنا الاعلام لما سمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدما كعكسه ثابت لغة وعرفا وشرعا اھ ومن المعلوم ضرورة
ان غلبة الماء هي العلة الكافية للجواز وعدمها للمنع اذ ليس احد من الائمة يجيز الوضوء بالماء المغلوب سلبت اوصافه او لا

الا ما تقدم من حكاية شاذة عن الامام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة براسها منحازة عن الغلبة بتمام العلة وحينئذ يدور الامر بين وجهين اما ان تكون هي العلة وبها الغلبة فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف تفسير لعدم تغير اللون واما ان تكون بمعزل عن العلية وانما ذكرت لانها ههنا اية مغلوبية الماء ببلوغ سيل الامتزاج وبيان ذلك ان الاحمرار بالاشنان والصابون لو بالريحان لا يحصلان بنفس الطبخ ايضا بل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال ان لم يتغير لونه وكان الغالب الماء فلا باس فافاد انهما يطرحان في الماء ويمكثان فيه ويعمل فيهما النار الى ان يطبخا ولا يحصل مع ذلك التغير المغير حتى امكن التقييد بعدمه للجواز بل لابد من مكث وعمل اخر بعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل الموجب لكمال الامتزاج وحينئذ يصير الماء مغلوبا بلا ريب فذكرت هذه الامارة الظاهرة لكونها مرئية والمغلوبية في المطبوخ غير مرئية ما لم يبرد كما تقدم ثم ذكر الحقيقة تنبيها على ما هو المناط الحقيقي فهذا محمل نفيس واضح وهذا هو عين مفاد الخانية والخلاصة ولله الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بل ترجح هذا بعبارة الخانية والخلاصة اذ الروايات يفسر بعضها بعضا ثم كفى بالصحاحين شاهدي عدل **فان قلت** [1936] لعلهما في غير المطبوخ فلا يمنعان اعتبار الاوصاف فيه ونص الاجناس انما هو فيه **اقول** [1937] **اولا** نصه مخصوص بما يحدث فيه تغير الاوصاف بعد كمال الطبخ كما علمت ولا يقاس عليه ما يتغير قبل الطبخ وهو الكثير الغالب اذ قبله لا فرق بينه وبين النيء وقد انعقد الاجماع على عدم اعتباره فيه فيؤول الكلام الى ان لا اوصاف عبرة بها الا فيما تتغير فيه بعد كمال الطبخ وهذا لا يضرنا لما علمت ان الماء يصير مغلوبا اذ ذاك فتتحقق العلة سواء عبر عنها او بلازمها من تغير الاوصاف **وثانيا** [1938] اي فرق بين النيء والمطبوخ سوى ان الطبخ يوجب كمال الامتزاج كما نص عليه اهل الضابطة قاطبة قال الامام الزيلعي التقييد اما بكمال الامتزاج او غلبة الممتزج فكمال الامتزاج اما بالطبخ الخ وقال قبيل التيمم ان بالطبخ كمل امتزاجه وبكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه اھ وقد قال قبل حديث الضابطة ايضا الامام الجليل النسفي في الكافي ان بطلان الاطلاق بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر الخ ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى واذن نقول بموجبه ولا يكون دليلا على اعتبار مجرد تغير الاوصاف كما لا يخفى فانكشف الامر ولله الحمد وبقي الشاهد الثاني من شواهد العموم **اقول** [1939] ليس مفهومه ما ذكر بل له مذهب اخر غير مستتر وذلك ان الامام ابا عبد الله الجرجاني لما اعتبر في تقييده صلوحه للصبغ والنقش وما هو الا تلون الماء وربما يحصل قبل الثخن كان لمتوهم ان يتوهم انه اعتبر الغلبة باللون فنبه الامام البرهان على بطلانه وقال بل هو تفريع على اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتها كما علمت على ثلثة انحاء هذا هو النحو الثالث منها فذهبت الشواهد جميعا **اما** تمثيله بالزعفران فقد اشبعنا الكلام عليه في ۲۱ والان لم يبق الا اطلاق الامام الاسبيجابي **اقول** [1940] **اولا** لنا مندوحة عنه فيما تقدم

منه ان المطلق فی کلامهم یحمل علی المقید وان من عادتهم الاطلاق تعویلا علی معرفة الحذاق وقالوا ویغفلون کیلا یدعی
علمهم من لم یزاحمهم بالرکب کل ذلك مذکور فی رد المحتار وغیره **وثانیا** هذا الولم یجب التقیید فکیف و
قد وجب بشهادة الاجماع عن **وثالثا** ان تقول الجامد ایضا تعتبر فیه غلبة الاوصاف اذا ادت الی غلبة الاجزاء
باحد المعانی الثلثة کما عرفت فی النبیذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وکثیر من نظائرها فمن هذا الوجه صح
الاطلاق وانما کان نحو التغییر المعتبر فی الجامد مغایرا للمعتبر عنده فی المائع **بل** قد یظن اتفاق القولین من کلام البدائع
المار فیه م حیث ناط الامر فی المائع تحقیقا بزوال الاسم وذکر فی تفصیله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم هو المعتبر فی الجامد
ایضا بل علیه مدار الباب کما مر مرارا وکان ینبغی هذا ان لا خلف بین الامامین الصاحبین الا فی التعبیر **اقول** وقد
کان یعجبنی هذا لان المنقول عن نص محمد انما هی مسألة مطبوخ الاشنان والریحان وفیه کمال الامتزاج الموجب للغلبة
بالاجزاء لکن تعاور عباراتهم علی نصب الخلاف بینهما منعنی عن ذلك وان عبره المحقق فی الفتح بقوله نقل بعضهم فیه
خلافا بین الصاحبین ان محمدا یعتبره باللون وابا یوسف بالاجزاء اھ **لکن** التحقیق عندی ان زوال الاسم المذکور
ههنا فی البدائع لیس بالمعنی المعتبر فی غیر المائع لما سیأتیك بیانه ان شاء الله تعالی وبالجملة قد استقر عرش التحقیق
ولله الحمد علی کل ما نص علیه الامام ملك العلماء فی البدائع ان خلاف محمد انما هو فی المائع وانه لا یقتصر علی اللون
بل یعتبر الطعم ایضا وانه یرتب بینهما فیقدم اللون ثم الطعم وانه ینقل الحکم بعدهما الی الاجزاء ولا یعتبر الریح
هکذا ینبغی التنقیح والحمد لله علی تواتر الائه وافضل صلاته وسلامه علی سید انبیائه واله وصحبه وابنه و
احبائه امین **هذا** وزعم العلامة الحدادی فی الجوهرة بعد ما صحح قول ابی یوسف ان نص محمد اعتبار الاوصاف ان غیر
الثلثة الاوصاف او اکثر واحد جاز وان غیر اثنین لا یجوز قال والتوفیق بینهما ان کان مائعا جنسه جنس الماء کماء الدباء
فالعبرة للاجزاء کما قال ابو یوسف وان کان جنسه غیر جنس الماء کاللبن فالعبرة للاوصاف کما قال محمد قال والشیخ یعنی
الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه اھ **اقول** هذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرة
عن محمد انه یعتبر اللون ثم الطعم لا انه لا یعتبر الوصف الواحد ثم کون ماء الدباء من جنس الماء غیر معقول ولا مقبول
ومن نظر الفروع المارة علم انه لا یوافق القولین ما اتت به النصوص علی المذهبین ثم هو خلاف الاجماع فی ماء المد فقد اطبقوا
انه ما دام علی رقته یجوز الوضوء به مع انه بما یغیر صفتین بل الثلث وما هو الا الاختلاط ما لیس من جنس الماء من تراب او رمل وغثاء ولذا
اجماعهم علی جواز الوضوء بما انتقع فیه تمر وان حلا ولا شك ان تغییر اللون یسبقه ما لم یصر نبیذا فلم یعتبروا فیه الاوصاف بل الاجزاء بلحاظ
والله تعالی اعلم **بحث سوم** اس قول کی توجیہ احکام **اقول** وبالله التوفیق کتب مطالعہ کو عام البا بہر خلافیہ میں ظاہر وہ خلاف کا امام صاحبین

یا اہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ویسا اعتنا نہ کریں مگر اس خلافیہ میں
دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلاً نہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اس پر شق فرمائی
سوا اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا لان اللون مشاہد حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں اس جز کی تعلیل
یہ دو حرفی جملہ ایک جز کے لیے بھی وافی نہیں [١٩٥٢] **فاولا** [١٩٥٣] ما کل مشاہد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی **وثانیا** ما کل معتبر مشاہد
فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لا یلزم من کونہ مشاہدا اعتبارہ ولا من عدم مشاہدۃ اخر عدم اعتبارہ **وثالثا**
ان عممت [١٩٥٤] المشاہدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان ارید بہا الحس دخلت الریح ولم یعتبرہا **وانا**
اقول [١٩٥٦] وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ اجمعین کان محمدا یقول رضی
اللہ تعالٰی عنہ ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق ومطلقہ ھو الذی یتبادر الی الافہام باطلاق لفظ الماء
ولا شک انہا حقیقۃ معروفۃ مشہورۃ معلومۃ لکل احد لا تلتبس ولا یحتاج احد فی ادراکہا الی استجلاب العلم من خارج
بامارۃ غیرہا ان ھذا ماء فلا یراد باطلاقہ الا ما شانہ ھذا ولا یشک فی الماء اذا صار علی لون مائع اخر یراہ الناظر فیہ فلا یقطع انہ ماء الا
اخبرہ مخبر فصار بین الماء واللون اول مدرک فان لم یغلب اخذہ فی فم المضمضۃ [١٩٥٧] فوجدہ علی طعم مائع اخر یاخذہ من الارتیاب کان
یاخذ من تغیر اللون بالنظر فخرج عن الماء المطلق اما الریح [١٩٥٨] فربما تکتسب بالمجاورۃ من دون خلط شیئ فما صح لونہ وطعمہ لم یرتب المستعمل
فی کونہ ماء بمجرد تغیر فی ریحہ فان کان [١٩٥٩] فیہ امتزاج غیرہ مساویا او غالبا لا یقف علیہ المستعمل الا باخبار من خارج حینئذ یعرف انہ
لیس بماء فالمائیۃ لم تتوقف ادراکہا علی الخارج بل عدمہا [١٩٦٠] ومعلوم ان ھذا الارتیاب والالتباس انما یکون لمائع فالماء مہما اختلط بہ
جامد او طعم لا یلتبس بہ وانما یتوقف فیہ انسلاب اسم الماء علی تہیئہ لمقصد اخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظہر مذہب محمد
بلحاظ الاربعۃ [١٩٦١] **وبعبارۃ اخری** اجمعنا ان ما صار شیئا اخر لمقصد اخر لا تجوز بہ الطہارۃ وان لم تزل رقتہ وبلغ الممازج
قدرا فانہ لیس الا لتغیر فی اوصافہ ولو سلمت مع الطبع غلبۃ القدر لم یختل الی ان یسلب عنہ اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف
ھھنا مقدر علی زوال الطبع ومغلوبیۃ القدر [١٩٦٢] ثم تغیر شیئا زوال اسم الماء وتجدد اسم اخر وھذا یتوقف علی تہیئہ لمقصد اخر والمنع منوط
بالاول وان لم یوجد الاخر فان الشرع المطہر انما امر بالماء وقد انسلب عنہ اسم الماء فخرج عن المامور بہ وان لم یدخل فی مقصد اخر غیر
ان الجامد [١٩٦٣] یتبع فیہ الاول الاخر فلا ینسلب اسم الماء عنہ ما لم یتہیأ لمقصد اخر کما ترٰی فی السیل وماء الثلج فیہ قلیل سکر
او نقع فیہ حمص او تمر بخلاف المائع فانہ اذا غلب علی اوصاف الماء اشتبہ الماء بہ فلم یبق ما یتبادر الیہ الفہم باطلاق لفظ الماء فقد زال
الاسم وان لم یتجدد لہ اسم اخر لان بالارتیاب والالتباس لا ھذا الاسم یبقی ولا غیرہ یثبت وھذا ھو المعنی عندی بزوال
الاسم المذکور فی کلام الامام ملک العلماء الماشی علی قول محمد عندہ والمعتبر فی الجامد فانہ الذی یعقبہ حدوث اسم اخر

كما اشتهر تحقيقه وبالله التوفيق وله الحمد **وبه انكشف** ما يتراءى وروده من ان هذا يوجب اعتبار الاوصاف
في الجامدات ايضا وان لم يحصل التميع لمقصد اٰخر ولا نعني القليل حتى تقولوا ان القليل مغلوب والمغلوب بصدد اجماعا
بل الحد الذي يعتبر فيها بجعله شيئا اٰخر اذا صار لمقصود اٰخر فاذا بلغ التغير ذلك الحد لم لا يسلب اسم الماء وان لم
يجدد اسم اٰخر لعدم التميع المذكور وذلك كماء الزردج فانه يطرح ولا يصبغ به فلا يصير لمقصود اٰخر بخلاف ماء
الزعفران لكن اذا كان ماء الزردج بحيث يصلح للصبغ لو كان يصبغ به فقد تغير واي فرق بين المائين اذا بلغا
هذا الحد في تغير الماء وكون هذا يقصد للصبغ لا ذاك لشيء اٰخر وراء التغير فالماء مغلوب فيهما على السواء
وعليه تدور رحى المنع وعليا ثبت لطيف الفرق فان الانسلاب بالتجدد او الارتياب لا غير هذا 1965 **وبه ظهر** الجواب
عن قولهم المار في البحث الاول من ابحاث غلبة الغير عن العناية ومجمع الانهر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود
المركب باجزائه فكان اعتباره اولى بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف كيف وقد اجمعنا ونص الحديث
على اعتبار الغلبة بالاوصاف في كثير يخالطه نجس **وفي** الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق
من حيث اللون فان كان احمر نقض الوضوء وان اصفر لا كما في التبيين والبحر وغيرهما **وفي** الدم خرج من اسنانه
فابتلعه ان غلب على الريق افطر ويعرف بوجدان طعمه وعليه الاكثر وبه جزم في البزازية واستحسنه الكمال وشيخ الاسلام الغزي
كما في الدر وهذا 1966 التوزيع على وفق مسلكي فاعتبر في الوضوء اللون تعديا له في الصوم الطعم لتعذر ادراك اللون
وقلت خاصة انت ايها الامام الثاني **في** لبن امرأة خلط بدواء او لبن غير طعمه ولونه معا لم يتعلق به تحريم الرضاع
لا واحد منهما قال في التبيين في المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن المرأة دواء فغير لونه
ولم يغير طعمه او على العكس فاوجر به صبي حرم وان غير اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية
الوليد عن محمد فقال اذا لم يغيره الدواء من ان يكون لبنا تثبت به الحرمة اهـ **فان قلت** لم عدل محمد ههنا عن الاوصاف
الى الاجزاء 1967 **قلت** لان الحكم ثَمّ الطهارة على الماء فلزم المطلق وههنا على الرضاع والمص من الثدي غير لازم
بالاجماع فبقي وصول اللبن الى الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول هذا ما ظهر لي في تقرير مذهب محمد رحمه الله تعالى
1968 **اقول** وكان ابا يوسف يقول رضي الله تعالى عنه الارتياب والالتباس لعارض لا يغير الذات لا يخرج الشيء
عن حقيقته المتبادر اليها الافهام عند سماع اسمه كزيد جاء متنكرا فلم يعرفه الناس ولا معنى لزوال الاسم مع بقاء
الحقيقة اجزاء ومقصودا كما قدمنا تحقيقه ولربما يحصل 1969 الالتباس بخلط جامد فانه لا يغير الا اذا غلب فاذا
اتحد عملا وعلم انه كان اللبن على حد سواء فانك لو القيت في الماء عصفرا فاصفر وصار كماء الزردج لا تفرق بينه وبين ماء

التی فیہ ماء الزردج وقد اجمعنا علی اھدارہ مالم یتہیأ لمقصد اٰخر والنجس [191] لا یؤثر فی تغییر ذات الماء کما مرّ منا
تحقیقہ ان الماء النجس المستعمل من الماء المطلق وانما یسلبہ وصف الطھارۃ فجاز البناء فیہ علی الاوصاف التی
لا تتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ماھنا فانہ مما تبقی الذات سالمۃ یبقی داخلا تحت المطلق المامور بہ [192] فی المعتبر فی الوضوء
سیلان نجس بقوتہ ولا نظر بعد ذلک الی ان ممتزجہ طاھر اقل منہ قدرًا او اکثر فاحمرار البزاق یدل علی ان
الدم کثیر خارج بقوتہ واصفرارہ علی انہ قلیل مستتبع البصاق قال الامام الزیلعی الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبۃ
بینہ وبین الریق وان تساویا انتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوۃ نفسہ فکذا مساویہ بخلاف المغلوب لانہ
سائل بقوۃ الغالب یعتبر ذلک من حیث اللون الخ ثم قال لو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او کثر باجماع ائمتنا
وان صعد من الجوف فالمختار ان کان علقا یعتبر ملء الفم لانہ لیس بدم وانما ھو سوداء احترقت ان کان مائعا
نقض وان قل لانہ من قرحۃ فی الجوف وقد وصل الی ما یلحقہ حکم التطھیر اھ ثم قال تحت قول الکنز لا بلغما او دما غلب علیہ
البصاق ما نصہ ھذا اذا خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذکرنا تفاصیلہ اھ ای ان کان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض
وان قل قال العلامۃ الشامی فی منحۃ الخالق الخارج من الجوف لا یخالطہ البزاق الا بعد وصولہ الی الفم لان البزاق
محلہ الفم لا الجوف وبھذا یظھر الفرق بین الخارج من الفم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما کان سیلانہ بسبب
البزاق وجعل غلبتہ علی البزاق دلیل سیلانہ بنفسہ بخلاف الخارج من الجوف فانہ لا یصل الی الفم الا اذا کان سائلا
بنفسہ فالفرق بینھما واضح اھ والمناط فی الصوم دخول شیئ من الخارج فی الجوف الا ما تعذر التحرز عنہ ولذا
عفی عن بلۃ تبقی بعد المضمضۃ وعن قلیل یبقی فی الفم من الماکول وما وجد طعمہ غیر قلیل کما حققہ فی الفتح
قال لنا ان القلیل تابع لاسنانہ بمنزلۃ ریقہ فلا یفسد کالریق وانما اعتبر تابعا لانہ لا یمکن الامتناع عن بقاء
اثر ما من الماکل حوالی الاسنان وان قل ثم یجریہ مع الریق التابع من محلہ الی الحلق فامتنع تعلیق الافطار بعینہ
فیعلق بالکثیر ومن المشایخ من جعل الفاصل کون ذلک مما یحتاج فی ابتلاعہ الی الاستعانۃ بالریق او لا الاول
قلیل والثانی کثیر وھو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول کونہ لا یسھل الاحتراز عنہ وذلک فیما یجری
بنفسہ مع الریق الی الجوف لا ما یتعمد فی ادخالہ لانہ غیر مضطر فیہ وفی الکافی فی السمسمۃ ان مضغھا لا یفسد الا
ان یجد طعمہ فی حلقہ وھذا حسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغہ اھ فتبین ان اعتبار اللون والطعم فی الوضوء
والصوم لیس من جھۃ اعتبار الغلبۃ بالاوصاف بل لان بھما ھنا تحقق المناط وقد [193] نصوا فی خمر قتلت ان کان الماء قلیلا او
مساویا یحد اذا وصل الی الجوف وان غلب الماء لا الا ان یسکر کما فی البزازیۃ فاعتبروا الغلبۃ بالاجزاء والا فالخمریۃ تغلب

صنعتها بل اصبغا بها من الماء فی الاوصاف اما مسألة الوضاع فالمعتمد فیها ایضا اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثة کما هو قول محمد دون الاوصاف کما بینته فیما علقته علی رد المحتار علاء ان المناط ههنا شرب ما یغذی وینبت اللحم وینشز العظم فظن الامام الثانی ان اللبن اذا ذهبت لونه وطعمه کثر قوته کالمخلوط بالطعام والله تعالی اعلم فانکشف الحجاب وزهر الصواب والحمد لله الکریم الوهاب وصلی الله تعالی علی السید الاواب واله وصحبه خیر ال واصحاب الی یوم الحساب امین

فصل رابع ضوابط کلیہ۔ الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کر دیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالی عنہما دو ضابطہ کلیہ ہیں **اول ضابطہ یوسفیہ** کہ جب پانی کا سیلان زائل ہو جائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملے یا جس میں اُسکا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے ملکر ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہو جائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہو گیا اور قابل وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد ہے یہی مفاد متون مستند ہے **دوم ضابطہ شیبانیہ** کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیزے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہو جائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اولاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُسکا رنگ اسدرجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُسکے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہہ گزرے تو مقید ہو گیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگی اگر مزہ اُس حدِ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہو گیا ورنہ مطلق ہے **سوم ضابطہ برجندیہ** کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہو جیسے مٹی ہرتال چونہ یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جبتک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہو نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اِسکا خلط اگر پکتے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہیے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز قال رحمہ اللہ تعالی تفصیله ان الطاهر المخالط اما من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورة او من غیر جنس الارض وهو اما ان لم یختلط بالطبخ او اختلط به بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد به النظافة کالاشنان والا فهذه اربعة اقسام وحکم الاقسام الثلثة الاول انه ان غلب الماء جاز التوضی وان غلب المخالط لا ومعنی غلبة المخالط فی الاول والثالث

ان تزول الرقة وفی الثانی ان یغلب لون المخالط عند محمد والاجزاء عند ابی یوسف رحمہما اللہ تعالٰی واذا اعتبر
غلبة الاجزاء فوقع فی البدائع انه ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء عن الرقة وفی روایة عن ابی یوسف فی هذا القسم
انه ان کان مما لایقصد به النظافة کالصابون فهو غیر طهور مطلقا سواء غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم
من الفتاوی الظهیریة وشروح الهدایة وذکر فی الهدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم
الاجزاء واما حکم القسم الرابع فاشار الیه بقوله (او غیره طبخا وهو مما لایقصد به النظافة) واطلاق التغیر
وجعله قسیما للاخراج عن طبع الماء یتبادر منه ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجه عن طبع الماء اولا
وهذا هو المفهوم من الهدایة ویؤیده ما فی الخزانة وفتاوی قاضی خان انه اذا طبخ فیه الباقلی وریح الباقلی یوجد
منه لایجوز به التوضی هذا وقد ذکر فی الفتاوی الظهیریة انه اذا طبخ الحمص او الباقلی فی الماء وصار بحیث اذا
برد ثخن لایجوز به التوضی وان لم یثخن ورقة الماء باقیة جاز اھ وسقناه تماما وان تقدم اخره لجمع کلامه
فی محل واحد **اقول** [۱۹۷۶] اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک
یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اسمیں کثرت اجزا پر لحاظ ہوگا دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں اسمیں
مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسرے یہ کہ اوس سے
زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہو ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر سے واضح ہو
جائیگا جن جن وجوہ سے اسمیں کلام ہے مثلاً اول [۱۹۷۷] مذہب امام ابو یوسف میں مقصد آخر کے لیے شی دیگر ہو جانیکا ذکر باقی رہ گیا اسمیں نقت
کثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں **فان قلت** الیس قال باعتبار الاجزاء علی قوله وقد تقدم لک ان معناه الثانی
التهیؤ لمقصد اخر **اقول** [۱۹۷۸] [۱۹۷۹] لکن کلامه بمعزل عنه الا تری انه خصها فی الجامدات بانسلاب الرقة **ثانی** [۲]
یوہیں مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا **ثالث** [۳] نمبر ۲۱۱ و بحث دوم
ابحاث طبخ میں ۱۳ کتابوں سے تصریح وتحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی پر مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں **رابع** [۴] وہیں گزرا کہ منظف
وغیر منظف میں کیا فرق ہے **خامس** [۵] [۱۹۸۱] نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول ہیں دونوں کا ایک حکم ہے **السادس** [۶]
انما الغلبة قطب الرحی فلا تختص بها الاقسام الاولی **السابع** [۷] محمد لایقتصر علی اللون **الثامن** [۸] [۱۹۸۲] مجرد الخلط
بلا تغییر مما لایمنع اجماعا فلابد من تقیید اطلاق ما ذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی **التاسع** قدمنا
ما فی استشهاده باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قبیل ۲۱۸ **العاشر** [۱۰] حققنا مفهوم الهدایة
فی ثالث ابحاث الطبخ وان ما فهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة

والخانیۃ غیر مراد **الحادی عشر** ذکرنا معنٰی کلام الخانیۃ فی ۲۱ وان لا یؤیدھا یرید **الثانی عشر**

ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ ما فی الاستناد بما بثلثۃ وجوہ **چہارم ضابطہ زیلعیہ** عبارت امام زیلعی ۲۸ میں گزری اور انکا خلاصہ

ارشاد یہ کہ جو پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا یا منعقدات مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اسمیں پکانے سے نہایت گھال میل

ہوگیا یا اور طرح دوسری چیز مل کر اسپر غالب آگئی ان سے وضو ناجائز ہے ناجائز یہ تین اسباب تقیید الاطلاق ہیں سبب عام یعنی بلا طبخ و تشرب

غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور بہتی چیز اگر رنگ مزہ بو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف

بدل دے اور دو یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار

میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں **اقول** ۱۹۸۳ وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے

حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی

ہوتا ہے بیان امام فخر زیلعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے دو حصے ہیں پہلا ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق

لائق وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب نبات یا کمال امتزاج بطبخ غیر منعقد یا غلبہ غیر بس اسمیں صرف تین وجہ سے کلام ہے **اول** وقع

یہ کلام نفیس و صحیح و رجیح و نجیح تھا اگر کلام آئندہ میں غلبہ غیر کو زوال رقت غلبہ اوصاف و کثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم تبدل مقصود کو بھی شامل رہتا

کما قد منا فی مبحث غلبۃ الغیر **اقول** ۱۹۸۴ بلکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات و امتزاج بالطبخ کو بھی شامل

مگر اس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور وہ بس کہنا صحیح نہ ہوا اسکی تحقیق و تنقیح مستطاب ہو کلام بحر

والجواب عن سوء جواب ۲۸ میں گزر او باللہ التوفیق **دوم** شیخ عراص نیکا ہے و تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت

اکابر نے مانا تحقیق اوسکے خلاف ہے اسکا بیان ۵ ۲۰ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا فقال فی اثناء

نقل الضابطۃ حین بلغ ھذا المحل ما نصہ لکن عرفت ما فی ھذا الحکم من الخلاف وما فی ھذا التعلیل من

المعارضۃ فی المعنی کما قدمناہ انفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ ام **اقول** ۱۹۸۵

بلکہ اوسکے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اسکا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا **سوم** **اقول** ۱۹۸۶ مطبوخ منعقد کا حکم

باقی رہ گیا فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید ومن الغلبۃ بقولہ غلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب

نبات دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب و طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ **اقول** ۱۹۸۷ اول میں

جو کچھ فرمایا منقول تھا یہ دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد و اجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے

بلفظ التحکم تعبیر فرمایا ۱۱ قصر شارح الکنز رحمہ اللہ تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلک اھ اور یہی معترک آرا ہوا

ومجمع ہرگونہ مخالفات ہوا انجملہ چہارم ذکر ان چیزوں کا ہے جو پانی کو مقید کر دیں کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر

پانی ہی رہیگا تو بسبب سوم کی چالیس صورتیں پہلی صنف ہونی چاہییں یہ اعتراض امام ابن الہمام کا ہے حیث قال بعد نقل
الضابطۃ والوجہ ان یخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلبہ الرقۃ لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیہ
بل لیس بماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ الخ اھ
نقلہ فی منحۃ الخالق واقرہ **اقول** (۱۹۸۸) وما ھو الا شبہ الاخذ علی اللفظ اذ لا اثر لہ علی الاحکام ثم ما مثلہ فی
الفقہ بنادر **پنجم** خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہیے جب تک پانی رقیق ہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت
جواز سے امام نے رجوع فرمائی **اقول** (۱۹۸۹) خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح و مرجوع و مختار و مرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش، مشمش،
انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور انکی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہیے **ششم** یونہی زعفران جامد ہے
تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے جب تک ضابطہ جواز ہی ہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل
ہوجائے یہ نقض اعتراض علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں انکا ذکر ۲۸۰ و ۲۹۵ میں گزرا مع ما حاول البحر من توجیہہ ورد النہر
علیہ وتحقیق الرد بما لا مزید علیہ وقدمنا ایضا ۲۱۲ ما ورد فی مسألۃ الزعفران من عبارات ظواہرھا
متنافیۃ وردھا بتوفیق اللّٰہ تعالٰی الی جادۃ واحدۃ صافیۃ **اقول** (۱۹۹۰) وبہ نختم وللّٰہ الحمد محمل ما فی البحر
اذ قال بعد ما ذکر تبعا للھدایۃ ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ما نصہ
فان قیل لو حلف لا یشرب ماء فشرب ھذا الماء المتغیر لم یحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران
لزمتہ الفدیۃ ولو وکل وکیلا بان یشتری لہ ماء فاشتری ھذا الماء لا یجوز فعلم بھذا ان الماء المتغیر
لیس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلک ھکذا ذکر السراج الہندی اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی مسألۃ الیمین
والوکالۃ فالعبرۃ فیھما للعرف وفی العرف ان ھذا الماء لا یشرب واما فی مسألۃ المحرم فانما لزمتہ الفدیۃ
لکونہ استعمل عین الطیب وان کان مغلوبا اھ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قلیل فغیر لونہ ولم یجعلہ
صالحا للصبغ فھذا ھو الباقی علی طلاقۃ الصالح للطہارۃ بہ وفیہ یستقیم قول العلامۃ السراج لا نسلم
ان شاربہ لا یحنث وان المحرم یفدی باستعمالہ وان الوکیل ان شراہ لا یلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل
التغیر ھدر شرعا وعرفا **اقول** (۱۹۹۱) والا لم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل من اجزہ وھو
کما تری وقد مر (۱۹۹۲) جواز الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمہ والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم
تظہر رائحتہ کما فی الفتح والا فلا شیئ علیہ غیر انہ اذا وجد معہ الرائحۃ کرہ وان خلط بما یستعمل فی البدن
کاشنان ونحوہ ففی رد المحتار عن المسلک المتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیہ قالوا ھذا اشنان فعلیہ

صدقة وان قالوا هذا الطیب علیه دم اھ وما قالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیه للطیب مطلقا فان غلب وجب الدم
والا فالصدقة الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیه فی البحر انه ینبغی التسویة بین الماکول والمشروب
المخلوط کل منهما بطیب مغلوب اما عدم وجوب شیئ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة ای کما قالوا
فی الشراب فیؤید بحث البحر قول التبیین لو اکل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار یلزمه دم وان مسته فلا شیئ علیه
وعلی هذا التفصیل فی المشروب اھ وفی البحر عن مناسک الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالبا واکل منه
او شرب کثیر فعلیه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوبا واکل منه او شرب کثیرا فصدقة والا فلا شیئ
علیه اھ فقد سویا بین الماکول والمشروب **اقول** ۱۹۹۳ علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب
لو وجب لان الاطلاق به مسلوب الا تری ان قطرات من ماء الورد تطیب رطلا من الماء ولا یصح لعاقل ان
یقول انه خرج من کونه ماء کلبن خلط بذرة من عنبر او مسک لا یسوغ لاحد ان یقول لم یبق لبنا وبالجملة فالاوجه
انما تستقیم فیما لم یصلح للصبغ وعلیه یدل قول الهدایة لنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا تری انه لم یتجدد له
اسم علحدة اھ فان ما صلح للصبغ قد تجدد له اسم بحیاله فیقال له صبغ لا ماء فکیف یحنث شاربه ولم لا
یخالف شاربه فقد بان ان الذی سلکه البحر صحیح واضح ۱۹۹۴ وهو محمل کلام العلامة السید الازهری اذ قال اعلم
ان اعتبار بقاء الرقة والسیلان دون تغیر الاوصاف فیما اذا کان المخالط جامدا کزعفران تقتضی جواز الاستعمال
ولو غیر الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء علیه فیمنع بان المحرم لو استعمله لزمته الفدیة نذکر الاسئلة الثلثة
واجوبة الهندیة والبحر فانما اراد التغیر القلیل المغتفر وحینئذ جواز الاستعمال صحیح مقرر ولم یرد به تقریر
ایراد البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم
الماء علیه وقد افصح بالمراد اذ قال عقیبه مامر وهذا اذا کان بحال لا یصبغ به فلو امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ
تمر عن البحر اھ فاعرفه وتثبت **ہفتم** دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہ
ایک جدا خوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علامہ خیر رملی کا ہے وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع
فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم
ولا رائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة اھ **اقول** ۱۹۹۵ بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی
کما قدمت **ہشتم** آب بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقیناً اوسکی بو پانی کے خلاف ہے اور بعض کا
رنگ بھی سرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے وقدمر فی ۲۷۹ واشرنا ثمه ان مراده ما لا لون له وان کان

ظاہر سیاقہ حیث جعل اللبن مخالفا للماء فی وصفین اللون والطعم وقال فی ماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم اھ ثم انہ ادحمہ لا یخالف فیہ الماء الا فی الطعم کما قال العلامۃ الشرنبلالی فی مراقیہ ان بعض البطیخ لیس لہ الا وصف واحد اھ وتبعہ ابو السعود ثم ط وکذلک ش اذ قال ماء البطیخ ای بعض انواعہ موافق للماء فی عدم اللون والرائحۃ مباین لہ فی الطعم اھ ۱۹۹۶ **اقول** وذلک لان ما لا یخالف منہ الماء فی الرائحۃ نادر بخلاف ما یوافقہ فی اللون کما دل علیہ کلام العلامۃ الخبیر وما لا یخالف فی لون ولا رائحۃ اندر والحاجۃ مندفعۃ بالحمل علی کثیر الوجود لانہ اذا لم یخالفہ الا فی وصفین کفی فی الضابطۃ تغیر احدھما وطعمہ اقوی من ریحہ فاجتزأ بہ ۱۹۹۷ وبہ یخرج الجواب عن المخالفۃ المذکورۃ فی ۲۰۲ فتنبہ۔ یہیں وہ ایرادات کہ کلام علما میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے ۱۹۹۸ **وانا اقول** وباللہ التوفیق انکے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی تفریعاً بھی اور تاصیلاً بھی مثلاً ۱ نہم غیر تمر کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جبتک رقیق رہے حالانکہ خلاف اجماع ہے وقد ذکرناہ آنفا ۱۹۹۹ ۲ دہم ہر شربت سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۸۵ اور ۲۸۸ ۲۰۰۰ ۳ **یازدہم** دوا خیساندہ سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے ۲۰۰۱ ۴ **دوازدہم** کسیس یا زور وشنائی ملکر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے ۲۰۰۲ ۵ **سیزدہم تا پانزدہم** پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا ۲۰۰۳ ۶ **شانزدہم و ہفدہم** زعفران یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی ہی میں ملکر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کردیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف ۲۰۰۴ ۷ **ہیجدہم** تو ہیں بودار پڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بو غالب نہ ہو کیسے ہی ہلکے بدلے رنگ حل جائے ۲۰۰۵ ۸ **نوزدہم** سفید انگور کا سرکہ جب صرف بو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت ۲۰۰۶ ۹ **بستم و بست و یکم** رنگین سرکے جبکہ مزہ یا بو قوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ یا بو تبدیل کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف انکا ذکر ۲۰۱ سے ۲۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردیے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے نہ یہ کہ تطبیق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تمام اب اصول پر سنیے ۲۰۰۷ **فاقول** وباللہ التوفیق ۱۰ **بست و دوم** جلدیں زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔ ۲۰۰۸ ۱۱ **بست و سوم** زوال رقت کا جادو پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالۃ الدقۃ والتبیان میں گزرا ۲۰۰۹ ۱۲ **بست و چہارم** اول ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح و معتمد و مذہب ظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اسکے خلاف کہ اسمیں اوصاف ساقط النظر اور اسمیں اعتبار اوصاف ۲۰۱۰ ۱۳ **بست و پنجم** ضابطہ ہشتم میں تحقیق و تنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اسمیں خلاف نہو تو صرف مزہ۔ اسمیں بھی خلاف نہ ہو تو اجزا۔ ضابطہ کا حرف حرف اس ترتیب کے خلاف ہے

تو اسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہوا۔ **اقول**[201] وفی العجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ حاول ھٰھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مما ظاھرہ الاضطراب فقد عدفیما ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وماکان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضوء بہ وما لیس بمطلق لایجوز فعن ابی یوسف ماء الصابون اذاکان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ بہ وان کان رقیقا یجوز وکذا ماء الاشنان ذکرہ فی الغایۃ وفیہ اذاکان الطین غالبا علیہ لایجوز الوضوء بہ وفی الفتاوی الظھیریۃ اذا طرح الزاج فی الماء حتی اسود جاز الوضوء بہ وکذا العفص اذاکان للماء غالبا وفیہ ان محمدا اعتبر بلون الماء وابایوسف بالاجزاء وفی المحیط عکسہ وفی الھدایۃ الغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون وذکر الاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم من حیث الطعم ثم من حیث الاجزاء وفی الینابیع لونقع الحمص والباقلاء وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ یجوز الوضوء بہ واشار القدوری الی انہ اذاغیر وصفین لایجوز الوضوء بہ وھکذا جاء الاختلاف فی ھذا الباب کماتری فلابد من ضابط وتوفیق بین الروایات اھ ثم ذکر الضابطۃ ورد الاقوال الیھا ملخصا کمانقلنا فی ۲۸۷ و تلک ثمانیۃ نصوص وفی اربعۃ محامل الاول المخالط الجامد وعلیہ الثلثۃ الاول والسابع الثانی المائع یخالف فی الثلثۃ وعلیہ الثامن الثالث یخالف فی البعض وعلیہ الرابع فیما حکی عن محمد الرابع الموافق وعلیہ الخامس بقی ھذا السادس الذی ھو قول محمد تماما ولا محمل لہ فان الضابطۃ وزعت والنصوص نہبت ولم یر الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایرادہ ھذا المورد فاورد مالا یحصلہ ھذا العبد حیث قال واما قول من قال العبرۃ للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمرادہ ان المخالط المائع ان کان لونہ مخالفا للون الماء فالغلبۃ تعتبر من حیث اللون وان کان لونہ لون الماء فالعبرۃ للطعم ان غلب طعمہ علی الماء لایجوز وان کان لایخالف فی اللون والطعم والریح فالعبرۃ للاجزاء اھ **اقول**[202] اولا اذاکان العبرۃ باللون فیما یخالف فیہ وحدہ اومع وصف اٰخر او فی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی اما فیما لایخالف الا فی ذٰلک الوصف وحدہ او فیما یخالف فی وصفین او اعم لاسبیل الی الاخیرین لانہ اذا خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما **وایضا**[203] لیکن الوصفان اللون والطعم فمن الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی ما لایخالف الا فی اللون کان المعتبر فیہ اللون ومالایخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیہ الطعم ومالا یخالف فی شیئ فالعبرۃ فیہ بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولو لم نقل العبرۃ اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء او بالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذٰلک من التقلیبات اذکلھا ح متساویۃ الاقدام فی البطلان والاھمال **وایضا**[204] تبقی علیہ خمسۃ من سبعۃ فان المخالفۃ

فی لون او طعم او ریح او لون وطعم او لون وریح او طعم وریح او فی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین [٢٠١٥] وثانیا
[ف۱] ھا ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطۃ وعلی الاول لم حذفہا وکیف استقام لہ نقل الحکم بعد الطعم الی
الاجزاء [٢٠١٦] وثالثا [ف۲] عبارۃ الامام الاسبیجابی قدمناھا مع کثیر مثلہا فقاتھا صدر البحث الاول من
الضابطۃ السادسۃ وھی بکل جملۃ جملۃ منھا تخالف الضابطۃ وتأبی محملھا النوع المبدل احکامھا اذ یقول ان
غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن یخالف فی الثلاث فکیف اجتزء بواحد [٢٠١٧] ورابعا
[ف۳] بعین اللون انتم القائلون کالامام الضابط انہ کان لون اللبن او طعمہ ھو الغالب لم یجز الوضوء [٢٠١٨] وخامسا
[ف۴] قال والخل وھذا فی کونہ ذا الثلاث ابین من اللبن فمعلوم قطعا انہ یخالف الماء طعما وریحا وقد اعتبر اللون
مخالف فی الثلاث ولم یعتبر وصفین الاجل [٢٠١٩] وسادسا قال والزعفران [ف۵] وھذا اظہر من اللبن فی جمع
الثلاث وازھر من الخل فی الاجتزاء بواحد لکون لونہ یسبق علما والخل مما کان منہ کذا الخ فذالک والا فمظہر
نظرہ ھو اللون نفسہ لالکونہ دلیلا علی تغیر غیرہ قبلہ لکونہ اضعف منہ [٢٠٢٠] وسابعا قال وان لم یغیر
لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم [ف۶] فی توزیعکم راعی ترتیبہ وارشد انہ ان غیر لونہ فلا عبرۃ للطعم [٢٠٢١] وثامنا قال
مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ ھذا فیما لا یلون [ف۷] ولا شک ان فیھا ذوات الرائحۃ ولربما کان ریحھا
اغلب فلم یعتبرھا وقصر الحکم علی الطعم [٢٠٢٢] وتاسعا قال وان لم یغیر لونہ وطعمہ فالعبرۃ للاجزاء [ف۸] اسقط الریح
رأسا وھو الحق الناصع کما قدمنا فی ٢٩٨ [٢٠٢٣] وعاشرا قال فان غلب اجزاؤہ علی اجزاء الماء لا یجوز الوضوء بہ
کالماء المعتصر من الثمر والاشجار کالماء المتقاطر من الکرم بقطعہ [ف۹] جعل الذی یخرج من ثمر یعصر او کرم یقطع ماءً
وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی ھذا الجامد الاجزاء دون الرقۃ فانہ ربما
یکون رقیقا کماء النارجیل والتار الھندی۔ ھذہ کلام الامام القاضی الاسبیجابی وانتم قلتم قول من قال فمن کل
من قال بھذا الترتیب فاذن [٢٠٢٤] الحادی عشر [ف۱۰] اعتبر فی خزانۃ المفتین وفی النہایۃ عن زاد الفقہاء وفی
جامع الرموز عن الزاھدی فی العصیر اللون مع ان طعمہ ربما کان اسبق [٢٠٢٥] الثانی عشر [ف۱۱] ھو ذو الثلثۃ
واجتزء بواحد [٢٠٢٦] الثالث عشر [ف۱۲] اعتبر البدائع فی ماء العصفر اللون ولم یلاحظ الریح وربما
تکون اغلب [٢٠٢٧] الرابع عشر [ف۱۳] اعتبر البدائع ثم الحلیۃ فی خل العنب الابیض الطعم ولا شک ان ریحہ اسبق
[٢٠٢٨] الخامس عشر [ف۱۴] فی العنایۃ عن زاد الفقہاء والقہستانی عن الزاھدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم
فالعبرۃ للاجزاء اھ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بازرق منہ فاعتبروا فی الجامد الاجزاء [٢٠٢٩] السادس عشر

كلامهم جميعاً نص مفسر في اعتبار الترتيب فرده الى التوزيع غير مصيب هذا كله بكلام الذين تسند وناليهم فولهاتا ويليكم **فالسابع عشر** قولكم مراده ان المخالط المائع للماء انكان لونه مخالفا فالغلبة من حيث اللون **اقول**[٢٠٣] نعم فيعم باطلاقه ما يخالف في اللون مع الباقيين فلم اجتزء بواحد **الثامن عشر** يشمل ما يخالف في اللون ووصف اخر اسبق من اللون ففيم انتظر اللون **التاسع عشر** مثله الامام الاسبيجابي والامام السمعاني في الخزانة والبرجندي في شرح النقاية بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا على الضابطة **العشرون** قولكم وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم **اقول**[٢٠٤] نعم فيعم ما خالف في ريح اسبق فانى يوافق الضابطة **الحادي والعشرون**[٢٠٥] لم شرطتم وفاق اللون فان العبرة في الضابطة بالطعم مطلقا وان خالف في اللون ايضا اذا لم يكن ذا ريح وكان طعمه اسبق **الثاني والعشرون**[٢٠٦] مثله الامام الاسبيجابي وزاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستاني بالانبذة زاد الزاهدو العيني للشمش فمن اين التخصيص بالمائع **الثالث والعشرون** قولكم وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء **اقول**[٢٠٧] قال الامام البرهان في الهداية في الماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان لخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح اھ فاين ذهب تخصيص المائع **الرابع والعشرون**[٢٠٧] ذكر الريح لا اثر له في كلامهم وانما زيد رعاية للضابطة كما علمت فاذن انما مر في نصوصهم انه ان لم يخالفه في اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وهذا خلاف الضابطة **الخامس والعشرون** مما يسلك في السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب ردها الى الضابطة ثم ابدى شيئا ردّه عليه الشامي في حاشيته وعندي في الكل نظر قال في المجمع وتجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه اھ قال البحر تقييد للتغير لو كان وصفين يجوز او كلها لا فان قلت لا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى اھ اي على شيء من المحامل الاربعة وذلك لانه ليس في الضابطة قسم يمنع بتغير الثلثة دون الاثنين قال والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تصحيحا للكلام ويدل عليه قوله في شرحه فغير بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره بأو التي هي لاحد الاشياء بعد التي وقعها بيانا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فائدة اھ **اقول**[٢٠٨] قدمنا في الضابطة الخامسة تحقيق ان بعضا ههنا يشمل الكل فما غير الكل فقد غير البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغير به بعض اوصافه صفة للزعفران او الطاهر حتى يكون قيدا في الحكم فالحكم بالغلبة وهي في كل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جميعا

او اكثرها او الرقة وحدها وان تغيرت ومن لون الجمد ومنه الزعفران فالماء الغالب لان تغير به بعض اوصافه
ولو في ضمن الكل ما دامت الرقة باقية ولا حاجة الى التقييد لان الكلام في الماء وما ثخن ليس بماء فهذا توفيق عبارة
الجمع بالضابطة ولا صعوبة فيه اما على المذهب فنقول تغير به صفة لطاهر والمعنى نجيزه بماء خالطه
طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل ما دام الماء غالبا قدرا او طبعا واسما فالكلام فيه وجيه صحيح لا يحتاج الى تمحل
التصحيح فليكن **السادس والعشرين** وقال العلامة الشامي في المنحة اقول قول الجمع و
يجوز بماء خالطه طاهر لا يخلو اما ان يحمل على العموم في الجامد والمائع او على الجامد فقط ولا سبيل الى حمله على المائع فقط
لقوله كزعفران فان حمل على العموم او حمل البعض على الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لا
بالاوصاف فضلا عن وصف واحد وايضا بالنظر الى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فانه
اذا كان مخالفا للماء في كل الاوصاف يعتبر ظهورها كلها او اكثرها وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه
ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي
التقييد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي في الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء
الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة الجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغير الاوصاف كلها لا يجوز الوضوء
به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة او يقال لو تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه غالبا
فقد ظهر لك امكان حملها على ما قررته وان حملها على ان المراد بالبعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوي الاشكال فيجب
تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغير واحد فقط او على ان او بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى ولي الالهام اهـ
اقول اولا حيث الافهام افهمناك حاله **وثانيا** اشتبه عليه رحمه الله تعالى غلبة الماء الذي فيه
كلام الجمع فان الباقي في كلامه صفة للماء بغلبة المخالط فقال بالنظر الى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا
وانما حقه ان يقول بالنظر الى المخالط المائع لا تبقى غلبة للماء بعد تغير وصف واحد مطلقا فانه اذا لم يخالف الماء الا
في وصفين فغير واحدا فقد غلب على الماء **وثالثا** حاصل ما قال به رحمه الله تعالى بعد تصحيحه بما ذكرنا ان مفاد
العبارة على هذا الحمل غلبة المخالط اذا غير اكثر من وصف وللماء اذا غير وصفا واحدا اعني بالمنطوق وذلك بالمفهوم
والاول باطل في الجامد مطلقا ولا بد من ارادته ولو في ضمن العموم لقوله كزعفران فان المناط فيه الرقة وان غير
الاوصاف طرا والثاني باطل في مائع لا يخالف الا في وصفين فانه يغلب اذا غير وصفا **اقول** الاعتراض
بالمائع ذهول عن سنن سلكه ههنا الامام الضابط وقفى اثره البحر فانهما حملا كل مطلق في النصوص على صورة

خامسًا لما حمل النظم بالرقۃ علی الجامد و لم یرد علیہ ان المائعات تمنع مع بقاء الرقۃ و حمل الغلبۃ بالاجزاء علی المائع الموافق و لم یرد علیہ انہ منقوض بغیرہ و حمل المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین و لم یرد علیہ النقض بما یخالف فی الثلاث فکذا اذا حمل المنع باکثر من وصف علی ما یخالف فی الثلاث کیف یرد علیہ النقض بالمخالف فی وصفین و قد قبلتموہ فی عبارۃ القدوری والکنز والمختار فلم تمنعونہ فی عبارۃ البحر ف١ تقولون بالخصوص فی العموم **فاقول** ف٢٤٢ للبحر ان یختار العموم ولا یرد الایراد فان ف٣ التقیید بما یکون حفظا للعموم لا لنفی ما عداہ کقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اھل الجنۃ اذ کان فی الکھول من ھو افضل منھما کالخلفاء الاربعۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین والتقیید لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی نجیزہ بالغالب علی ما غیر بعض اوصافہ لا بالغالب علی ما غیر کلھا و کلا فی المغلوب فیکون المعنی نجیزہ بماء خالطہ مغلوب غیر بعض اوصافہ لا بما خالطہ مغلوب غیر الکل فان فسادھما ظاھر لان الماء مھما کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز الوضوء بہ قطعا من دون تخصیص ولا تقیید بل ھو تصویر للمغلوب فی الغلبۃ لا یقال الحیث للمرجوح ایضا شیئ من العمل اذ لو لم یعمل اصلا کان فضلا کالمعدوم لا مغلوبا والعمل فی الرقۃ ینفی غلبۃ الماء فلم یبق الا الاوصاف غیر ان الجامد مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء ما دام رقیقا فلو ارادہ خاصۃ کفی ان یقول غیر اوصافہ لم یحتج الی زیادۃ بعض فعلم انہ اراد التصویر بھما معا والعمل فی الماء الذی تتاتی معہ المغلوبیۃ فی الجامد والمائع معا لیس الا عملا فی وصف واحد فان الجامد وان کان مغلوبا یلزم العمل فی الکل لکن المائع اذا عمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصویر المغلوبیۃ العامۃ للصنفین وذلک فی الجامد مطلقا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولا یرد النقض بمائع غیرہ کما علمت انہ المھیع الذی سلکتموہ وقبلتموہ انتم والناس فی کل مقام علا انہ تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورۃ یصدق فیھا المصور لا استغراقہ جمیع الافراد ھذا ما عندی فی توجیہ کلام البحر **ورابعا** ف٢٤٤ بہ علم ان ارادۃ الواحد لا یقوی الاشکال بل علی ھذا التقدیر یحلہ الاعضال ولو ارید الاعم لقوی الاعضال فانہ یکون منطوق الکلام غلبۃ الماء اذا تغیر بالمائع وصف او وصفان وھذا الاحمۃ لعلی الضابطۃ اصلا **وخامسا** ف٢٤٥ ان بینا الکلام علی ما سبق للامام رحمہ اللہ تعالٰی سقلبا ان الکلام فی غلبۃ المخالط لم یظھر لعوۃ الاشکال وجہ فانک اذا قلت کل مائع غیر الماء وصفا او وصفین فقد غلبہ ورد علیہ ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثۃ کما ورد علی ارادۃ الواحد ولو قلت کل مائع غیر وصفا واحدا غالب لم یرد ایضا الا ھذا فھما متساویان فی الاشکال **وسادسا** ف٢٤٦ ویلکم الاخران عند تغیر الاوصاف جمیعا بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالبا خلافا للشاھد **وسابعا** ف٢٤٧ خلاف المنصوص کما تقدم فی کلام الابانۃ وغیرہ

وثامنا مبنى تأويلكم الاول الحمل على الجامد خاصة اذ هو الذى تديرون فيه الامر على الرقة وعدمها ومعلوم ان حديث الرقة يعم فيه المنطوق والمفهوم فكما ان جامدا لغير جميع الاوصاف لا يمنع ما لم تنتف الرقة كذلك ما غير بعضها لا يسلب ما لم تبق الرقة فانتفى الفرق بين البعض والكل وبقى القيد ضائعا والمفهوم باطلا وبالجملة لو اراده بالخصوص لما كان وجه لزيادة البعض الموهمة خلاف الحكم المراد والمنصوص **وتاسعا** بون بين بين ماء نقع فيه الحمص والباقلاء وما خلط بزعفران فالامر فى الاول على الوجه الصحيح وفى الثانى لا كما علمت تحقيقه مرارا ولله الحمد۔

فهذه ستون بحثا فانتهى	حمدا لربى اولا واخرا	وقد تقدمت كثير غيرها	وليس يحصى خيرها ما غيرها
وكل خير من عطاء المصطفى	صلى عليه الله مع من اصطفى	الله يعطى والحبيب القاسم	صلى عليه القادة الاكارم
ما نال خير امرء سواه نائل	كلا ولا يرجى لغير نائل	منه الرجا منه العطا منه المدد	فى الدين والدنيا والاخرى للابد

بالجملہ ضابطہ کلیہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف مذہب امام محمد ونصوص متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب حنفی میں یہ تفصیل کہیں نہیں ہاں کتب شافعیہ میں اسکے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں مذہب الشافعى على الصحيح ان الماء اذا تغير احد اوصافه بما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجرى على الماء من الملح والنورة و نحوهما جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه عنه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق الماء فى كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء منه لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطهور والماء مستغن عنه فصار كالخل والمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه فى بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه فى صفاته كماء ورد انقطعت رائحته ففيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالط لم يجز ومنهم من قال اذا كان ذلك قدرا لو كان مخالفا للماء فى صفاته لم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما كالمائع وفيه وجهان وبهذا قطع الجمهور وصححه الرافعى الخ وحاصله ان العبرة بالاجزاء انما هى فى المائع الموافق للماء فى جميع الصفات والا فبالاوصاف وهذا ما فرع به فى الضابطة ولن زاد التفصيل بالخلاف فى جميع الاوصاف فيعتبر وصفان او بعضها فواحد والله سبحنه وتعالى اعلم وصلى الله تعالى وبارك وسلم على سيدنا ومولانا الارؤف الارحم شفيع الامم واله وصحبه وابنه الكريم الغوث الاعظم امين ثم ضابطہ نے فقیر

کہ جس پانی میں اسکا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابل وضو نہ رہا آب مقید ہو گیا ورنہ نہیں اور اسکا غلبہ دو طور پر ہو یا تو اجزا کا اسکے اجزا پانی سے زائد (یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کما مر عن البدائع) یا کمال

امتزاج ہے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے جیسے شوربا اور آب باقلا مگر یہ کہ اس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ انکا پکانا مضر نہیں جبتک گاڑھا نہ کر دے امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا یبطل صفة الاطلاق بغلبة الممتزج وھی بکثرة الاجزاء او بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر کماء الباقلاء والمرق او بتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء به اذا لم یکن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وھو التنظیف کالاشنان والصابون اذا طبخ بالماء الا اذا غلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمییز اھ بعینہ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول** [۲۰۵۱] غلبۂ ممتزج وکمال امتزاج اور اسکے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبۂ ممتزج صرف کثرت اجزا سے لیا تھا انھوں نے اسمیں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں سے یہ بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اسمیں اس تفصیل کا پتا نہیں **ثم اقول** [۲۰۵۲] ضابطۂ نسفیہ وہی مذہب امام ابویوسف ہے ضابطۂ چارم بحث دوم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلکہ تین ہی ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولی شامل اور زوال اسم یہاں کثرت اجزا تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صورتیں ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطۂ جزئیہ ہے کہ ضابطۂ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول [۲۰۵۳] مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلاشبہہ غلبۂ ممتزج وکمال امتزاج بلکہ صرف غلبۂ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں وانما جعلھا جزئیة تفسیرھما ببعض صورھما فلو جعل التفسیر تصویرا لاستقام وتم الکلام وھھنا مباحث کثیرة لا تخفی من احاط بما قدمنا من النقض والابرام واللہ سبحنه ولی الالھام **ششم ضابطۂ رضویہ** سبحن اللہ فقیر بھی کوئی شی ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطۂ امام ابویوسف رضی اللہ تعالی عنہ ہے باتباع علما اسکے اجمال کو مفصل کر دیا ہے تفاصیل میں خدمتگاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا نیز ابتنائی شقوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اسنے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کر کے ضابطہ کے لیے خلعت جدت سیا ہے **فاقول** [۲۰۵۴] وباللہ التوفیق (۱) دریا نہر چشمے چاہ باراں کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ انکی جنس سے نہیں اگرچہ انکی شکل انکے اوصاف انکا نام رکھتا ہو پانی نہیں اس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتھروں کا مد مٹی کا تیل سیندھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ انمیں صرف پانی ہی ہو یونہیں جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹنے سے یا آپ ہی ٹپکے

یا تخم نوشادر کافور وغیرہ کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہ کے گلنے سے حاصل ہو (۲) جو کچھ حقیقۃً پانی ہو اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا
جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اسمیں کوئی اور چیز (اگرچہ پانی ہی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں اگر نہیں تو
وہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگر پانی مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اس سے وضو و غسل جائز نہیں ورنہ
مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا دیگر عوارض کے سبب جنکا بیان فصل
اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اسکی طہارت میں
اوہام پیدا ہوں جبتک نجاست ثابت نہو جائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اسکا رنگ بو مزہ بدل جائے یا ابتدا ہی سے بدلا ہوا ہو
اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شے کے قرب سے اسمیں کتنی ہی بوئے خوش یا ناخوش پیدا ہوجائے ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نرہے جیسے
اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگا جبتک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے (۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جدا رہیگی
یعنی اسمیں سرایت نکریگی یا خلط ہوجائیگی اگر جدا رہی (اور یہ نہوگا مگر شے جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈالدیے جائیں) تو اگر وہ
شے نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائق استعمال نرہیگا (۴) اگر
پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شے بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اسکا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی
پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہے تو اوسکے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہیگا ہی اوس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتیں ہیں ایک
یہ کہ آب مستعمل اسمیں ملجائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہو دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑجائے اور یہ دہ در دہ نہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی
بے کسی دوسری شے کے مختلط ہوجانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا
خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہوا اسکا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہوا (۵)
اگر وہ ملنے والی شے اب پانی نہیں (اور یہ نہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی سے خلط غیر پانی نرہے)
تو اگر پانی کی رقت زائل کردے قابل وضو نرہیگا جبتک وہ شے پگھل کر پھر پانی نہ ہوجائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی
گھل کر پانی میں مخلوط نہوئے پتھر کنکر کی طرح نرے پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جنکی خلط سے
رقت آب میں فرق نہ آیا تو اوس سے وضو جائز ہے (۶) اگر وہ شے غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہوگئی کہ پانی اس سے مقدار میں
زائد نہیں تو مطلقاً قابل وضو نہیں (۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شے نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے
تو نجاست سے اسکے رنگ یا مزے یا بو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابل وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال نرہا (۸)
اگر دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہونگے (۹) اگر طاہر ہے تو پھر
دو صورتیں ہیں پانی میں اسکا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شے جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم

کی اجماع سے اور سائغ ہو تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آبِ مطلق ولائقِ وضو رہیگا اگرچہ رنگ مزہ بو سب بدل جائیں مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقتِ آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لیے شیئ دیگر ہو جائے (۱۰) اگر خلط آگ پر ہوا تو دو صورتیں ہیں اگر منوزہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کے لیے شیئ دیگر کر دے پانی سے امتزاج کامل ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتارلی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق و قابلِ وضو ہے (۱۱) اگر وہ شیئ پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شیئ یا دونوں پہلی دو صورتوں میں آبِ مطلق رہیگا جبتک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوالِ رقت ہو صورتِ دوم کی مثالیں بحث اول طبیخ میں شوربے و نشاستہ و آش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی (۱۲) صورتِ سوم میں اگر پانی اسقدر کثرت سے ڈالا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکیگا نہ اس سے ازالہ ہوگا تو مطلقاً مطلق ولائقِ طہارت ہے (۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر ازالہ ہو سکیگا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائیگا قابلِ وضو نہ رہیگا (۱۴) اگر پانی ازالہ ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلیگا مطلقاً لائقِ وضو نہ رہا اگرچہ اسمیں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادتِ نظافت مقصود ہوتی ہے (۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائیگا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شیئ مثل صابون وغیرہ زیادتِ نظافت کے لیے ہے فی الحال اوس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں (۱۶) اگر زیادتِ نظافت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔ یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوصِ صحاح کو متناول اور جملہ ارشاداتِ متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقاتِ سابقہ پر مشتمل اور سب فروعِ ممکنہ کے حکمِ صحیح کو بعونہ تعالٰی کافی و کافل والحمد للہ رب العٰلمین وافضل الصلٰوۃ و اکمل السلام علٰی خاتم النبیین سید المرسلین وعلیھم جمیعا وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین۔

فصل خامس

بعض جزئیات جدیدہ میں بحمدہ تعالٰی کتاب میں تین سو سات جزئیات مذکور ہوئے (۳۰۸) آبِ قطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کے لیے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پا کر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہوا اسکا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظرِ فقیر سے نہ گزرا الاما قدمناہ فی ۹۰ عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذ قال فی الدرر معللا لعدم جواز الطھارۃ بماء حصل بذوبان الملح انہ انقلب الی طبیعۃ اخری فقال اورد بالجمد والبخار واجیب الجمد طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ اھ فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولا یبعد ان المراد ماء المطر والبئر فانھما الا اغرۃ تستحیل ماء اقول (۲۰۵۶) مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر

گروہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب و عرق
گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اٹھے بلکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے
جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر کردیا ولہذا زوال اسم ہوگیا انھیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب و عرق
بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا نہ مقصود بدلا نہ نام **اقول**[2058] البتہ ضابطہ امام زیلعی پر
گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جب یہ چیزیں بنیں تو مدار بقائے رقت پر تھا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آب مطلق
ہی سے اٹھے اور پانی ہی ہوکر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انھیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ انھیں آب مقید کردے
کہ مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب و ہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہیے حالانکہ بالاجماع جائز
نہیں ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین الملیباری تلمیذ الامام
ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق مایقع علیہ اسم الماء بلا قید وان رشح من بخار الماء الطھور المغلی اھ
وفی الفتاوی الکبری الفقھیۃ للشیخ المذکور رحمہما اللہ تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشۃ یخرج منہ عند
انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعا کالماء سواء بسواء فھل لہ حکم الماء فی الطھوریۃ فاجاب لیس حکمہ حکم
بل ھو کالمائع جزما وفارق بخار الطھور المغلی بان ذلک من الماء بخلاف ھذا فھو کماء الشجر وھو لیس بطھور قطعا
(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے **اقول**[2059] یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے تو قابل طہارت ہے
(۳۱۰) آب غطا۔ پانی گرم کیا بھاپ اٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنی ہوئی ملتی ہے **اقول**[2060]
وہ بدستور آب طہور ہے اس سے سر یا موزوں کا مسح جائز ہے لما علمت انہ لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتحلل الاستحالۃ الی
البخار لایمنع کمیاہ الآبار والامطار (۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطرات بخار چپنی پر ملیں **اقول**[2061]
اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کے لیے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور
کوئی چیز جس سے پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہوکر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخارات اٹھے
آب مطلق ہیں کہ آب مطلق کے اجزا سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں (۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے
بخارات اٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقا ہیں جب تک ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہو فی ردالمحتار فی الخانیۃ ماء الطابق نجس
قیاسا لا استحسانا وصورتہ اذا احرقت العذرۃ فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسدہ استحسانا
مالم یظھر اثر النجاسۃ فیہ وکذا الاصطبل اذا کان حارا وعلی کوتہ طابق اوکان فیہ کوز معلق فیہ ماء
فترشح وکذا الحمام لو فیھا نجاسات فعرق حیطانھا وکواتھا وتقاطر قال فی الحلیۃ والظاھر العمل بالاستحسان

ولذا اقتصر علیہ فی الخلاصۃ والطاق العطف والعطف علیہ من الزاج او اللبن اھ **اقول** مگر طہور و قابل طہارت نہیں اگر آب مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لا یخفی (۳۶۱ تا ۳۶۳) سوڈا کا پانی جنجربیٹ (۳۶۴ تا ۳۶۴) میٹھا پانی لیمونیڈ انکا آب مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر (۳۶۵ تا ۳۶۵) کھاری پانی سوڈا واٹر بھی قابل طہارت نہیں اگرچہ اسمیں کوئی جزء ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو فانہ لاشک فی سرایۃ الھواء المذکور فی الماء عند فورانہ تغییرہ طعمہ وجعلہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر **اقول** یہ تینوں پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ انکا اصطناع جامدات سے ہو کہ رقت ضرور باقی ہے الا ان یدعی فی الثالث ان الھواء من المائعات لجریانہ منبسطا علی ھیئتہ بل ھو ابلغ فیہ من الماء لکونہ الطف منہ فھذا مائع خالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلا یخرج الفرع عن الضابطۃ (۳۶۶ و ۳۶۷) یوہیں آب افیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابل وضو ہیں لغلبۃ الاجزاء بالمعنی الثالث فضابطہ پر وارد کہ جامدات ہیں اور رقت باقی (۳۶۸) **اقول** بلکہ رقیق چائے بھی خصوصاً اوس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلکہ آگ سے اوتار کر اوس میں پتے دیں یہانتک کہ اپنا عمل کر لیں اب وہ پانی چائے کہلائے گا یہ صورت طبخ سے جدا اور ابواب بنص ضابطہ محض رقت پر مدار بلکہ اگر یہی معنے طبخ میں داخل کریں کہ حرارت آب نے اسمیں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہیگی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہو کر تو جب رقت باقی ہے تو ضابطہ ہر طرح جواز چاہیے حالانکہ بلاشبہہ بالاتفاق ناجائز ہے لزوال الاسم وھو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمۃ کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر (۳۶۹ و ۳۷۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کا رقیق پانی بھی اسی وجہ سے ہرگز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ پر وارد (۳۷۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا جب تیل جل جائے یا نکل جائے آب خالص کے سوا کچھ نہ رہیگا تو اس سے طہارت جائز ہے (۳۷۲) کبھی خوبصورتی کے لیے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیر لون اتنا ہو کہ رنگ ہو گیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر **اقول** وھو عندی محمل ما یأتی عن العلامۃ السید ط اور اب ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو ہاں اگر یہ حالت نہیں تو مقتضیٰ اصول معتمدہ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالٰی اعلم (۳۷۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام میں آتا ہے اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے لصیرورتہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر **اقول** مگر اس صورت میں ضابطہ پر وارد در مختار میں تھا وکذا ماء الدباغۃ علامہ سید

طحطاوی نے فرمایا ای مثل ماء الکرم فان الاظہر عدم جواز رفع الحدث بہ واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام انہم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونہا فی الماء فیحمر فیدبغون بہ الجلد ویسمونہ ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر الذی یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ (۳۲۴) تنہڑے میں دو چار پان خصوصًا بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں **اقول** [۲۰۸۰] اس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبع میں وہ امتزاج مانع ہوا سے گاڑھا ہونے کے قابل کردے۔ ہاں ضابطہ [۲۰۸۱] ف[۱] بر جندیہ پر ضرور وارد کہ تغیر تو ہو گیا (۳۲۵) [۲۰۸۲] پان کھایا اور منہ میں اسکا معتد بہ اثر باقی ہے کلیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلیوں کا پانی اتنا رنگین ہو جاتا ہے کہ اسکے بعد اسی لگن میں پورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگرچہ وضو طاہر تجدید بہ نیت قربت بلکہ مثلًا محض تبرید کے لیے کیا پانی قابل وضو رہیگا کہ اسباب ثلثہ منع سے کوئی سبب نہیں **اقول** [۲۰۸۳] ف[۲] اور ضابطہ پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کلیوں کا پانی وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ و مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا (۳۲۶) [۲۰۸۴] جس گھڑی میں گنے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھر اجائے بلا شبہہ اسکا مزہ و بو بدل جاتے ہیں اور اس سے جواز وضو میں شک نہیں کہ وہ یقینًا پانی ہی ہے **اقول** [۲۰۸۵] مگر ضابطہ ف[۳] پر وارد کہ رس کے جو اجزا گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور انسے دو وصف بدل گئے (۳۲۷) [۲۰۸۶] اسی گھڑی میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہو جائیگا اور ضابطہ ف[۴] برجندیہ پر نقض آئیگا (۳۲۸) زخم دھونے کے لیے پانی میں نیم کے پتے ڈالکر جوش دیتے ہیں انسے اسکا رنگ مزہ بو سب بدل جاتا ہے مگر رقت میں فرق نہیں آتا **اقول** [۲۰۸۷] مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اس سے وضو کا جواز ہے یہانتک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اس پانی سے دھونے کے بعد اسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبۂ اجزا و غلبۂ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کے لیے نہ ہو گیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اسکی نفع تمائی و دفع ضرر کے لیے شامل کیے گئے تھے کہ سادہ پانی کو زخم جڑ الے تو نقصان پہنچے ولہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتے مگر ضابطہ [۲۰۸۸] ف[۵] برجندیہ پر صراحۃً وارد کہ پانی طبع میں متغیر ہو گیا (۳۲۹ و ۳۳۰) **اقول** [۲۰۸۹] ف[۱] بعینہٖ [۲۰۹۰] اسی دلیل سے نطول یا شوبہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہانتک کہ پاشوبہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر پا اس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہیں واللہ تعالٰی اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کے لیے ہیں **اقول** [۲۰۹۱] ف[۲] یہ دونوں بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود (۳۳۱) [۲۰۹۲] حقے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اسکا رنگ مزہ بو سب بدل جائیں قابل طہارت ہے اسکے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی کما بیناہ فی فتاوٰنا اگر کہیے اسمیں اور سوڈا واٹر میں کیا

صرف گیس کی ہوا سے بنالیا گیا فرق یہ ہے وہاں ہوا اور یہاں دھوئیں نے اوصاف بدل دیئے اور پانی ہیں باقی دونوں درست ہے
اقول ۲۰۹۳ فرق یہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں وہ قلب ماہیت ہوگیا کہ اب سے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصود یگی کے لیے شئی دیگر
ہوگیا بخلاف اسکے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اسکی نظیر آب زردچ و
آب زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اول سے وضو روا جبتک رقت باقی ہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرہا وقد مر فی ۱۸
اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہو جائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ **اقول** ۲۰۹۵ وباللہ التوفیق
اسے روشن کریگا کہ شوربا اور گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاج
آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اسکا مقصود بحال باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئیگا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا
کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کے لیے ہوگیا ۲۰۹۶ یونہی دودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائیے وہ دودھ ہی رہیگا
سب اسے دودھ ہی کہینگے لیکن پانی میں اسقدر ملائیے اب اوسے پانی کوئی نہ کہیگا شربت کہینگے الی غیر ذلک مما یعلمہ
المتفطن بالمقایسۃ (۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اوس سے دھوان سا نکلتا ہے
اور مینھ کی طرح برس جاتا ہے بعینہ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اوس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ
درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم **اقول** ۲۰۹۷ وقواعدنا لا تاباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانہ
عندنا ماء تشربہ حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم (۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں
پانی نہیں ملتا اہل قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اسے چھپا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اس غار کے اندر سے
بخارات اٹھکر ان شاخوں سے لپٹتے اور پانی ہوکر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے
فسبحن الرحمن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے پانی
قال بعد ما مر وبلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفروا حفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا
وقتا ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح ماء علی ھیأۃ الماء ویجتمع منہ فی الحفرۃ ما یکفیھم فھو
غیر طھور کما ھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا اھ **اقول** ۲۰۹۸ ظاہر یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین سے
اٹھے اگر ان شاخوں کا اثر انکو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام کیا جو آب
باران میں کرۂ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی ہاں اگر انکے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکلکر
ٹپکتی ہے تو بیشک اس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جبتک امر مشکوک ہے ۲۰۹۹ حکم عدم جواز ہی ہونا چاہیے
کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم (۳۳۴) ۲۱۰۰ ماء القطر پانی کہ مٹی کے

برتن سے رستے محمود مصفےٰ پانیوں میں ہے (۳۳۵) یونہی پانی کہ ہنڈیوں کو نون نہ دیتے پر گزا کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے (۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہوکر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آب مطلق ہے اس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو (۳۳۷) آش جو کا پانی کہ بار بار ابلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہوا آب مطلق ہے ورنہ نہیں (۳۳۸) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملاکر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا (۳۳۹) یونہی ماء الشعیر کہ جو جوش دیں یہاں تک کہ کھل کر سرخ ہو جائے پھر صاف کرکے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا (۳۴۰ و ۳۴۱) یونہی ماء الاصول ماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے (۳۴۲) یونہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر بار بار جوش دیتے پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے (۳۴۳) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے (۳۴۴) ماء الجمۃ بضم جیم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکمہ بسکون با وضم کاف وفتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین وہرمز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے دونوں سرے سے پانی نہیں (۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے چاندی تانبے رانگ لوہے سیسے کے پانی کہ ماء الذہب ماء الفضۃ ماء النحاس ماء الرصاص ماء الحدید ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں اسکے تین معنی ہیں ایک یہ کہ انھیں آگ میں سرخ کرکے پانی میں بجھائیں جیسے زرتاب آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں یہ ۱۳۶ میں گزرا دوم انکا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹ میں ازہری دوانی سے گزرا سوم وہ پانی کہ انکی معادن میں ملتا ہے **اقول** انکا تکون پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور انکا دخان و بخار سے اور اسکا اجزائے آبیہ وہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جسکے بعض سے بخار بنا کر دھوئیں سے ملکر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے ملکر معدن یا اس بخار کا حصہ ہے کہ سردی پاکر پانی ہوگیا تو آب مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادۂ زیبق ہے جسکی مانبت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کے لیے تہیا کیا اور ہنوز قلت یبوست سے شکل آب پر رکھا تو آب مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالی اعلم

فوائد منثورہ

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مختصرا من البحر ضابطۃ الامام الفخر الزیلعی حکما کما اعلمناک فی ۲۷، ۲۸ بزیادۃ قید ما لم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضہ العلامۃ ش بانہ لاحاجۃ الیہ بعد ما قدمناہ عن الفتح تأمل اھ ای ماذکرہ المحقق فی الفتح علی ذکر زوال الرقۃ فی الاقسام ان الکلام فی الماء وھذا قد زال عنہ اسم الماء **اقول** وفیہ مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح بینھما بون بعید فزائل الرقۃ لم یبق ماء عرفا ولا لغۃ بخلاف ھذا کما ذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات ولو سلم فھذا اسقطت الاقسام کلھا علی التحقیق فان الاسباب ثلثۃ کثرۃ اجزاء المخالط وزوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی وانتم الثالث والاول احق بالانکار منہ

... (٣) وفي شرح النقاية للعلامة البرجندي النقل

عن الهداية ما قدمنا في سادس ضوابط الفصل الثالث ما نصه وفيها ايضا ان الثمار اليابسة اذا وقعت في الماء فان كان الغالب طعم ذلك الشيء لا يجوز التوضؤ منه اهـ **اقول** [٢١٣] وليس ايضا في الهداية [٢١٤] ثمه وخلاف [٢١٥] في ما في المذهب لما اعلمناك هناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع عليه في الجامد وانما الخلاف في المائع ثم [٢١٦] تقييد اليابسة لا يظهر له فائدة الا ان يقال ان اليابس ابطأ تحللا من الرطب فيدل على طول مكثه في الماء فيكثر عمله وفيه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولا نظر الى مدة المكث والله تعالى اعلم (٣) اثبتنا [٢١٧] ولله الحمد عرش التحقيق على ان العبرة في الطبخ بزوال الطبع لوما لا او الا بالمعنى الثالث لا بتغير وصف او اوصاف وان محمدا ايضا لا يعتبرها في الجامد واذا اعتبرها في المائع لا يرسلها ارسالا بل يرتب فيقدم اللون ثم الطعم ولا يعتبر الريح اصلا كما بيناه بكلام الامام ملك العلماء فاياك [٢١٨] ان تتوهم مما قدمنا من كلامه ثمه اذ قال مجيبا للامام الكرخي عن الامام ابي طاهر الدباس في النبيذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ اذا لم يغلب على الماء اصلا اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب من حيث الطعم واللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء اهـ ان العبرة ههنا للوصف وان الريح ايضا معتبرة وان لا ترتيب في اعتبارها لقوله اذا غلب بوجه من الوجوه فيصدق بغلبة الريح دون الباقيين وبغلبة الطعم دون اللون في ذي اللون بل المراد الغلبة بحيث يزول الاسم الا ترى الى قوله في صدر المبحث اذا خالطه على وجه زال عنه اسم الماء وقال فيما يقصد به التنظيف يجوز وان تغير لون الماء او طعمه او ريحه لان اسم الماء باق وقال الا اذا صار كالسويق لانه حينئذ يزول اسم الماء وقال لو تغير بالطين او الاوراق او الثمار يجوز لانه لم يزل اسم الماء وقال قياس ما ذكرنا ان لا يجوز بنبيذ التمر لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر ثم ذكر مسألة المطبوخ وان الكرخي جوزه لان اجزاء الماء غالبة واجاب عن ابي طاهر بما مر فانما اراد رحمه الله تعالى اذا غلب على الماء بوجه من الوجوه بحيث ازال اسمه وقد [٢١٩] علمنا انه لا يكون ذلك بالريح المجردة وانه لا يكون في الجامد الا اذا صار شيئا اخر لمقصد اخر ولا يكون هذا ههنا الا اذا غلب الطعم بحيث يجعله نبيذا كما قال نبيذ التمر الذي فيه الخلاف هو ان يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء وقال فيحمل على ما حلا وخرج عن الاطلاق كما قدمنا في ١١٢ فعلى الطعم المدار ههنا وليس هما فيه الترتيب [٢٢٠] لان اعتباره ليس من حيث انه وصف تغير بل لانه تغير فغير الماء وصيره نبيذا الا ترى الى ادارته الامر على خروج حلاوته الى الماء والى قوله لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فلم يذكر اللون ولو كان يكفي الغلبة بوجه من الوجوه على معنى توهم لكان الوجه ذكر اللون لانه اسبق تغيرا فيه من الطعم فكان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعد ما صار مغلوبا

فانما ترکہ لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبیذا وانما یکون ذلک بالطعم دون حاجة الی تغیر اللون حتی لو فرضنا ان ماء التمر او شیئا من التمر انما یغیر طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان الحکم المنع وذکره فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان الطعم لا یتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون فافهم تثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس کلام العلماء واللّٰه تعالی الموفق (۴۴) الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب اقول ٢١٣ وباللّٰه التوفیق لا ریب ان اللون اضعف وصف فی الماء حتی انه بل لا اسم له حقیقة کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذ قال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین دون الاخیر فلا بد من المصیر الی عموم المجاز ثم لونه حتی قیل لا لون له کما سیأتی واقواها طعمه ثم هو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فما خالفه فی شیئ من اوصافه اثر فیه قبل ان یبلغ الماء قدرا فلا یتوقف تغیر الوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فما خالفه فی اللون والطعم یکون تغییره اللون قبل ان یتغیر الطعم کما هو مشاهد فی النبیذ وغیره فمن قبل هذا جاء الترتیب ان ما یخالفه لونا لا یعتبر فیه الا اللون لانه ان غلب سلب لونه اولا فاذا لم یسلبه لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرهما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبة من حیث اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیه علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعده فذاک والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون نعم ما لا یخالفه فی اللون لا یغیره وان غلب علیه قدرا فیعتبر فیه تغیر الطعم لکونه اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما ما لا یغیر لونا ولا طعما وانما یکون ذا اذا لم یخالف فی شیئ منهما اذ لو خالف لسبق التغییر تساوی القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبة بالاجزاء فالحاصل ان ما خالفه لونا او طعما لا عبرة فیه بغلبة الاجزاء لا بمعنی انها توجد ولا تعتبر ما لم یتغیر لون او طعم فانه باطل بداهة وفیه ینتظر الوصف مع ثبوت الخروج عن المائیة للمرکب قطعا بل بمعنی انها لا یحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها لا تحصل ههنا الا وقد غلب المخالط قبلها وکذلک ما خالفه لونا لا عبرة فیه للطعم بالمعنی المذکور فهذا معنی ما نص علیه الرواة الثقات فقصروا اعتبار الطعم علی ما یوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی ما یوافقه فیهما ومثلوا الکل تقسیم باشیاء علی حدة وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البنایة وغیرهما تعتبر الغلبة اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان کان لونه مخالفا لون الماء کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لکن تخالفا طعما کماء البطیخ والمشمش والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعما کماء الکرم

فالعبرة للاجزاء اھ وعبارة ملك العلماء ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة في اللون وان كان لايخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر في الطعم وان كان لايخالفه فيهما تعتبر في الاجزاء اھ وعبارة خزانة المفتين ينظر ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران فالعبرة باللون وان كان يوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطيخ فالعبرة للطعم ان كان شيأ يظهر له طعم في الماء وذلك نحو نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان كان شيأ لايظهر طعمه في الماء فالعبرة لكثرة الاجزاء اھ وعبارة الحلية ان كان المخالط شيأ لونه يخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان كان لايخالفه في اللون يخالفه في الطعم نحو ماء البطيخ وعصير العنب الابيض وخله ثم قال وان كان لايخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزاء اھ وعبارة البرجندي ان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا فيه فللطعم وان لم يكن له طعم ايضا فللاجزاء اھ وهكذا الخصال الحكام وان زاد الريح من عند نفسه اذ قال مراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا تعتبر اللون وان كان لونه لون الماء فالطعم وان كان لايخالفه في اللون والطعم فالاجزاء اھ فما افدنا من عبارة (١٢٢١) الامام الاسبيجابي ان غير لونه فالعبرة للون وان لم يغير لونه بل طعمه فللطعم وان لم يغير لونه وطعمه فللاجزاء اھ على الصلوح دون الفعلية اى ما صلح لتغير اللون وهو الذى يخالفه لونا فالعبرة فيه للون وان لم يصلح له بل لتغير طعمه بان وافقه لونا وخالفه طعما فللطعم وهكذا لا ان المخالط ان غير اللون فذاك والا ينظر الى تغييره طعمه فان حصل والا عدل الى الاجزاء وذلك لما علمت ان ما صلح لتغير اللون والطعم جميعا ان لم يغير اللون لم يغير الطعم ايضا وما صلح لتغيرهما او احدهما لا يمكن ان يكون مغلوبا فيهما غالبا او مساويا في القدر وان امكن هذا بطل الحكم بالترتيب ووجب القول باعتبار الثلثة مجملا ايما حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم يراعوا هذا الترتيب بل قالوا ما خالف في وصفين فايهما تغير غير وما خالف في الثلثة فاى اثنين تبدلا ابدلا وبهذا الوجه (١٢٢٢) اوردنا عليهم ما فيه سبق الطعم اللون وان كان غير واقع على مسلك الضابطة الشيبانية كما اوردنا عليهم ما فيه تغير الريح وان كان ساقط النظر عندها وحكمها بجلاء الضابطة الزيلعية ظاهر في ذوات الريح واما في سبقة الطعم فلقصر الحكم على اللون في ذى اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحكم وان لم يكن واقعا في نظرها (١٢٢٣) واقول من قبل الامام ابى يوسف ان اردتم تغير وصفيه دون زوال الاسم فممنوع كما علمتم او مزيله فنعم ولم قلتم يقدم اللون فان الاسم باى شيئ زال زال اما قولكم هو اضعف فيسبق في التغير الطعم ولا عكس قلنا

سبقة الفعل کما یکون بضعف المنفعل فلا یبقی او ما بالکسر کذلک یکون بقوة الفاعل فلا یبقی او ما بالفتح والمائع ان یکون شیئ طعمه قوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل العمل فی لونه الضعیف وعن هذا اقول [۲۱۲۴] ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لا تسلم رقة الماء فیها فما کان بناء علی انها لا تقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر فی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول اعنی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلک، والحمد للہ خیر مالک۔ (۵) [۲۱۲۵] بما بینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدر یندفع ما یتوهم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلا طبخ معنی غلبته ان یغلب عینه لون الماء عند محمد والاجزاء الاجزاء عند ابی یوسف اھ ان محمدا لا یعتبر الاجزاء وهو باطل قطعا کما نبهنا علیه فی الفصل الثالث اول البحث غلبة الغیر وذلک لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیره [۲۱۲۶] اسبق ولمثل هذا لم اذکر کثرة الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جهة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد ما دامت الرقة باقیة ولم یصر شیأ اخر لمقصد اخر وذلک لان الرقة تزول بالجامد قطعا قبل تساوی القدر بکثیر وهذا ملحظ ما مر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد بالثلث کما قدمت ثمه (۶) [ف۱] بعض علما کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواهر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوهر لطیف سیال لا لون له یتلون بلون انائه اھ اقول [۲۱۲۷] [ف۲] کان علیه ان یقول یتلون بلون ما یخالطه فان الجملة الاخیرة غنی عن البیان ولذا قال محشیه السفطی المالکی انه لکونه شفافا یظهر فیه لون انائه فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لا یحجب لون الاناء اھ اقول [۲۱۲۸] [ف۳] ووقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافة لا لون لها وهی الاجزاء المائیة الرشیة اھ وهو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونها صغیرة جدا فلا یظهر لها لون اقول [۲۱۲۹] کلا الا تری ان البخار عری عن اللون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وهی فیه الطف منها فی الثلج ولذا یتزاید ذلک وهذا ایضا لو الصغیر جدا اذا انفرد کلا یری فلا یسلب لونه واذا اجتمعت الصغار یشتد وقع لونها کما فی البخار والدخان بل والهباء کما ذکرناه فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانقی اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے کلام فقہا مسائل آب کثیر وآب مطلق وغیرہما میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان الماء طهور لا ینجسه الا ما غلب علی ریحه وطعمه ولونه سنن دارقطنی میں ثوبان

رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الماء طھور الا ما غلب علی طعمہ او ریحہ او لونہ امام طحاوی مرسل
راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا الماء لاینجسہ شیئ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونہ ۔ اقول ٢١٣٠
اور اصل حقیقت ہو فلا ترد الریح ۔ تنبیہ جب ہذا مستقر ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کے لیے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلکہ مرئی نہیں مگر
لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے و لہذا علامہ ابن کمال پاشا نے اسکے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کما مر آنفا
پھر اوسکے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید سعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور
اوسپر تین دلیلیں لائے اوّل مشاہدہ دوم حدیث کہ پانی کو دودھ سے زیادہ سپید فرمایا سوم برف جمکر کیسا سپید نظر آتا ہے حیث
قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاتہ قلت المشاھد فیہ البیاض ویشھد لہ ما ورد فی بعض الاحادیث
فی وصف الماء من کونہ اشد بیاضا من اللبن ومما یدل علی ان الماء لونہ ابیض مشاھدۃ البیاض فی الثلج حین جمودہ
وانعقادہ علی وجہ الارض اھ **اقول اولاً** ٢١٣١ بلکہ مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں و لہذا آبی اس رنگ کو کہتے ہیں
کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو **ثانیاً** ٢١٣٢ سپید کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جبتک خشک نہ ہو اسکا رنگ سیاہی مائل رہیگا یہ
پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے **ثالثاً** ٢١٣٣ دودھ جسمیں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے **رابعاً** ٢١٣٤ اسود
اخضر و احمر مشہور ہے اور اسی طرح انکے رنگ مشہود ہیں اسود تو سیاہ ہے ہی اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ہے و لہذا آسمان کو خضراء اور چرخ اخضر
کہتے ہیں اور خط کو سبزہ ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح
بعد خشکی خون ۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے **خامساً** ٢١٣٥ حدیث مبارک
دربارہ کوثر اطہر ہے سقانا اللہ تعالٰی منہ بمنہ ورأفتہ وکرم حبیبہ وقاسم نعمتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
وعلی الہ وصحبہ وامتہ آمین اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو اسی ٢١٣٦ حدیث میں اوسکی خوشبو مشک سے
بہتر فرمائی صحیحین میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں حوضی
مسیرۃ شھر ماؤہ ابیض من اللبن وریحہ اطیب من المسک میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اسکا پانی دودھ سے
زیادہ سپید اور دوسری روایت میں فرمایا ابیض من الورق چاندی سے بڑھکر اُجلا اور اوسکی خوشبو مشک سے بہتر
حالانکہ پانی اصلاً بو نہیں رکھتا خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے قولہ او ریحہ قال ابن کمال باشا ای من التجوز
فی قولھم تغیر ریحہ لان الماء لیس لہ رائحۃ ذاتیۃ فالمراد طرأ فیہ ریح لم یکن افادہ شیخنا الامیر اھ
وقد اسمعناک نص العلامۃ الوزیر ۔ اسکی نظیر ٢١٣٧ جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جسکی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک
وبیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اترونھا حمراء کنارکم ھذہ

اشد سواداً من القار کیتم سے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بیشک وہ تو قیر سے بڑھکر سیاہ ہی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہے یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہی کہ اوسے اس آگ سا سرخ سمجھا نو **سادسا ۲۱۳۸** بعد انجماد کوئی نیا رنگ پیدا ہونا سپید ہی نہیں کہ اسکا اصل رنگ ہو خشک ہو لینے پر خون سیاہ ہو جاتا ہی اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید سی سے سپید پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں **سابعا** ہوا کہ میلے سے متمیز ہو جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہی اس کے شفاف ہوا سکے چکدار ہونے سے وہاں ایک ملکی روشنی پیدا ہوتی ہی جس سے سپیدی نظر آتی ہی جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب باریک پیسیں تو اجزا باریک ہو جانے سے زیادہ ہوا کہ ما بین داخل ہوگی اور قوت فصل کے باعث اون باریک باریک اجزا اور انمیں ہوا کے بیچ میں اجزائے صغیرہ کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ موتی سے میلا اور انکے اصلی رنگ سے اجلا ہی محسوس ہوگا یہ سپیدی ہوا بہتی ہی کہ انمیں نظر آتی ہو یوہیں دریا کے جھاگ بلکہ پتیا کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اسکی سپیدی تو مرض ہی بلکہ آئینہ میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ جمی ہوئی اس کے سپید نظر آنے کی ہی کہ شفاف ہی اور اجزا باریک اور چمکدار ہوا داخل **ثامنا** شفیف اجرام کا قاعدہ ہی کہ شعاعیں انپر پڑکر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہی کہ اسنے اشعۂ بصر کو واپس پلٹا یا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہی کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں انھیں دیکھا ہی ولہذا آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہی اور بائیں دہنی ولہذا شے آئینے سے جتنی دور ہوا سیقدر دور دکھائی دیتی ہی اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دل جو بھر ہی سبب یہی ہی کہ پلٹتی نگاہ اتنا ہی فاصلہ طے کر کے اوس تک پہنچتی ہی اب برف کے یہ باریک باریک متصل اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انھوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں انپر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اسکا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہی زمین شور میں دھوپ کی شدت میں دور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہی خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہی کہ اس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں انپر پڑکر واپس ہوئیں اور شعاع کا قاعدہ ہی کہ واپسی میں لرزتی ہی جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اسکا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہی اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ انکی ساقیں طویل ہیں کہ سرلب دوری سے متخیل ہوتا ہی اور اوتنا ہی سیقدر ہی جو نظر کے قدم سے آنکھ تک ہی اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دور جا کر ملیں گی زاویہ خورد تر بنیگا اور زوایائے انعکاس ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں یا شعۂ بصریا تنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملی ملی پلٹیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالٰی اعلم **اقول ۲۱۳۹** ھذا

طریق وان اخترنا طریقۃ العضد الذی قال انہ الحق واقرہ السید وھو منع ان لا بیاض فی الثلج مع ما ذکر معہ والقول بان اختلاط الھواء المضیئ باجزاء الشفافۃ لما استباحدوث البیاض وان لم یکن ھناک امتزاج یتبعہ حدوث اللون قال ولیس ذلک ببعد مما یقولہ الحکماء (**اقول** ۲۱۰ ای ما سفہما من بعض القدماء کما قدم وتبعھم ابن سینا وابن الھیثم کما فی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلھا فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیاء التی فیھا واذا اعید صارت متلونۃ بامثالھا لاستحالۃ اعادۃ المعدوم عندھم ولا شک ان ھذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافۃ بمخالطۃ الھواء من غیر امتزاج اھ **اقول** ۲۱۱ وقولھم مردود بحدیث البزار والحاکم وصححہ عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال نار جھنم سوداء مظلمۃ وروی البیہقی فی البعث وابو القاسم الاصبہانی عنہ قال تلا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھذہ الآیۃ وقودھا الناس والحجارۃ فقال اوقد علیھا الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فھی سوداء مظلمۃ لا یضیئ لھبھا وروی الترمذی وابن ماجۃ والبیہقی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثلہ وفی آخرہ فھی سوداء مظلمۃ کاللیل المظلم جعل الترمذی وقفہ اصح **اقول** ۲۱۲ والوقف فیہ کالرفع اذا لم یکن اخذا عن الاسرائیلیات فقد اثبت لھا اللون مع الظلمۃ وعدم الضوء فاذن تحقق جوابنا الاظھر لثبوت ان بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا واللہ یا ابن اختی ان کنا لننظر الی الھلال ثم الھلال ثم الھلال ثلثۃ اھلۃ فی شھرین وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یا خالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسودان التمر والماء، اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا پھر تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہل بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے فرمایا بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی رواہ الشیخان فی صحیحیھما عن عروۃ عن ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہما **اقول** ۲۱۳ وقد کثر ذلک فی الاحادیث وکلام العرب یعنی بالحدیث المسلسل بالاضافۃ قال السیوطی بعد ما ذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لا نوقد نارا لخبز رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وما ھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانھا رضی اللہ تعالٰی عنہا جعلت الماء اسود تغلیبا للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب او ان آنیتھم اذ ذاک کان یغلب علیھا السواد لکثرۃ وباغمھا افاد جمیع ذلک شیخنا العیدروس وقررہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاھر ھذا الحدیث لکن الاول ھو المتجہ فاما ... **اقول** ۲۱۴

اولا التغلیب مجوز فلا یصار الیہ ما لم یثبت ان للماء سوادا لہ وثانیا التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال الجید والردی جیدان والطویل والقصیر طویلان والعالم والجاہل عالمان وھل یستحسن من اکل لحما وشرب ماء ان یقول ما طعمت الا الاحمرین اللحم والماء فمن تناول تمرا ولبنا یقول ما طعمت الا الاسودین التمر واللبن وثالثا ۲۱۴۶ قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لا تقوم بالماء فکذلک سواد الشن ففیم التجویز بلا دلیل **اقول** ۲۱۴۷ حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں میلا مائل بہ یک گونہ سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے مقابل اگر کھل جاتا ہے جیسا کہ پہنے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

(۷) علما کو اس اجماع آتی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اس بحر بے پایاں کرم ونعم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتان مبارک سے بارہا ابلا اور ہزاروں کو سیراب فرمایا ظاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شب اسرا ملئکہ نے حضور اقدس صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دل مبارک اس سے دھویا حالانکہ وہ آب کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لیے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اسمیں سراج کا اتباع کیا فتاوٰے علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے افضل المیاہ ما نبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الا بافضل المیاہ اھ اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بیشک کوثر افضل ہے **اقول** ۲۱۴۸ تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے (سئل) ایما افضل ماء زمزم او الکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتھم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ ولا یعارضہ انہ عطیۃ اللہ تعالٰی لاسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام والکوثر عطیۃ اللہ تعالٰی لنبینا صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لا الاخرۃ ولا مریۃ ان الکوثر فی الاخرۃ من اعظم مزایا نبینا صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰک الکوثر بنون العظمۃ الدالۃ علی ذلک وبما قررتہ علم الجواب عما اعترض بہ علی البلقینی اھ اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علماء سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے **فاقول** ۲۱۴۹ وباللہ التوفیق للافضل معنیان الاکثر ثوابا وھو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ما الثواب علیہ اکبر ولا مدخل لھذین فی زمزم والکوثر وان اول بالتعاطی ای ما تعاطیہ اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلا دخل لہ فی التفاضل من ھذا الوجہ ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

كان اكثر فى غسل الملئكة قلبه الكريم بلسمهما فلذن لاكلام فيه انهما اعظم شانا وارفع مكانا عند ربنا تعالى

وحينئذ لايتم استدلال الامام البلقينى رحمه الله تعالى الا اذا احطنا بالحكم الالهية فى غسل قلبه الكريم عليه افضل الصلاة والتسليم وعلمنا انهما كانا سواء فى تحصيلها ثم ان الله سبحنه اختار هذا فكان افضل اما ان يكون شرح اوفق وانما عليه العمل من غيره فلا يستلزم كونه اجل قدرا واعظم فخرا منها بالفضل الكلى على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لايتشرف بشيء بل الكل انما يتشرف به والله تعالى يصيب برحمته صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشاء من خلقه ليزيده فضلا كما اختار الولادة صلى الله تعالى عليه وسلم شهر ربيع الاول دون شهر رمضان ويوم الاثنين دون يوم الجمعة ومكان مولده صلى الله تعالى عليه وسلم دون الكعبة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم هذا جواب الامام ابن حجر فغاية ما يظهر فى توجيهه ان زمزم افضل فى الدنيا لانه مقدر لنا فنثاب عليه فيترتب عليه الفضل لانه اجزاء والكوثر ان رزق الله تعالى منه احدنا فى الدنيا فللفضل فيه اوالتفضل من المولى سبحنه وتعالى فهو يترتب على الفضل ومايورث الفضل انما الأخرة فليست دار عمل فيذهب هنالك هذا الوجه ويظهر فضل الكوثر لانه من اعظم ما من الله تعالى به على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم **اقول** لو تم هذا لكان كل ماء فى الدنيا افضل من الكوثر بعين الدليل وهو كما ترى بل الكلام هنا كما علمت فى الارفع قدرا والاعظم فخرا وهذا لايختلف باختلاف الدارين حتى يكون شيء اجل قدرا عند الله تعالى فى الدنيا فاذا جاءت الأخرة انعكس الامر كلا بل لايظهر فى الأخرة الا ما هو عنده تعالى ههنا فما كان افضل فى الأخرة كان افضل فى نفسه وما كان افضل فى نفسه كان افضل حيث كان وقد اعترفتم ان الكوثر افضل فى الأخرة فوجب ان يكون له الفضل دنيا واخرى كيف وزمزم من مياه الدنيا وهو من مياه الأخرة وللأخرة اكبر درجت واكبر تفضيلا **واقول ايضا** ماء نهر الجنة قال صلى الله تعالى عليه وسلم يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة احدهما من ذهب والأخر من ورق رواه مسلم عن ثوبان رضى الله تعالى عنه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان سلعة الله غالية الا ان سلعة الله الجنة **ثم** هو انعم لامته صلى الله تعالى عليه وسلم من شرب منه لم يظمأ ابدا ولم يسود وجهه ابدا **وقد** من الله سبحنه به على افضل انبيائه صلى الله تعالى عليه وسلم فكان افضل رزقنا المولى سبحنه وتعالى الورود عليه والشرب منه بيد احب حبيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وبجاه شرفه وعظمه وكرمه وعلى اله الكرام وصحبه العظام وابنه الكريم وامته الكريمة خير الامم وعلينا بهم ولهم وفيهم ومعهم يامن علينا بارسالهم وانعم والحمد لله رب العلمين حمدا يدوم بدوامه الادوم والله سبحنه وتعالى اعلم وعلمه جل مجده اتم وحكمه عز شانه احكم

مسئلہ ۸ شوال ۱۳۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب رکانی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منھ کے مستعمل قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں

الجواب

طاہر تو مطلقاً ہے علی مذہب محمد المصحح المعتمد اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اسقدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از شہر بریلی بروز سہ شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہیے یا نہیں اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ انکا پانی اور رنگ اور بُو جاتی ہے اُس سے وضو کرنا چاہیے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کتا بلی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

الجواب

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ مقام کنبھیسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مسئولہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہا حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں مدور، مربع، مثلث، طول بلا عرض آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثنا کی جاوے جواب بہت جلد تشفی فرماویں۔

الجواب

مدور، مثلث، مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جداگانہ نہیں جنکے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں البتہ اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آب کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و مرجح تر یہ ہے کہ سو ہاتھ مساحت درکار ہے جسطرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لا مزید علیہ اسی اختلاف کی بنا پر مدور و مثلث کی مساحتوں میں بھی اختلاف

پڑیگا جنکے نزدیک دس ہاتھ طول دس ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۸۴ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۶/۷ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس گرہ ایک انگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کے سے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بیناہ فی رسالتنا الهنی النمیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا افضل بیشک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُسکے اندر ایک مربع واقع ہوسکے جسکی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۵۱ مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خانصاحب رئیس سہاور مصنف کنز الآخرۃ ۶ محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری

آب مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دہ در دہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں اگر اُس میں محدث یا جنب کا ایک پورا بھی چھو جائیگا تو وہ مستعمل ہو جائیگا اور پھر وہ قابل طہارت نہ رہیگا کہ آب مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاصکر گروہ اناث کا بالکل دار مدار سقّوں کے پانی پر وضو و غسل کرنیکا ہے کہ سقّے پانی لیکر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو و طہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اول تو وہ بالعموم بے نمازی ہوتے ہیں جنکو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اسکے سوا یہ کہ وہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کوئیں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑکر ایک ہاتھ کی اُنگلیوں کو ڈول میں ڈالکر دوسرے ہاتھ کی اُنگلیوں کو مشک کے مونھ پر رکھکر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا مونھ کھولکر اور مشک کے مونھ کے قریب اپنا ہاتھ رکھکر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُنکے ہاتھ کی کف دست پر ہوکر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہوکر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اسکے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کوئیں سے پانی کھینچکر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب انھیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے وضو و طہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بداحتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا معرہے کہ جنکے پانی پر تمام مسلمانوں کا دار مدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جسپر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام۔

الجواب

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلا ہوا اُس پانی میں کہ دہ در دہ نہیں پڑجائے تو وہ

سب پانی مستعمل ہو جائیگا تصانیف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ سے [illegible]
یہی حکم ہے مگر شریعت مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارۂ نجاست بھی اوہام و شکوک و ظنون مجردہ پر نظر
نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالی جوتا کسقدر مظنۂ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جبتک نجاست معلوم نہ ہو کوئیں میں
گرنے سے کوآں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں گے ناسمجھ بچے کا ہاتھ یا پاؤں پانی
میں پڑجائے بے علم نجاست ناپاک نہ ہوگا گائے بکری کوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو آب پاک رہیگا اگرچہ
اُنکے تھن اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہانتک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلکہ کافروں
کے پاجامے پر بھی حکم نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں سقاؤں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون کو
بھی نہیں جسوقت وہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُسوقت تو اُنکا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو
برتن میں جانے سے روکے اور ادھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُنکا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک بھرتے
وقت جو بائیں ہاتھ سے اُسکا مونھ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُسوقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے
جبتک مشک میں داخل ہو اُس حالت میں تو اگر کسی نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائیگا رہا دہنا ہاتھ
اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا اور ڈول نکالتے ہیں تو اُسکی لکڑی پر ہاتھ رکھکر اور بالفرض یہی ہو کہ اُسکے اندر ہاتھ ڈالا
کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دھلا ہو مگر
ساتھ ہی ہاتھ دھل گیا اب جو دوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول
مستعمل اُس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر و مطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے
بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو نا قابل قبول ہے ایسے شاید و محتمل پر عمل کیا جائے
تو دین و دنیا دونوں کی عافیت تنگ ہو جائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر و مطہر ہے رہیں عوام
کی حرکات شریعت انپر اور سب پر حاکم ہے اُنکی بے پروائیاں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہوسکتیں یہ تو ایک اصل مسئلہ
ہے جسمیں بعض متأخرین علما کا خلاف بھی ملیگا اجماعی فرائض وہ کہانتک پورا کرتے ہیں وضو میں کہنیاں ایڑیاں
کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ مونھ دھونے میں پانی ماتھے کے حصہ زیریں پر
ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کر لیجاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غسل ہے نہ وضو ہوا
نہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھیے کتنے ایسا کرتے
ہیں چلو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہوگیا تو ہر وقت جنب رہتے ہیں اُنھیں مسجد میں جانا تک حرام ہے

نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے یونہیں ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہوا پاؤں کو دیکھیے انگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلی صاحب پڑھکر گھر کو چلدیے قراءت دیکھیے اتنی تجوید کہ ہر حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض ہے بغیر اسکے نماز قطعاً باطل ہے عوام بیچاروں کو جانے دیجیے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سنا کن کو علما کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قل ھو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یحسبون کل صیحۃ علیہم کی جگہ یعسبون ھم العدو فاحذرھم کی جگہ فاعذرھم وھو العزیز الحکیم کی جگہ ھو العزیز بلکہ ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجیے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بیچاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت انکی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرمادیگی نہیں نہیں ان الحکم الا للہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰ مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی، صفر ۱۳۳۵ ہجری

تالاب کبیر میں اگر بوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی ہی جگہ خالی کرکے کپڑے دُھوئے جائیں تو پاک ہو سکتے ہیں یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اُس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کریگا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کرلی گئی تو وہ بھی اُسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جبتک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۱ از سرونج مسئولہ عبدالرشید خانصاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کے قابل ہے یا نہیں

الجواب

کسی حدث اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دُھوئے جب کسی دہ در دہ پانی سے کم میں پڑ جائیگا اُس سب کو قابل وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دُھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُسوقت حدث والی ہوگی

[illegible]

سوال دوم اکثر بلاد ہند میں چاہ دہ در دہ سے کم ہیں اور عام اہل سلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُنکا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُنکا درست ہوا یا نہیں

الجواب

درست ہی کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسیوقت اُسے مستعمل کریگا کہ مقدار میں اُسکی برابر یا اُس سے زائد ہوجائے چھینٹیں کوئیں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُسکے پانی کی کوئی چھینٹ کوئیں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کوآں ناپاک ہوجائے گا۔ واللہ تعالے اعلم۔

سوال سوم کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالت جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکالکر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں۔

الجواب

نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہی اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے تو کوئی حرج نہین البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے اُنگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کریگا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہیگا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر و مطہر قابل غسل و وضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائیگا اور اگر کچھ حصہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا۔ یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالیٰ اعلم

سوال چہارم بلاد ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھوں کے پانی بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہی یا نہیں۔

الجواب

درست ہی جبکہ اُنکے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم

مسئلہ ۱۵ از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گارو ہلیس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۰ ربیع الاول شریف ۱۳۲۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران بر غریب باد چہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ در علاقہ فقیر درگاہے بنام

شاہ کمال از مدت دراز دست مردمان از دور و دراز برائے تعمیل نذر و نیاز بز و بقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح مینمایند و خادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ را کشیدہ بعد یا قبل دباغت می فروشند دقائق از یں شغل بسر میشود علمائے چند درین دیار گویند کہ انتفاع از چرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بوقت ذبح بسم اللہ خواندہ شود و بعضے گویند کہ بلاشبہہ جائز ست زیرا کہ غیر اللہ مثل مردار ست چون پوست مردار از دباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود ایں چنیں بحث تکرار ہنوز پایاں نرسید لہذا بخدمت اقدس حضرت عرض انیست کہ خرید و فروخت قبل یا بعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یا نہ مع دلیل بحوالہ کتاب قم در زیدہ و دستخط بالمہر عنایت سازند و عند اللہ اجر جزیل وصول نمایند۔

الجواب

آن چہ بنفس ذبح پاک میشود ہیچ حاجت بلغت ندارد خرید و فروخت و استعمال آنہا مطلقاً رواست (ف۱) مسلمانان جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرارہم ذبح میکنند زنہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست بدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی یایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث در درمختار فرمود انا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر در ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم باز اگر گیریم کہ بعض از رندگان جہال ہمچنان خواستہ باشند اگر ذابح (ف۲) برائے خدا ذبح کرد و نام او عزوجل گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت قول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ نفعا ان شاء اللہ تعالٰی سبل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء و مولٰی سبحنہ وتعالٰی در قرآن عظیم فرماید مالکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ شمارا چیست کہ نخورید از انچہ بران نام خدا گرفتہ شدہ ہست و اگر از نیہم گذریم و فرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ بہ نیت عبادت غیر گشت و مرتد گشت تا از نیہم انچہ لازم آید حرمت ذبیحہ ست نہ نجاست پوست نزد امام قاضیخان (ف۳) مذہب ارجح آنست کہ ذبح مطلقا تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ در بحرالرائق ست قد قدمنا عن معراج الدرایۃ معزیا الی المجتبی ان ذبیحۃ المجوسی وتارک التسمیۃ عمدا توجب الطہارۃ علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی ھذہ المسئلۃ الطہارۃ عن القنیۃ ایضا ھنا ویدل علی ان ھذا ھو الاصح ان صاحب النہایۃ ذکر ھذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضیخان در فتاوٰے امام اجل قاضی فخر الدین ورجندی ست مایطھر جلدہ بالدباغ یطھر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاۃ من اھلھا فی محلھا وقد سمی اھ اقول (۲۱۴) فافاد بحکم المقابلۃ ان الذکاۃ فی القول

الاول مطلقۃ ولو غیر شرعیۃ والمسألۃ فی التصویر تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیہ ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیۃ الاول ما ذکر من ذکرہ القول الثانی بقیل والثانی انہ قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کما نص علیہ فی خطبتہ فیکون ھو المعتمد کما فی الطحطاوی والشامی اما قول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاتہ شرعیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارک التسمیۃ عمدا کلاذبح ام **فاقول** نعم ذلک فی حق الحل اما طھارۃ الجلد فلا تتوقف علیہ وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالۃ الرطوبات النجسۃ کما فی الھدایۃ بل لانہ یمنع من اتصالھا بہ والدباغ مزیل بعد الاتصال ولما کان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا کانت الذکاۃ المانعۃ من الاتصال اولی ان تکون مطھرۃ کما فی العنایۃ ولا شک ان ھذا یعم کل ذبح فکان کما اذا دبغ مجوسی فالاظھر ما اختارہ الامام قاضیخان ھذا ولعل الاوفق بالقیاس والالصق بالقواعد ما ذکر تصحیحہ فی التنویر والدر والقنیۃ ایضا وبہ جزم الاکمل والکمال وابن الکمال فی العنایۃ والفتح والایضاح وبالجملۃ ھما قولان مصححان وھذا اوفق وذاک ارفق فاختر لنفسک والاحتیاط اولی واگر از عیم گزیم وگیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شد و بوجہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت را موجب طہارت ندانستن جہل عظیم وباطل باجماع ائمہ است فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر واللہ تعالٰی اعلم

فصل فی البئر

مسئلہ ٦٤: از خیرآباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب غنوی یکم ربیع الاول ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اسکا پانی کسقدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جثہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب

گرگٹ چوہے کے حکم میں ہے اگر کوئیں سے مردہ نکلے اور پھولا پھٹا نہ ہو بیس ڈول نکالے جائیں گے فتاوی خانیہ وفتاوی ہندیہ وغیرہما میں ہے اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منہا عشرون دلوا فی ظاھر الروایۃ علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں مابین الفارۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفارۃ الخ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ٦٥: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

کوئیں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مر جائے تو بیس ڈول متوسط نکالے جائیں اُس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ ومختار امام قاضی خان وصاحب محیط ومصنف اختیار ومؤلف ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کوئیں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اُس کا پانی بھرا جاتا ہے ہاں اگر اُس کوئیں کا کوئی ڈول ایسا نہ ہو تو اُس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے الدلو الوسط مایسع صاعا من الحب المعتدل[1] اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس استار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نو ماشے اور صاع دو سو ستر تولے کا ہوا فی رد المحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراهم مائتان وستون درهما وبالاستار اربعون والاستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف وبالمثاقيل اربعة ونصف اھ[2] **اقول** [۲۱۲] والدرهم المذكور ههنا غير الدرهم الشرعي المعتبر بوزن سبعة كما يشهد بذلك جعله الاستار بالدراهم ستة ونصفا وبالمثاقيل اربعة ونصفا اذ لو كان بوزن سبعة لكانت اربعة مثاقيل ونصف بالدراهم ستة وثلثة اسباع لا نصفا وايضا لو كان للمن ۲۶۰ درهما بوزن سبعة لكان من المثاقيل ۱۸۲ مع انه بحساب الاستار المذكور مائة وثمانون كما لا يخفى على المحاسب وبه علم بحمد الله تعالى ان [۲۱۶] ما وقع من العلامة الشامي حيث قال بعد ما مر ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا والمتعارف الأن ستة عشر فاذا كان الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة[3] خلط بين اصطلاحين فان الصاع انما يكون الفا واربعين بالدرهم المذكور ههنا لان الصاع ثمانية ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بهذه الدراهم ستة ونصف فاذا ضربت عشرين في ستة ونصف كان الرطل مائة وثلثين درهما وبضربها في ثمانية يحصل الف واربعون والدرهم الذي هو اربعة عشر قيراطا انما هو الدرهم الشرعي المعتبر بوزن سبعة كما في الدر المختار[4] وغيره فتنبه لهذا واترك الدراهم وحاسب بما لا يختلف وهو المثقال فانه اربع ونصف ماسة فالاستار طولجة وثمان ماسات وربع اى حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماسات كما ذكرنا وبالله التوفيق اور یہ تفصیل کہ ہر کوئیں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں

ہو ورنہ ہو تو ایک صاع والاڈول، یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع و توفیق اور قول تفصیل ہے اور یہی فتاوٰی خلاصہ[1] و شرح طحاوی[2] و سراج[3] سے ظاہر اور صاحب بحرالرائق[4] نے اسی پر اعتماد اور صاحب درمختار[5] نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحب بحر ڈول وسط کے یہی معنے قرار دیے۔ فی الخانیۃ اذا وجب نزح بعض الماء بعد موت الدجاجۃ فالمعتبر فی ذلک دلو هذہ البئر و فی الھدایۃ ثم المعتبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلو یسع فیه صاع وفی شرح الزیلعی المعتبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلک البئر دلو یجب ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفۃ خمسۃ امناء وفی البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملۃ فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختارہ فی المحیط والاختیار والھدایۃ وغیرها وهو ظاهر الروایۃ لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل ما یسع صاعا وهو ثمانیۃ ارطال وقیل عشرۃ ارطال وقیل غیر ذلک والذی یظهر ان البئر اما ان یکون لها دلو اولا فان کان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وحینئذ فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبئر دلو کما لا یخفی وفی الدر المختار بدلو وسط هو دلو تلک البئر فان لم یکن فما یسع صاعا وفی الشامیۃ قوله فان لم یکن الخ ای هذا اذا کان لها دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا هذا التفصیل استظهرہ فی البحر وقال هو ظاهر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج۔ وفی المقام بحث وکلام اورد بعضا منه السید ابن عابدین[2165] فی هذہ الحاشیۃ رأینا طی الکشح عنه اخری مخافۃ التطویل مع حصول المقصود اذ لیس مرجعه الا الی اللفظ

واللّٰہ اعلم بالصواب

مسئلہ ۲۸ رمضان ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئیں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گر ایا جانور نے ڈالدیا ثابت ہی گلا سڑا نہیں اس میں کوئیں کے لیے کیا حکم ہے طاہر یا نجس بینوا توجروا۔

الجواب

طاہر ہے مطلقًا اگرچہ گل گیا ہو فی التنویر شعر المیتۃ وعظمها وعصبها طاهر اھ ملتقطا۔ اقول[2166] وهذا فی العصب علی المشهور کما فی الدر و کذا علی خلافه اعنی روایۃ نجاسۃ عصب المیتۃ اذ لا علم بان الواقع فی البئر هو عصب المیتۃ دون المذبوح والیقین لا یزول بالشک واللّٰہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۵ چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کوئیں کو ناپاک کردیا یعنی نال بچہ آدمی کا کوئیں میں ڈالدیا اور یہ حال معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کوئیں کا پیا اور کھانے پکانیکے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کسطرح طاہر ہوں اور کوآں کسطرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا

الجواب

صورت مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کوئیں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کوئیں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس سنے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُسوقت سے کوآں ناپاک قرار پائیگا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کیے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اُسکا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُنپر کوئی گناہ نہیں نہ اُنکے ایمان میں خلل آیا یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُسکے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہوا اور جو یہ امر متحقق نہ ہوسکے تو کوآں اُسیوقت سے ناپاک ٹھہریگا جب سے وہ نال اُس میں دیکھا گیا اُس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بیخبری میں وضو یا غسل کیا اور اُس سے نماز پڑھی یا اُسکے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعًا قابل سزا و تعزیر ہے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کوئیں میں پھکنا گر گیا اُسوقت اُس میں پیشاب تھا بلکہ بچے اُس میں پھونک رہے تھے اُنکے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔

بینوا توجروا

الجواب

کوآں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا فی الدر المختار کل اھاب و مثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر فی التنویر وما طھر بہ طھر بذکاۃ یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مردار سے ہونا بھی معلوم نہیں والیقین لایزول بالشک **اقول** والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والکرامۃ فافھم رہا یہ کہ اُس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنیکے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اُسکے باطن میں وہ رطوبت نجس

لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکمِ نجاست نہیں دیا جاتا تو اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی غنیہ میں ہے السخلۃ اذا وقعت من امھا رطبۃ فی الماء لاتفسدہ کذا فی کتب الفتاوی وھذا لان الرطوبۃ التی علیھا لیست بنجسۃ لکونھا فی محلھا اھ **اقول** [۲۱۲] مقصودہ الاستشھاد بما فی التعلیل افادہ اما المسألۃ [۲۱۳] فمبنیۃ علی قولھما بنجاسۃ رطوبۃ الفرج اما عندہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھما فطاھرۃ ثم **اقول** [۲۱۴] ولینظر فان جلد السخلۃ لیس محل تلک الرطوبۃ بل رحم امھا ومنھا اصلبتہ ثم یعکر علی حکم ھذہ المسألۃ ومسألۃ المثانۃ وامثالھما انھا لیست بنجسۃ ما دامت فیھا فاذا انتقلت صارت نجسۃ والماء اذا اصابھا او دخلھا فلا شک ان الرطوبۃ تنتقل منھا الیہ فکیف لایحکم بنجاستہ لاختلاطہ بما ھو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسۃ قبل الاتری ان دم الشھید طاھر ما دام علیہ فتجوز صلاۃ حاملہ لکن ان اصابہ او ثوبہ قدر مانع من دمہ لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا ما یقتضیہ النظر ولکن الحکم دائر فی الفتاوی ولم ار من تعرض لہ فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اُتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کوئیں کے پانی کا جس میں وہ جوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل اُڈال لیا تھا پس وہ کوئیں میں گھس کر جوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی پس ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کوئیں میں سے نکلوانا چاہیے۔ بعد گرنے جوتی کے اگر اس کوئیں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھر گیا تو وہ ظروف قابل استعمال رہے یا نجس ہوگئے۔ فقط والسلام

الجواب

عنایت فرمائے من وعلیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جوتے پر نجاست تھی تو کوئیں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین بار یونہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنے ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لیے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع

انہ روایۃ عن الامام لانہا لاتخلو عن نجاسۃ حقیقیۃ او حکمیۃ حتی لو اغتسل فوقع فیہا من ساعتہ لاینزح منہا شیئ اقول ولعل نزحہا للاحتیاط تامل اھ طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے (سئل) الامام الخجندی عن رکیۃ) وھی البئر (وجد فیہا خف) ای نعل تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا) اھ خلاصہ خانیہ میں ہے لو وقعت شاۃ واخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لولم ینزح وتوضأ منہ جاز وذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منہا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی کل موضع ینزح لاینزح اقل من عشرین دلوا لان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین اھ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۲: موضع بکہ جیبی والہ علاقہ جاگل تھانہ ہریپور ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کوئیں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کرلیجایا کریں اُس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہیے یا نہیں۔

الجواب

چاہیے۔ فی ردالمحتار فی التاترخانیۃ من شك فی انائہ وثوبہ اوبدنہ اصابتہ نجاسۃ اولا فھو طاھر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والجباب الموضوعۃ فی الطرقات ویستقی منہا الصغار والکبار والمسلمون والکفار۔ لہنگے والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بول پرحاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کوئیں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں انپر بنائے کار نہیں الاتری ان نساء العرب لم یکن لاکثرھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضالاحاجب فیہ ثم قدکن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولاانکار

واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۳: ازشہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کوئیں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کے لیے سوراخ بھی ہے غسلخانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچہ میں جاتا ہے اور سقاؤں کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور وہ ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اُس میں ایک چھپکلی گر کر کوئیں میں گری کنواں پاک ہے

یا ناپاک اور ایسے چو بچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہی مٹی نکالنے کو کوئیں میں گھسا کوئیں کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

جبکہ اس چو بچے میں پاک پانی زیادہ گرتا اور وہ ہر وقت جاری رہتا ہے تو اُسکا پانی پاک ہی جبکہ کہ اُس میں گرکر کوئیں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہی جبتک کوئی نجاست نہ دُھوئی گئی ہو۔ ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی رد المحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالی اعلم۔

مسئلہ از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان وتلن خان ۲ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہی کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپکے پاس آیا تھا لیکن اُس کے لکھنے میں کچھ فروگزاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہی اُسکا جواب دیتا ہی لہذا ہو بہو جو حال تھا اسمیں لکھدیا اسکو ملاحظہ کرکے لکھدیجیے ایک چو بچہ زیر غسلخانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہی اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چو بچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کوئیں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُنکا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہی اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جنکے نجاست لگی ہو اُنکے غسل کا یہ سب پانی چو بچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہوجاتا ہی تو نکلنا شروع ہوتا ہی ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہی اور رنگ بو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہی لیکن اُس چو بچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہی تو ان صورتوں میں اُس چو بچہ کا پانی پاک ہی یا ناپاک اور پاک ہی تو کس قسم کا اور ایک بیچک اسی چو بچہ میں ڈالکر کوئیں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کسقدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہی اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقاوہ سقایہ و وضو و غسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہوجاتی ہی اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج سے تجاوز نہ کیا ہو فان الشرع قد اعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس

فی سائر البدن لما مر من فی الحلیۃ من اداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج لا یطھر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق [٢١٢] الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ شدیدۃ الاضطراب کما ذکرتہ فیما علقتہ علی رد المحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح بما رواہ الدارقطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث او عظم وقال انھما لا یطھران وتبعہ فی البحر وایدہ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح **اقول** [٢١٣] واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھا رجیع کن لہ طھورا فھذا نص محمد اللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لا یعدل عن درایۃ ما وافقتھا روایۃ فکیف اذا کان ثم لنا ایضا تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق اور غسلخانے میں جو نجاست پیش از غسل ہوئی تھی اگر ابھی اُسکا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُسکے بعد غسل کیا اور یہ پاک پانی اُسے بہا کرلیگیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا فی رد المحتار فی الذخیرۃ لو اصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری اور اگر آب نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُسکے بعد پاک پانی غسل وضو وغیرہا کا بہتا آیا اور اُس نے چہ بچہ کو جاری کردیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا فی رد المحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برک المساجد ومغطس الحمام مع انہ لا یذھب بتبنۃ اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جبتک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا۔ پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جسوقت چھینٹ اُسمیں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسیکا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اُسکے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہا نہ دیا تھا جب اس صورت خاص میں کوئیں کی نجاست اور کل پانی نکالنے کا حکم دیا جائیگا اور اگر اُسکا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ چھینٹ کو آں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاکی کے لیے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب یہی ہو فی رد المحتار قال فی البحر قیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ ومثلہ فی الفتح اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۶ صفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مرغا اسدعلی کے کنوئیں میں گر گیا اسنے نکال کر کے اسکے نہلانے کو بچنک کھا نچا جسمیں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی مرغا اگر کہا اس صورت میں کوئیں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُنکا نکالنا یا اُسکے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جسکی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ خود سے بھاگ کر اس میں گری۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بیس ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُسکی نجاست پر یقین کا موجب نہیں ہے جیسے استعمالی جوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اسکا تاوان اُسپر اصلا نہیں جسکی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبرًا لیا جائیگا ظلم صریح ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خاں صاحب ۲۲ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کوئیں میں گر کر مر جائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کسقدر پانی کوئیں سے نکالا جائے گا۔ بینوا توجروا۔

الجواب

سب کہ اس میں دَم سائل ہوتا ہی فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے ردالمحتار بحث اسآر میں زیر قول ماتن سواکن بیوت مکروہ فرمایا قولہ سواکن بیوت ای مما لہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ و تمامہ فی الامداد فتاوے امام اجل قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب میں ہے دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء فتاوے عالمگیریہ میں ہے دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظہیریۃ فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ کذا فی المحیط [۲۱۷۴] **اقول** والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دم لا ینجس منہ الا سائلہ ولذا لا ینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا لاجرم خزانۃ المفتین میں برمز ظا یعنی فتاوے ظہیریہ ہے دم الوزغۃ یفسد الثوب والماء فتح القدیر میں ہے دم الحلمۃ والاوزاغ نجس ام [۲۱۷۵] **اقول** فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شک فی دمویتہا لما ساغ لھم الاطلاق کالامام فقیہ النفس فتاوے صاحب بحرالرائق میں ہے سئل عن دم الوزغ ھل ھو طاھر ام نجس اجاب ھو نجس واللہ تعالٰی اعلم مراقی الفلاح میں ہے سؤر سواکن البیوت مما لہ دم سائل کالحیۃ والوزغۃ مکروہ للزوم طوافھا وحرمۃ لحمہا النجس ام درر میں ہے سؤر الوزغۃ مکروہ لان حرمۃ لحمہا

اوجبت نجاسۃ سؤرھا الکنہا سقطت لعلۃ الطوف فبقیت الکراھۃ غنیہ زوی الاحکام میں ہے ولھذ القاما تت فی الدلو بجسنہ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۱۲ صفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کوئیں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً کس قدر ڈول نکالنے کا اس کوئیں میں سے حکم دیا جائیگا یا نہیں اور فتوی کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کوئیں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل پایا تو کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کوئیں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔ فی رد المحتار تنظاھر اذا انغمس لا یصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ اھ مختصرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ربیع الآخر ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہل ہنود کوئیں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اکثر کھڑے ہوکر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسطرح پر تمام چھینٹیں کوئیں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کوئیں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بینوا توجروا۔

الجواب

حکم پاکی کا ہے جبتک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اسقدر کہ غالباً اُنکے برتن کپڑے ناپاک ہوتے ہیں حکم نجاست کے لیے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دودھ گھی وغیرہ سب حرام ونجس ٹھہرینگے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص وقد ذکر المسألۃ فی رد المحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرۃ الھند وفصلناھا بما لا مزید علیہ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ از بزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کہ اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اُسپر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُسکے پایوں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کوئیں میں گر جائے تو پانی کوئیں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کسقدر ڈول نکالے جائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

پانی پاک ہو جبتک بیٹرھی کی نجاست پر یقین نہ ہو۔ صرف بیس ڈول نکال لیے جائیں تطییبا للقلب علی ما فی الخانیۃ وغیرھا وذلک لان الیقین لایزول بالشک وقد حققنا المسألۃ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ الاکرام۔

مسئلہ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایام وبامیں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کوؤں میں واسطے اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سرخ ہو جاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر مطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

جبتک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی ردالمحتار وغیرھا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ یونہی جبتک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ از بریلی محلہ کوہاڑا پیر ۲۲ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کوئیں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کوآں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کے لیے اُس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کوئیں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اُسکی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کوآں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کسقدر ڈول نکالنا چاہیے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہو جانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اُسکا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کوئیں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہو سکتا کوآں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ڈول نکال دیں کافی ہے۔ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کوئیں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُنکا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائیگا یا نہیں جو شخص اسکو جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اُسکو کیا کہنا چاہیے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کوئیں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص

کوشش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل تؤجروا عند الجلیل۔

الجواب

اگرچہ نجاست جبتک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کی مُوت گوبر کو پوتر کہیں یعنی پاک کرنے والا انکی طہارت کی کیا ٹھیک ہو تو احتیاط اسی میں ہے کہ مسجد کا کوآں انکے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلا ضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور انکے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہو سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالم دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے مجمع الانہر میں ہے الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اسکے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

مسئلہ ۸۳ از اٹول منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خانصاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں ایک کوئیں میں سے ایک کتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُسکا پانی عدم وقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کتّا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا فوراً چادر سے اُسکو پونچھکر ترکی ٹوپی اوڑھی اُسوقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا۔ اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک اور اُس کوئیں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب

کُل پانی نکالا جائے۔ جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جبتک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے کما صحح بہ فی الکتب المعتمدۃ منہا الدر وغیرہ اور صاحبین کے قول پر تو کوئیں کی ناپاکی کا اُسیوقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اُس میں گرنا معلوم ہو اُس سے پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو کتے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہوا اُسپر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۸۴ از چتور گڈھ ضلع اودیپور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپان ۱۸ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کوئیں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعمل جوتا پڑ گیا گر گیا جوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جوتا اُسیوقت دیکھا گیا تو اُسپر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عالمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورت مسئلہ میں

نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکن دین میں بحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کوئیں میں اگر جوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعمل میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام طور پر کوئی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ اقوال معتبرہ علماء سے یہ بات بھی ثابت ہو کہ جب تک کسی چیز کا یقین نہ ہو شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ نمایہ للاوطار شرح درمختار میں ہو پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہو کہ کونسا مسئلہ صحیح سمجھا جائے آیا کوئیں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اسکا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب

جبکہ اسکی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لایزول بالشک تاتارخانیہ وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہو سئل الامام الخجندی رحمہ اللہ تعالیٰ عن رکیۃ وھی البئر وجد فیہا خف او نعل تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرقات لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا ہاں تسکین قلب کے لیے بیس ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کوئیں میں گر کر زندہ نکل آئے اسکی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہونگے اور صرف بیس ڈول نکالنے ہونگے وہ بھی تطییب قلب کے لیے ورنہ پانی پاک ہی فتاویٰ قاضیخان وفتاویٰ عالمگیری میں ہے لو وقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ازموضع منصورپور متصل ڈاکخانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۲۸ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کوئیں سے پانی کا ڈول نکالکر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کوئیں میں لوٹ دیا کرتے ہیں اسکے لیے کیا حکم ہے۔

الجواب

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُسکی ملک ہو گیا جب اُسنے باقی کوئیں میں ڈالدیا تو اُسے مسلمانوں کے لیے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کر سکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اسکی تحقیق ہماری تعلیقات علی ردالمحتار میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید

محمد میاں صاحب بیت مکارم ۴ رمضان ۱۳۲۰ھ

مولانا صاحب معظم ومکرم دام مجدہم بس از اہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اسکا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل وثقہ ہے بہرحال میں نے اُسکا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جسمیں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسیقدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرادیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اُس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اسوجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اسکے برابر دوسرا چاہ جو باغ میں ہے اُس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جاچکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہوگیا پانی پھر بھر گیا لہذا نئے سرے سے یہ بار دیگر اودیو کرایا جسکا حال یہ ہوا اب آیا وہ کوآن پاک ہوگیا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو کسقدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان مبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہذا جناب سے بہت قوی اُمید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائینگے امید کہ فوراً جواب ارشاد ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اسطرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اسقدر کم پانی اس چاہ میں ہوجاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اُسکی بات سچی ہو اس بیان میں اُسکی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کوئیں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اُسکی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بیر میں موالات شرط نہیں اعتبار اُس کوئیں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کل منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا کہ اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کوئیں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جسمیں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلکہ زائد ہوں پھر یہی قابل لحاظ ہے کہ جمیع ماغیہ وقت وقوع النجاست کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کوئیں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت ہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً مافیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال دیے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج

بوجہ جریان امداد پھر ہزار سے ہزار موجود ہوں غرض صورت مستفسرہ میں غالباً کوآں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگر چند ڈول کا اشتباہ معلوم ہو وہ جناب نکلوادیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ از بریلی محلہ خواجہ قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جسکا قطر تین ہاتھ ہے اور جسمیں اسوقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اس میں ایک چوہا جو ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرنیکے لیے کسقدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جسکے لیے پانی بالکل نکالے جانیکی صورت میں دو سو سے تین سو تک ڈول معین کیے گئے ہیں آیا اس کوئیں کے لیے یہ حکم جاری ہوسکتا ہے اگر یہ حکم اس کوئیں کے لیے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کسقدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہے چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب

کل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اس میں تھا دو سو تین سو ڈول کا تخمینہ بغداد مقدس کے کوؤں کے لیے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین سو سے کل کا حکم کیسے پورا ہوسکتا ہے سو یا پچاس ڈول پانی کھینچکر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکالے جائیں اور اگر کوئیں میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد جلد ہو تب جتنے ڈول حساب سے اسوقت تھے اتنے نکالنے پر کواں پاک ہوجائیگا اگرچہ پھر اتنا ہی پانی اس میں موجود ہو اسے کہیں گے کہ پانی کل نکل گیا یعنی جتنا اسوقت موجود تھا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔ زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لیگیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسیطرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

الجواب

پانی نہایت نفاذ ہے ولہذا شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کوآں کھودے اسکے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کوآں کھودنے کی اجازت نہ دیجائیگی کہ اول کا پانی اسطرف کھنچکر کم نہ ہوجائے درمختار میں ہے حریم بئر الناضح کبئر العطن اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرها فی موات باذن الامام ردالمحتار میں ہے للمقصود من الحریم

دفع الضرر کلا یجعل بحریما لحد بئرا اخری فیتحول الیہا ماء بئرہ کوئیں کے قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کرتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کردیگا اگرچہ پچاس ہاتھ کے فاصلہ سے درمختار میں ہے البعد بین البئر والبالوعۃ بقدر مالا یظہر للنجس اثر ردالمحتار میں ہے فی الخلاصۃ والخانیۃ والتعویل علیہ وصحح فی المحیط ثم اُسی میں ہے فی روایۃ خمسۃ اذرع وفی روایۃ سبعۃ والحاصل انہ یختلف برخاوۃ الارض وصلابتہا ومن قدرہ اعتبر حال ارضہ۔ جب پانی بلا منفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ پیدا کریگا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا اُنکا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کریگا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحال اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہہ نہ ہونا چاہیے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوا علیہ ھذا ما ظہر لی والعلم بالحق عند ربی۔ واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۹ مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال سنہ ۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئیں میں سے کوئی جانور مردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کوئیں کے پانی کا کیا حکم ہے

الجواب

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک بچھو مکھی۔ بھڑ وغیرہ تو پانی پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۰ از شہر آرہ محلہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۲ شوال شنبہ سنہ ۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کوئیں میں گھسے تو پانی کوئیں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقہ پینا چاہیے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہیے وہ اہل سنت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سنیوں کے کوئیں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کرہی دیگا لہذا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جائے کما ھو حکم کل کافر صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۱ از ضلع آرہ ڈاکخانہ قصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ سنہ ۳۳ھ

ایک کوئیں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کسقدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا

الجواب

اُسکے نکالنے کے وقت جتنا پانی کوئیں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہو ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۴ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کوئیں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کوآں پاک بتلاتے ہیں تسکین قلب کیلیے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُسکے کھر یا پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں سوز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکم طہارت کس بنا پر ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم وامام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت نادرہ یہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کوآں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا بدائع میں ہے روی عن ابی حنیفۃ و ابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانہا تبول بین افخاذہا فلا تخلو عن البول حلیہ میں ہے وعلی ما عن ابی حنیفۃ من ھذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جبتک اُنکے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً معلوم نہ ہو کوآں پاک رہیگا خانیہ وہندیہ میں ہے وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز نیز عالمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذا لم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاھر اھ مختصرا امام محقق علی الاطلاق نے اسکی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کوئیں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہو گیا ہو فتح القدیر میں ہے الحاصل ان المخرج حیا ان کان نجس العین او فی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلہا وانما قلنا معلومۃ لانہم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب نزح شیئ وان کان الظاہر اشتمال بولہا علی افخاذہا لکن یحتمل طہارتہا بان سقطت عقیب دخولہا ماء کثیرا ھذا مع الاصل وھو الطہارۃ تظافرا علی عدم النزح واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم وقیل ینزح من الشاۃ کلہ والقواعد تنبو عنہ ما لم یعلم یقینا تنجسہا کما قلنا حلیہ بحر وغیرہما میں اسپر انکی تبعیت کی **اقول** [۲۱۸] مگر لاکھوں جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہہ عام ہے تو دوسری توجیہ ضرور درکار واللہ الہادی وولی الایادی [۲۱۹] خاطر فقیر غفر لہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا کہ یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہو گیا کہ اثر باقی نہ رہا

زمین نماز کے لیے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمم نہیں ہوسکتا یونہی اُنکے بدن پر اُنکا پیشاب لگ کر خشک ہونیکے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز جسطرح جوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہوکر جھڑ گئی جوتا پاک ہوگیا یونہی جب اُنکی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہوکر بیٹھنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا اگرچہ اسپر جرأت نہ کرتا تھا یہانتک کہ بفضلہ تعالیٰ فتاوےٰ غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی حیث قال سئل ابو نصر رحمہ اللہ تعالیٰ عمن یغسل الدابۃ فیصیبہ من ماءھا او عرقھا قال لا یضرہ قیل لہ فان کانت تمرغت فی روثھا وبولھا قال اذا جف وتناثر وذھب عنہ فلا یضرہ فعلی ھذا اذا اجری الفرس فی الماء وابتل ذنبہ وضرب بہ علی راکبہ ینبغی ان لا یضرہ بحمد اللہ تعالیٰ اسکی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچہ جسوقت پیدا ہوا جبتک اُسکا بدن رطوبت رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہوکر پاک ہوجائیگا یعنی صاحبین کے طور پر جنکے نزدیک رطوبت فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحالِ تری بھی پاک ہے وھذا نصہ لو سقطت السخلۃ من امھا وھی مبتلۃ فھی نجسۃ حتی لو حملھا الراعی فاصاب بللھا الثوب اکثر من قدر الدرھم منع جواز الصلاۃ ولو وقعت فی الماء فی ذلک الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طھرت یہ بحمد اللہ تعالیٰ جواب شافی ولا حاجۃ بعد الی ما کنت جمعت بہ فی الاحلی من السکر واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۳ از شہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلہ لودی ٹولہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۲ھ

اگر ناپاک کوئیں سے کپڑا دھولیا جائے یا نہا لیا جائے اور معلوم نہیں کہ کنواں ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہیے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا یا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کتوں کو ڈالدیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۴ از امرتسر تحصیل امرتسر ڈاکخانہ خاص ہوڈالہ و مرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۱۲ ذی القعدہ ۱۳۳۲ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع متین مولنا مولوی احمد رضا خانصاحب مدظلہ فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جسکا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُسکا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اُسکا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالا یطاق ہے غرضکہ جسقدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہونگے یا نہیں یعنی وہ

شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہو وہ مستحق فتوے دینے کا ہو یا نہیں۔

الجواب

جبکہ کوآں چشمہ دار ہو اُسمیں پانی پیمائش سے دریافت کریں کہ اتنے ڈول ہوا اُسکا یا آسان طریقہ ہو کہ رسّی میں کوئی پتھر باندھکر کوئیں میں اسطرح چھوڑیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جسوقت پتھر تہ کو پہنچ جائے معاً ہاتھ روک لیں پھر جسقدر رسّی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پھرتیلے بہت جلد جلد ڈول کھینچیں پھر اُسیطرح ناپیں فرض کرو کہ ان سَو ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا اور پیمائش میں مثلاً دس ہاتھ آیا تو سَو ڈول نکال لیں ستّر وہ ملکر دس ہاتھ ہو جائینگے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہو کہ پے در پے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ایک ڈول روزانہ کر کے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہو جائیگی کوآں پاک ہو جائیگا نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار تین سو ڈول پر فتوے بغداد شریف کے کوؤں کے اعتبار سے ہو وہاں کوئیں میں اسیقدر پانی ہوتا اور جہاں کُل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہو تین سو ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہو سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۵ مرسلہ ملا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلہ مومنان علاقہ اودے پور ۱۲ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چوہا پڑکر مر جائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کسقدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کوئیں کا پانی تمام نکالنا یا کسقدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

کُل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اُسمیں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کر کے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہو اُسقدر نکالدیں پاک ہو جائیگا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسّی میں پتھر باندھکر کوئیں میں اسطرح ڈالیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکالکر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ڈول جلد نکالیں اُسکے بعد پھر رسّی ڈالکر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سَو ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو اور نکالدیں جہاں کُل پانی نکالنا ہو ڈول کی مقدار معین کرنیکی کوئی معنے نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہو کہ بیس سے تیس یا چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالیں وہاں اُسکی تعیین یہ ہو کہ ہر کوئیں کے لیے اُسیکا ڈول معتبر ہو اور جس کوئیں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جسمیں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستر تولے کا پیمانہ ہو۔ اگر اُسکے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کُل پانی نکلیگا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے

بیس ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے میں بیس اگر اُسکا مونھ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۶ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ سنہ ۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں۔ ایک کنواں ہے جسکا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چوہا پھولا ہوا بودار نکلا اب اُسکے پاک کرنیکی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں۔ اگر لوٹائی جائیگی تو کے دن کی مفتے بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اُسمیں اسوقت موجود ہے اُتنے ڈول نکالدیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۷ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ سنہ ۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہل سنت و ماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ و کعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بیر جو کہ کل حضور کی خدمت اقدس میں پیش کیا گیا تھا اُسکے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنھوں نے یہ کہا کہ جب اس کوئیں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورت مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں ایضاً صورتِ مذکورہ پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب

مولےٰ تعالےٰ معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو غسل کرنیوالوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اسمیں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کے لیے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُسوقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہو گیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لیے جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب التیمم

مسئلہ ۹۸ از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال سنہ ۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا نماز جمعہ پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کونسی نماز میں بے وضو شامل ہو سکتا ہے۔

الجواب

بے وضو کوئی نماز نہیں ہوسکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے جمعہ وپنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ وجماعت جاتے رہیں واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۹: مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱۶ ربیع الآخر شریف از بہیڑی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کرسکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کرسکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بیشک کرسکتا ہے تیمم میں موزہ اُتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ ودست پر دو ضربیں ہیں جن میں پاؤں کا اصلا حصہ نہیں فی فصل المسح علی الخفین من الخانیۃ لاحظ للرجلین من التیمم اھ وفی ردالمحتار لافائدۃ فی النزع لانہ للغسل اھ علمانے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اُتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی مستطیع وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اُس میں سرے سے پاؤں کا غَسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اُس میں نزع خف کی کیا حاجت مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اسکا جزئیہ بھی مستفاد فلیراجع عند ذکر النواقض۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰: مرسلہ مولوی اللہ یار خانصاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوہ ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاول شریف ۱۳۰

جناب فیضمآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خانصاحب دام اللہ فیضہم وظلہم برکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کے لیے حاضر کی جاتی ہے ان باع بمثل القیمۃ او بغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالا یدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضہم تضعیف الثمن ایک لائق صاحب مقابل ہیں جو معنی مجھے از راہ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اُردو میں ارشاد فرمائیں کہ سلیم بھی مستفیض ہوں والتسلیم

الجواب

مثل قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز اُسکے مبصروں کے سامنے قیمت لگانیکے لیے پیش کی جائے وہ عادۃً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس کہیگا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس کی چیز کے پانچ یا بیس کہدیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جسکے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے

اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُسکی ملک میں ہو اگر پاس موجود نہ تھا اور نہ بالفعل وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچکر قیمت بھیجدیگا تو ایسی حالت میں تیمم جائز نہیں پانی مول لیکر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا کچھ زیادہ لے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ ثمن سے دیتا ہو تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمم جائز فرمائیگی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر و فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اتنا ثمن کہ تقویم مقومین میں نہ پڑ سکتا ہو غبنِ یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش وھذا ھو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل ومثل ذلک عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاوفق لدفع الحرج اس روایت پر جسجگہ اُسقدر پانی کی قیمت دس پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ یا گیارہ کو دے تو تیمم جائز مگر اظہر و اشہر و الیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبن فاحش ہے اور اس سے کم غبن یسیر مثلاً اتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو کو دے تو تیمم کرلے اور دو سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُسجگہ کا ہے جہاں اسے اسوقت ضرورت آپ ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتا نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب ہو اُسکا اعتبار کرے غنیہ میں ہے مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدرہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درہم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض خانیہ میں ہے اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کان لایبیع الا بضعف القیمۃ فھو غال وقال بعضھم مالا یدخل تحت تقویم المقومین فھو غال درمختار میں ہے ان لم یعطہ الا بثمن مثلہ او بغبن یسیر ولہ ذلک فاضلا عن حاجتہ لایتیمم ولو اعطاہ باکثر یعنی بغبن فاحش وھو ضعف قیمتہ فی ذلک المکان اولیس لہ ثمن ذلک تیمم ردالمحتار میں ہے قولہ بثمن مثلہ ای فی ذلک الموضع بدائع وفی الخانیۃ فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیہ الماء قال فی الحلیۃ والظاھر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلک الموضع قیمۃ معلومۃ کما قالوا فی تقویم الصید قولہ ولہ ذلک ای وفی ملکہ ذلک الثمن وقدمنا انہ لو لہ مال غائب وامکنہ الشراء نسیئۃ وجب بخلاف ما لو وجد من یقرضہ بحر قولہ وھو ضعف قیمتہ ھذا ما فی النوادر وعلیہ اقتصر فی البدائع والنھایۃ فکان ھو الاولی بحر اھ ملخصا اقول [۲۱۸۳] وکذا اقتصر علیہ فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمد علی ھذا لکونہ روایۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ [۲۱۸۴] ولجلالۃ معتمدیہ [۲۱۸۵] ولکثرتھم [۲۱۸۶] ولتقدیم الخانیۃ ایاہ مع تمھیدہ فی فاتحتھا انہ انما یقدم الاظھر الاشھر [۲۱۸۷] ولان قیمۃ الماء المحتاج الیہ لطھر لاتزید غالبا علی نحو فلس لاسیما فی بلادنا

فاعتبار زیادۃ جزء من تسعۃ عشر جزءً من اجزاء فلس مثلا مسقطۃ لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن و تملکہ بالفعل وفراغہ عن حاجاتہ مما یستبعد ولا یسلم ان فیہ کثیر حرج یجب دفعہ فافھم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ١٠١

از جونپور مرسلہ مولوی محمد محسن صاحب ٢٦ ربیع الآخر ١٢٩٥ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمم بضرب دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن وغیرا ینہا بدون برداشتن دست از ان بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے در ہوا دیدہ میشود کافی ست یا لزوق غبار وظاہر شدن اثر آں بر دست یا بران بہ الید علیہ ضرورست۔ بینوا توجروا۔

الجواب

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح وتصحیح ست در شرح مختصر طحاوی فرمودہ کہ بودن غبار بر چیزے چنان وظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست جواز تیمم بدان فی الدر المختار تبعا لما فی البحر الرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ فان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لا یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ و ہر چند در عامہ متون واکثر شروح این مسئلہ را بارسال واطلاق اوردہ اند واما قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش در کلمات دیگر ائمہ مصحح وبران مرجح نباشد خصوصًا درصورتیکہ مقام مقام احتیاط ست صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبہ فعلیہ بحاشیۃ الشامی وتمیمہ منافی تعدیم متون نیست کہ آن فرع تضاد ست و این بیان مراد ومن ثم قالوا ان التخصیص دفع لا رفع وقد نصوا کما فی فتح اللباب ورد المحتار وغیرہما ان شان المشایخ ابانۃ القیود فلا یعد مخالفۃ للمتون آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ در بحر رائق بروشی کردہ حکم جوخہ وغیرہ بر بنائے قلت وجود این شرط دران از وے استخراج مینماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب در مختار نیز بنائے حکم برین تفصیل می نہد ومحققین کرام اصحاب بحر ونہر ومدقق علائی در در مختار استحسانش نمودہ ہر ہمہ اثر حفظش میفرمایند وحشیان اعلام تقریرش مینمایند فقد تمّ علیہ القبول کما یظہر کل ذلک بمراجعۃ کلماتہم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔

مسئلہ ١٠٢

از جائس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ربیع الاول شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت مکروہ کردہ دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے پہلے ہی پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اسکی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان فقیر کے رسالہ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کے لیے جو بلا طہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدۂ تلاوت وغیرہا تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلا طہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف کلمہ شریف بلا وضو قرآن مجید پڑھنا مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا انکے لیے اگر تیمم کر لیا مضایقہ نہیں بلکہ بہتر واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ ۲۰ جمادی الاولی ۲۳ھ

خدمت مولنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مدت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علیہ سے بے بہرہ۔ تا آنکہ رسوم ظاہری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے برین معہذا آپکی یاد اور محبت دل میں موجود من دائم و خدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظلہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اُس سے پھر نماز صلوات مکتوبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اُس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھکر ممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اسکی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپکی عافیت مطلوب۔

الجواب

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نورہم و سرورہم پس از آداب معروض۔ الحمد للہ کہ گوشۂ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے ذلک من فضل اللہ علینا یہ مسئلہ کہ جہال میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے مسئلہ صرف اسقدر ہے کہ اگر نماز جنازہ قائم ہوئی اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں نہ ایک میت پر دو نمازیں اس مجبوری میں انھیں اجازت ہے کہ تیمم کرکے نماز میں شریک ہو جائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مس مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجا لاسکتے ہیں کہ یہ تیمم بحالت صحت و وجود ماء ایک خاص عذر کے لیے کیا گیا تھا جو اس نماز جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوات و افعال کیلیے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر رہیگا حکم یہ تھا عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر مریض نے یا جہاں

پانی نہ ہو تیمم سے نماز جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تا بقائے عذر سب نمازوں کے لیے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴ از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علیخاں ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نماز عصر لنگوٹی باندھکر ورزش کرتا ہے اُسکا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نماز مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از روئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صورت میں اسکا وضو ساقط ہوا یا نہیں بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے کیا چاہیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جبتک کوئی شئی ناقض وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہیے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہولی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اسوقت وضو کرے تو وجع مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر بعد جب گیس ساکن ہو جائینگی وضو کرکے پڑھیگا فان العبرۃ للحال دون الاستقبال لکن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیہ التاخیر وان ندب لان یہ بہتر وافضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرلے اور نماز پڑھ لے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۵ از گونڈل علاقہ کاٹھیاواڑ مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۷ رجب ۱۳۳۲ھ

حقہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں۔

الجواب

اُسکا پانی نجس ہونیکی کوئی وجہ نہیں اور دھوئیں کے سبب جو اُسکے رنگ یا بو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اُسکے طاہر مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا و یجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافہ بخلط طاھر غیر مائع کما فی التبیین والفتح والبحر والدر وغیرھا سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہو تیمم جائز نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا لقولہ تعالٰی ولم تجدوا ماء وھذا یجد ماء البتہ اگر اُس میں بو ہو تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بو زائل ہونے تک وقت کراہت نہ آئے جب بو جاتی رہے اُسوقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۱ مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدا بخش صاحب ٹھیکیدار مندبازار بریلی دوشنبہ ۱۲ شعبان ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سو گیا اب اسکی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندی آفتاب اُسکا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا یہاں تین صورتیں ہیں اگر وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اس سے صحبت جائز ہو نماز ہو روزہ ہو احرام ہو اعتکاف ہو حیض ہو نفاس ہو اور بہت صورتیں ہیں کہ اُن میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر وقت ایسا تھا کہ غسل و نماز کو کافی تھا مگر صبح ہو چکی تھی یا ہونیکے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سوئیگا تو آنکھ نہ کھلیگی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونیکے لیے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہرحال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہو تیمم کرکے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کرکے اعادہ کرے واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰۲ ۵ صفر المظفر ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر مونڈھے سے کولے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کہنی پر مسح کرلیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کرلیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہیے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کرلیتا ہوں اور کبھی پورا وضو بھی۔

الجواب

جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمم اور اگر کہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پوری جگہ مسح کرے باقی اعضا دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمی میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے تیمم جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳ مرسلہ سید محمد نعیم ڈی ٹی اس آفس دانا پور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُسکے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اُس پر بجائے غسل کے مسح کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا توجروا۔

الجواب

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہو تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصے پر پانی ضرر پہنچاتا ہو دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہو کہ نقصان والے عضو کو پانی نہ پہنچے تو اس حصے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائیگی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرے پر پہنچنا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتب واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۰۹ سوال دوم شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفا کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمال پانی اُسکے حق میں نقصان ثابت ہو چکا ہے

الجواب

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اسطرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصے پر مسح کافی کرلے تیمم جائز نہیں ہو سکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کر کے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا ہی حصہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچا دیگا بچا نہ ہو سکیگا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُسکے ایک ایک ذرہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۱۰ از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۲ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۱ بجے رات سے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقت فجر کھیت پر ہو گیا اب پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جا سکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہو سکتا ہے اب یہ تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب

اگر پانی اسکے کھیت سے جہاں اسوقت یہ ہو ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمم کرسکتا ہو ورنہ ہرگز نہیں فی الدر المختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۱ از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہارشنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نماز فجر ادا کرسکتا ہو مگر اُسکو غسل کی حاجت ہو پس اُسکو غسل کرکے قضا نماز فجر ادا کرنا چاہیے یا وقت ختم ہوجانیکے خیال سے غسل کا تیمم کرکے اور وضو کرکے نماز فجر ادا کرے اور بعدہ غسل کرکے نماز فجر کا اعادہ کرے۔ بینوا توجروا

الجواب

تیمم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی واللہ تعالٰی اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲ ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ کیا ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب لیطہر قلوبنا والسنتنا فنستاہل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب ان الحمد للہ الذی انزل قراٰنا غیر ذی عوج ۔ وما جعل علینا فی الدین من حرج ۔ والصلاۃ والسلام علی الرمل والتراب علی رحمۃ الرحمٰن ومنۃ الوھاب الذی اتی بالدین یسرا میسورا ۔ وجعلت لہ الارض مسجدا وطھورا ۔ فایما رجل من امتہ ادرکتہ الصلاۃ فلیصل متمتعا ببرکۃ اٰل ابی بکر الاجل ۔ وعلی اٰلہ وصحبہ ۔ وابنہ وحزبہ ۔ اجمعین ۔ ابد الاٰبدین ۔ امام محقق ابن الہمام پھر اُنکے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ و ہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یا جمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انہ جاء تحدیدہ فی کلماتہم علی ستۃ وجوہ **الوجہ الاول** ما اختارہ عامۃ شراح الھدایۃ انہ القصد الی الصعید الطاہر للتطہیر و ردہ المحقق فی الفتح واتباعہ بان القصد وھو النیۃ شرط لا رکن واجاب عنہ العلامۃ ش بجوابین **اولہما** ان الشرط ھو قصد عبادۃ

رسالہ حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۲۵

مقصودۃ الی اٰخر ما یأتی لا قصد نفس الصعید اھ **اقول** [٢١٩١] ولا قصد الصعید مامور بہ فی القراٰن العظیم فتیمموا صعیدا طیبا غیر ان القصد لا بد لہ من غایۃ وھی استباحۃ عبادۃ مقصودۃ الخ ولا یقصد ذلک الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لا بد منہ ولا تحقق للتیمم الا بہ واذ لیس رکنا فھو شرط لا شک کنفس الصعید فانہ ایضا من شرائط التیمم کما قال العلامۃ نفسہ ان الشارح نبہ علی انہ ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونہ مطھرا کما افادہ ح فافھم اھ **وثانیا** [٢١٩٢] تریدون بہ رد الایراد وان سلم ما ذکرتم لما افاد الایراد الا ازدیادا لانجعل حقیقۃ التیمم ما لا توقف لہ علیہ اصلا فضلا عن الرکنیۃ **والاٰخر** ان المعانی الشرعیۃ لا توجد بدون شروطھا فمن صلی بلا طہارۃ مثلا لم توجد منہ صلاۃ شرعا فلا بد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصۃ کما مر اھ یرید ما یأتی فی التعریف الثانی ان شاء اللہ تعالی **اقول** [٢١٩٣] لا کلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقۃ المشروط کما یفیدہ قولھم ھو قصد الصعید بخلاف [٢١٩٤] قولھم بشرائط مخصوصۃ فانہ ذکر الشرط علی جھتہ ومرتبتہ فالاستناد بہ فی غیر محلہ وشیئ ما فقط لا یوجد بدون شرطہ عینا کان او معنی شرعیا او غیرہ لکن لا یصیر بہ الشرط رکن المشروط حتی یحد بہ وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاۃ ھی الطہارۃ وان کانت لا توجد الا بھا نعم یصلح عذرا لہ ما قال قبل الجواب بین انہ لا بد فی الالفاظ الاصطلاحیۃ المنقولۃ عن اللغویۃ ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص من اللغوی ولذا عرف المشائخ الخ بانہ قصد خاص بزیادۃ اوصاف مخصوصۃ اھ وحاصلہ انہ تسامح یحمل علیہ بیان المناسبۃ بین المنقول عنہ والیہ وقد اشار الیہ بعض المعرفین بہ کالعنایۃ اذ قال التیمم فی اللغۃ القصد وفی الشریعۃ القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر فالا الشرعی فیہ المعنی اللغوی اھ ھذا **ثم** التعبیر بطاھر اطبق علیہ عامۃ الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدلہ فی التنویر بالمطھر قال فی الدر خرج الارض المتنجسۃ اذا جفت فانھا کالماء المستعمل اھ ای طاھرۃ غیر طہور فتجوز الصلاۃ علیھا ولا یجوز التیمم بھا وبہ اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ما ذکرنا کما عبر بہ فی منظومۃ ابن وھبان اھ واغرب القھستانی فاخذ علی النقایۃ واشار الی العبارۃ قد کان فیھا الجواب لو تأمل اذ قال (علی کل طاھر) تعمیم لا یخلو عن تسامح والعبارۃ علی طاھر کامل فانہ لا یجوز بارض صارت نجسۃ ثم ذھب اثرھا اھ **اقول** [٢١٩٥] الطہارۃ

لاتقبل التشکیک وانما التفاوت بما لانجس فیہ اصلا وما فیہ نجس قلیل معفو عنہ فیکون ھذا ھو الجواب
ان المراد بالطاھر کامل الطھارۃ الذی لاعفو فیہ وھذا ما افادہ الامام ملک العلماء فی البدائع اذ قال
ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالھا والنجاسۃ وان قلت تنافی
وصف الطھارۃ فلم یکن اتیانا بالمامور بہ فلم یجز فاما النجاسۃ القلیلۃ فلا تمنع جواز الصلاۃ عند
اصحابنا ولا یمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسۃ فی بعض الاشیاء دون البعض الا تری ان النجاسۃ
القلیلۃ لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء بہ ولو اصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاۃ اھ وھذا ھو ملحظ
من قالوا انھا طاھرۃ فی حق الصلاۃ نجسۃ فی حق التیمم جعلہ فی البحر ظاھر کلامھم [٢١٩٦] **اقول** لیست
الطھارۃ ولا النجاسۃ امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسہ اما لاصلہ او لعارض وانما معنی الطھارۃ
فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیہ والنجاسۃ فیہ عدمہ ولا یکون الا ببقاء نجس عفی عنہ فی حق شیئ دون اخر کما
اشار الیہ ملک العلماء ومنہ ما یؤمر فیہ بالعصر البالغ فعصرہ زید بجھدہ ولو عصرہ عمرو لقطر فھو فی
حق زید لا عمرو کما فی الدر وغیرہ وبہ ظھر ما فی قول البحر اذ قال بعد نقلہ الحق انھا طاھرۃ فی حق
الکل قال وانما منع التیمم منھا لفقد الطھوریۃ کالماء المستعمل وللحدیث الوارد من قولہ صلی
اللہ تعالٰی علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بناء علی ان الطھور بمعنی المطھر وقد تقدم
الکلام فیہ اھ [٢١٩٧] **اقول** مطمح نظرھم فی ھذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا والطیب
ھو الطاھر فاشتراط وصف اخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست جفت
من الطھارۃ کیلا یشملھا المامور بہ اما الحدیث [٢١٩٨] **فاقول** یفید کالایۃ وصف الارض
بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لا تقیید التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما ما قررہ
المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین
ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاخر علی ما علم من زوالہ واذا لم یکن طھورا
لا یتیمم بہ اھ [٢١٩٩] **فاقول** لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشرط لطھوریتھا الا طیبھا
وطھارتھا وما زالت الطھوریۃ الا لزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلا بد من القول بما قالوا او المیل
الی ما مالوا [٢٢٠٠] **اقول** لکن قد یلزم علیہ انھا اذا اصابھا الماء تنجس عادت نجسۃ لان القلیل والکثیر
من النجاسۃ سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض وھو احد تصحیحین فی کل ما حکم بطھارتہ

بغیر مائع کما فصلہ البحر فی البحر قبیل قولہ وعفی قدر الدرہم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألۃ الارض ایضا ان الاصح عود النجاسۃ لکن الروایۃ المشہورۃ انہا لاتعود نجسۃ وھو المختار خلاصۃ وھو الصحیح خانیہ ومجتبی وھو الاولی لتصریح المتون بالطہارۃ وملاقاۃ الماء الطاھر للطاھر لاتوجب التنجس وقد اختارہ فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناہ علی ان النجاسۃ لم تزل وانما قلت اھ بحر ۲۲۰۳ **اقول** والتحقیق والنظر الدقیق ان ھذا ایضا لایلزمھم ولا بعدم لزومہ یستضر مقصودھم اعنی الامام ملک العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضا کما نصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرۃ او بعرتین الی مایستقلہ الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن ھذا ایضا من ذلک کیف وما بقی بعد الجفاف وذھاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاھر ھنا فی المتون وغیرھا ھو سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطہارۃ المنی بالفرک ومعلوم قطعا انہ لایزول بالکلیۃ بل تبقی لہ اجزاء ولا امکان للحکم بطہارۃ اجزاء النجس مادامت العین باقیۃ فلا معنی الا المعفو عنہ السائغ الاستعمال وقد عفی ایضا فی الماء فان المختار کما فی الخلاصۃ عدم عودہ نجسا باصابۃ الماء فظھر وللہ الحمد صحۃ ماقالوہ من انہا طاھرۃ فی حق الصلاۃ نجسۃ فی حق التیمم وان لاخلاف بینہ وبین ما فی المتون من حکم الطہارۃ وان مافعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاھر فضلا عن الاعتبار علیہ واللہ تعالی الموفق **ثم** قد یسبق الی بعض الاذھان انہم جعلوا حقیقۃ التیمم مجرد القصد وھو ظاھر الفساد ولذا اعترضہ عبد الحلیم فی حاشیۃ الدرر بانہ لایفہم منہ الاستعمال وھو رکن کما لایخفی اھ و ۲۲۰۴ **اقول** لیس کذلک بل قالوا للتطہیر یعنی المعروف المعھود من مسح الوجہ والیدین فکان المعنی التیمم ھو ان یقصد صعیدا طاھرا فیمسح وجہہ ویدیہ منہ وھذا المجموع عین ما افادہ النظم الکریم غیر انہ لیس فیہ ما فی کلام ھؤلاء ان المجموع رکن واللہ تعالی اعلم **الوجہ الثانی** ما افادہ ملک العلماء فی البدائع وتبعہ کثیرون من اکرمہم اللہ انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطہیر بشرائط مخصوصۃ اھ ولفظ الامام الزیلعی فیما حکی عنہم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصۃ علی قصد التطہیر اھ ۲۲۰۵ **اقول** وقید الطاھر یستفاد من قصد التطہیر قال وفیہ نظر لانہ لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس اھ وتبعہ علی ھذا الایراد غیر واحد ولاجل ھذا جعل فی الجوھرۃ التعریف الاول

اھ حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاھر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطہیر وھذا اصح لان التیمم بالحجر یجوز اھ **اقول** ولا دور فی لفظ الجوھرۃ فان محل التیمم معروف عند الناس والمقصود بیان حقیقتہ الشرعیۃ وردہ الشرنبلالی فی غنیتہ بانہ وان کان اصح من الاول الذی ذکرہ لایخفی ما فیہ من وجہ اٰخر وھو انہ جعل مدلولہ القصد المخصوص وقد علمت ما ذکرہ الکمال اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامۃ ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعہ فی الدر وغیرہ بان المراد من الاستعمال ما یعم الحکمی فیجوز التیمم بالحجر الاملس اھ **اقول** واغرب ابن الدرر فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجہ الارض فیشمل الحجر الاملس کما لایخفی اھ فکانہ فہم ان الاخذ علی لفظ الصعید انہ التراب فلا یشترط بل یجوز بالحجر فاجیب بانہ تراب حکما ولا یخفی علیک ما فیہ من البعد البعید عن فہم المرام واجاب النہر بوجہ اٰخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیہ استعمال جزء من الارض اھ فقلہ السید ابو السعود الازھری وھو مآل ما فی مجمع الانہر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعمالہ استعمالہ المعتبر شرعا تدبر اھ وتبعا عنی النہر ط فقال علی قول الدر استعمالہ حقیقۃ او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس ما نصہ جواب عن سؤال حاصلہ انہ یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولا استعمال فیہ وحاصل الجواب انہ وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیہ وظاھر ما فی النہر ان الاستعمال فیہ حقیقی بذلک الوضع لا حکمی وعلیہ فلا حاجۃ الی زیادۃ او حکما اھ واوضحہ ش فقال لا یخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطہیر اذ لیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منہا بل جعلہ اٰلۃ للتطہیر وعلیہ فہو استعمال حقیقۃ وھو ظاھر کلام النہر فلا حاجۃ الی قولہ او حکما کما افادہ ط اھ **اقول** لا یرتاب احد انک اذا عمدت الی حجر املس فوضعت کفیک علیہ ثم مسحت بہما وجہک وذراعیک فقد استعملت الحجر فی التطہیر لکن اذا قیل استعمال جزء من الارض فی العضوین او علی العضوین کما ھو الفاظہم لم یتبادر منہ الا امساس العضوین بجزء من الارض الا تری ان السید ط فسر استعمالہ بقولہ ھو المسح علی الوجہ والید اھ وذکر مثلہ غیرہ بل قال العلامۃ ش نفسہ بعید ھذا الاستعمال ھو المسح المخصوص للوجہ والیدین اھ ولا شک ان مسح العضوین بجزء من الارض

لا يقع فی نحو الحجر الاملس وكل ما لا يلتزق شیئ منه بالكفين انما الواقع فيه امساسهما بكفين امستا بالجزء فلم يستعمل الجزء فيهما وعليهما الا بالواسطة وهذا معنى استعماله الحكمی (٢٢١) اما جعله آلة للتطهير فكلام مجمل خفی لا يحصل به التعريف فانه باطلاقه يشمل ما اذا ذر التراب على وجهه وذراعيه بنية التطهير فقد جعله آلة له ولا يصير متيمما ما لم يمسح بيديه على وجهه وذراعيه بنية التطهير بعد وقوع التراب عليها والمسألة منصوص عليها فی المعتمدات كالخانية والخلاصة وخزانة المفتين والايضاح والجوهرة وغيرها وستأتی ان شاء الله تعالى (٢٢٢) ثم **اقول** بل التحقيق عندی ان الاستعمال هو المسح كما فسره السيد ان طوش هو حقيقة التيمم كما حققه المحقق حيث اطلق فلابد من وجوده حقيقة بالمعنى الذی سنحققه ان شاء الله تعالى فلا يكفی الاستعمال الحكمی والا لم يكن تيمما حقيقة لان الحقيقة الركن حقيقة (٢٢٣ و ٢٢٤) بل الصعيد هو المنقسم الى الحقيقی وهو جزء من جنس الارض والحكمی وهو الكف الذی امس به على نية التطهير فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح وجوهنا وايدينا منه وارشدنا الى صفته بان نضع الاكف عليه فنمسح بها من دون حاجة الى ان يلتزق بها شیئ منه بل سن لنا ان ننفضها ان لزق حتى يتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الكفين بوضعهما المنوی يورثهما الصعيد صفة التطهير فيقومان مقامه ويفيدان حكمه فهما الصعيد الحكمی حكما من ربنا تبارك وتعالى غير معقول المعنى قال الامام ملك العلماء فی البدائع قال ابو حنيفة رضی الله تعالى عنه يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شیئ اولا وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز الا اذا التزق بيده شیئ من اجزائه فالاصل عنده انه لابد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شیئ وعند ابی حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما على العضوين وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعيد وذلك بان يلتزق بيده شیئ منه ولابی حنيفة ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لان ذلك يؤدی الى التغيير الذی هو شبيه المثلة وعلامة اهل النار ولهذا امر بنفض اليدين بل الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين تعبدا غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها وفی كافی الامام النسفی الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا استعمال التراب

لان استعمال التراب مثلة اھ فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الا بان یلتزق بیدہ شیئ والی قولہ فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبہ المثلۃ ومثلہ قول الکافی ان استعمال التراب مثلۃ کل ذلک یفید ان ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعلہ اٰلۃ للتطھیر واذا کان الاستعمال ھو المسح المامور بہ والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولایمسح بہ الا الکفان ثم بھما یمسح الوجہ والذراعان تبین لک انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقا علی الحقیقی فھذا غایۃ التحقیق وباللّٰہ التوفیق ولہ الحمد کما ینبغی لہ ویلیق۔ **الوجہ الثالث** قال شیخ الاسلام ابو عبداللّٰہ محمد بن عبداللّٰہ الغزی التمرتاشی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی التنویر ھو قصد صعید مطھر واستعمالہ بصفۃ مخصوصۃ لاقامۃ القربۃ قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاھر انہ قصد جعلھما تعریفا واحدا ثم ذکر ماقدمنا عنہ من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانہ لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وھو المسح المخصوص للوجہ والیدین من تمام الحقیقۃ الشرعیۃ ذکرہ مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم ھذا التحریر المنیف اھ **اقول**[٢٢١٣] لاشک ان المصنف رحمہ اللّٰہ تعالٰی یرید حدا واحدا للتیمم ولیس ھذا محل الاستطراد غیر انک قد علمت ما فی جعل القصد من الحقیقۃ فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقۃ وانہ ضمہ الی القصد تتمیما للتعریف وباللّٰہ التوفیق والتوقیف **ثم**[٢٢١٤] قد اعلمناک ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول ھو قصد الصعید للاستعمال والثانی انہ استعمال الصعید مع القصد والثالث انہ القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطھا **الوجہ الرابع** قال المحقق وتبعہ البحر والشرنبلالی وابن الشلبی والاخرون الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر والقصد شرط لانہ النیۃ اھ **اقول**[٢٢١٥] ھو علی ماحققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان تارۃ علی مازعم العلامۃ ش ان الاستعمال جعلہ اٰلۃ التطھیر والعجب من العلامۃ البحر تبع المحقق علی تصویب ھذا وفیہ التعبیر بطاھر دون مطھر فاذا کان ھذا ھو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولھذا قال فی منحۃ الخالق کان علیہ ان یقول المطھر کما سینبہ علیہ نفسہ عند قول المصنف بطاھر من جنس الارض اھ **اقول**[٢٢١٦] اخذ علی البحر لاتباعہ لہ فی الفرق بین الطاھر من الارض والمطھر والحق ان الصواب

مع الكنز والمتون والمحقق والجم الغفير فانما كان عليه ان لا يؤاخذ على الكنز فی قوله بطاهر وعليكم ان تؤاخذ وابسطے فتوی له ذلك لاهذا **الوجہ الخامس** قال العلامۃ ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحه هو طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص اھ وتبعه فی مجمع الانھر والیه یشیر قول البرجندی فی شرح النقایة التیمم فی اللغة القصد ثم نقل الی هذه الطهارة المخصوصة اھ **اقول** الطهارة حکم التیمم والاثر المترتب علیهما علی الوضوء و لبس الوضوء نفس الطهارة الا تری ان التیمم مامور به ولا یؤمر المکلف الا بفعله وفعله هو الاستعمال ولیست الطهارة الحاصلة به فی شیئ من افعاله وهذا ظاهر جدا وخفاؤه علی مثل العلامة بعید **الوجہ السادس** هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین هذا نص صاحب الشرع صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ثم صاحب المذهب رضی اللہ تعالٰی عنه فقد اخرج الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات والحاکم وقال صحیح الاسناد عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنهما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین ورواه هما والبیهقی فی الشعب من حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین وروی من قول ابن عمر وصوبه الدارقطنی وقال الامام ملک العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی قال سألت ابا حنیفة عن التیمم فقال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین قلت له کیف هو فضرب بیدیه علی الارض فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد کفیه علی الصعید ثانیا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعین وباطنهما الی المرفقین اھ وهی عبارة مختصر القدوری والهدایة والکافی والوقایة والنقایة والاصلاح من المتون وغیرها من کتاب معتمد ولا یخفی ان ظاهر مدلوله رکنیة الضربتین وبه قال السید الامام ابو شجاع واختاره الامام شمس الائمة الحلوانی وصححه فی الخلاصة وقال فی النصاب هذا استحسان وبه نأخذ وهو الاحوط وفی الدر المختار هو الاصح الاحوط اھ وبه جزم الامام ناصر الدین فی الظهیریة هو حسن وبه نأخذ اھ جواهر الفتاوی وبه جزم فی المنیة وغیرها واقره فی الغنیة وصرح انه احوط وقال فی الحلیة هو ظاهر قول مالك فی المدونة وقال الشافعی فی الجدید والاثر العالی الاحادیث صریحة به اھ بل قال الامام ملک العلماء فی البدائع اما رکنه فقال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الخ

المرفقين اھ ثم ذکر مذاهب الامام مالک والشافعی والزهری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرهم وفی جمیعها ان التیمم ضربتان او ضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثة وهؤلاء جمیعا علی ان الضربة هی رکن التیمم انما اختلفوا فی عدده ومبلغها فی الیدین الی الرسغین او المرفقین او الابطین ونفاه الامام علی الاسبیجابی والامام فقیه النفس قاضی خان واختاره فی البزازیة وبه جزم فی نور الایضاح والامداد ورجحه فی شرح الوهبانیة ونص علیه ابن کمال وحققه المحقق فی الفتح وتبعه فی الحلیة والبحر اذ قال والذی یقتضیه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمی التیمم شرعا فان المامور به المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم ویحمل قوله صلی الله تعالی علیه وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادة الاعم من المسحتین او انه خرج مخرج الغالب والله تعالی اعلم اھ وذکروا ثمرة الاختلاف شیأین احدهما لو ضرب یدیه علی الارض فقبل ان یمسح احدث لا یجوز المسح بتلک الضربة علی القول الاول لانها رکن فصار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصة الاصح انه لا یستعمل ذلک التراب کذا اختاره الشیخ الامام شمس الائمة کما لو اعترض الحدث فی خلال الوضوء اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملأ کفیه ماء فاحدث ثم استعمله وبه جزم فی الخانیة وخزانة المفتین قال اذا اراد ان یتیمم فضرب ضربة واحدة ثم احدث فمسح بذلک التراب وجهه ثم ضرب ضربة اخری للیدین الی المرفقین جاز اھ وعزاه فی الخلاصة الی بعض نسخ الواقعات ونقل تصحیحه فی جامع الرموز عن جامع المضمرات وایضا لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کما فی المضمرات اھ وقال فی البحر قد قدمنا انه لو امر غیره بان یممه جاز بشرط ان ینوی الامر فلو ضرب المامور یده علی الارض بعد نیة الامر ثم احدث الامر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الامر علی قول ابی شجاع اھ قال البحر وظاهره انه لا یبطل بحدث المامور لان المامور اٰلة وضربه ضرب الامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نیته لا نیة المامور اھ والاخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعله رکنا لم یعتبر النیة بعده ومن لم یجعله رکنا اعتبرها بعده کذا فی السراج الوهاج بحر وههنا فروع جمة تشهد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارة الی خلاف فیها منها فی الفتح والبحر وغیرهما صرحوا انه لو القت الریح الغبار علی وجهه ویدیه فمسح بنیة التیمم اجزأ وان لم یمسح لا یجوز اھ وفی الظهیریة ثم الهندیة لو اصاب الغبار وجهه ویدیه فمسح به ناویا

للتیمم یجوز وان لم یمسح لا اھ ومثله فی التبیین ومنھا فی الخانیة والخلاصة لو قام فی مھب الریح
او ھدم الحائط فاصاب الغبار وجھه وذراعیه لم یجز حتی یمسح وینوی به التیمم اھ وفی الدر
الکنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطة فاصاب وجھه وذراعیه غبار فمسح جاز حتی اذا لم یمسح لم یجز وقال
العلامة الوزیر فی ایضاح اصلاحه قد ذکر فی کتاب الصلاة لو کنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطة
فاصاب وجھه وذراعیه لم یجزہ ذلک من التیمم حتی یمر یدہ علیه ومنھا فی الخانیة والخلاصة والتاتارخانیة والحلیة
اذا اراد التیمم فتمعک فی التراب وذلک بجسدہ کله ان کان التراب اصاب وجھه وذراعیه کفیه جاز و
ان لم یصب وجھه وذراعیه لم یجز ومنھا فی الخلاصة لو ادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمم
یجوز ومنھا فیھا لو انھدم الحائط فظھر الغبار فحرک راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل
منه ومنھا فیھا وفی الخانیة وخزانة المفتین لو ذر الرجل علی وجھه ترابا لم یجز وان مسح ینوی به التیمم
والغبار علیه جاز عند ابی حنیفة رضی اللہ تعالی عنه اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمھما
اللہ تعالی فانه لایجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید وفی الجوھرة النیرة قوله یمسح اشارة
الی انه لو ذر التراب علی وجھه ولم یمسح لم یجز وقد نص علیه فی الایضاح انه لایجوز اھ ومنھا و
منھا فرعان فی وجیز الامام الکردری ذر علی المحل التراب فاصابه غبارہ او ادخل المحل فی مثار
الغبار فوصل بتحریک المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسه الا ان یمسح
بھذا الغبار المحل اھ اقول (۲۲۲) قوله فوصل بتحریک المحل متعلق بکلتا مسألتی الذر والادخال
فالمعنی ذر فاصابه غبارہ فحرک المحل ینوی التیمم جاز لوجود الصنع منه کما نص علیه فی ماخذہ
الخلاصة ان الشرط وجود الفعل منه واشار ھو الیه بقوله لا ان ثار الغبار علی المحل بنفسه وقد
قدمنا قبله ان الشرط فی تحقق صنع منه خاص فی وصول التراب الی محله بالنیة وان عدھما واحدا
لا اھ ومجرد الذر لیس ذلک الصنع المطلوب کما لیس به الذھاب الی قرب المثار والوقوف عنده
بنیة التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمأمور به ھو المسح وھو
فعل بنفسه یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید اذ الوقوف فی المثار لم یعتبر ولم یحرک
عضوہ بنیة التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسه بمیله الطبعی الی السفل فلا یعتبر الذر
بالاولی لما قدمنا التنصیص به عن المعتمدات فافھم وتثبت (۲۲۳) بقی ان فرع ادخال المحل موضع

الغبار مطلق فی الحلیۃ وقیدہ البزازی بالوصول بتحریک المحل وفرع الدر منکور فی الکتب باشتراط
المسح وابدلہ البزازی بالتحریک فسینکشف لک انفا انشاء اللہ تعالی منا شئ الکلام ویوضع
جناہ المعلل علی طرف الثمام وبہ یظہر جعلنا فرعی البزازیۃ غیر السادس والرابع وباللہ التوفیق
اقول [٢٢٢] قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبد الحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر اذ قال بعد نقل
ما فی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ ما نصہ اقول یظہر منہ انہ لو کان حنطۃ لیحصل التیمم
بعبارۃ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کما لا یخفی اھ وبہ حوّل قول الدرر حتی اذا لم یمسح لم یجز
الی ان المراد اذا لم یمسح عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم الذی علی الاعضاء اذا لم یصلح للاعتبار
[٢٢٣] المسح او تحریک اعضاءہ فما ابعد الکیل والہدم والکنس من الاعتبار واللہ تعالی الموفق وللہ
در امام المذہب فی کتاب الصلاۃ اذ اتی بما فیہ فعل لہ من الکنس والہدم والکیل ثم اطلق عن الجواز
بالم یمرّ یدہ علیہا ارشادا الی ان ہذہ الافعال لا تکفی وان کانت بنیۃ التیمم ما لم یوجد المسح اما ما قال
الفاضل الخادمی علی قول الدرر انہ یوہم ہذہ الافعال انہ لا بد من کون الغبار اثر الفعل للمتیمم ولیس
کذلک اھ ای للفرع المار القاء الریح الغبار والفرع الخامس انہدام الجدار فاقول [٢٢٤] ہو فیہ مصیب
لان الدرر ذکر ہذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثار التوہم ان الجواز مشروط بکون ما مسح بہ من
اثر فعلہ بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ فیما ذکرہا فی جانب المنع فافادت تلک الفائدۃ العائدۃ
واللہ تعالی اعلم ومنہا فی المحیط ثم الہندیۃ صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا او لبدا او
وسادۃ او ما اشبہہا من الاعیان الطاہرۃ التی علیہا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم ومنہا
فیہما قالا یعد ما امرا وینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الہواء فاذا وقع الغبار
علی یدیہ تیمم اھ اقول [٢٢٥] وما ذکرا اولا من الضرب بیدیہ علی الثوب لیست الضربۃ المطلوبۃ
وانما ہی لاثارۃ الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیہ فان الید اذا ضربت علی الصعید کما سبما
صفۃ التطہیر فمسحہا وان لم یلتزق بہا شیئ منہ وقد اوضح ذلک بالصورۃ الاخیرۃ المقتصرۃ علی
نفض الثوب ومنہا فی الذخیرۃ ثم الہندیۃ لو شلت یداہ یمسح یدیہ علی الارض ووجہہ علی الحائط
ویجزیہ اھ اقول [٢٢٦] وہذہ مما یحتمل فیہ بالضرورۃ فتکون الضربۃ رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ
عن الاخرس فتلک عشرۃ کاملۃ لا ضرب فیہا مع صحۃ التیمم فالحق حیث اطلق سلک فیہا

مسلكين اذ قال بعد ذكر الفرع الاول يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة (ای عن مسمى التيمم) لا قول الكل واما اعتبار الضرب اعم من كونها على الارض او على العضو ومعا ام اقره فی الحلية وخالفه فی البحر فقال بعد نقل كلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال فی الفتح (فاثر كلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من مسمى التيمم اما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلنا عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره وهو بعيد كما لا يخفى اھ وتبعه اخوه المحقق فی النهر والمحقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما يقوم مقامه ونظم الدر بضربتين ولو من غيره او ما يقوم مقامهما لما فی الخلاصة وغيرها لو حرك راسه او ادخله فی موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اھ **اقول**[٢٢٢] والعجب ان السيد ط قال فاشار الشارح بقوله او ما يقوم مقامهما الى اختيار ما قاله الكمال اھ ثم قال على قوله وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره كما فی البحر اھ فان هذا ما اختار الكمال الا ان يقال ان المراد اختيار خروج الضرب عن مسمى التيمم وان لم يتابع المحقق على ركنية المسح بخصوصه بل فعل ما منه كتحريك الراس او ادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض على هذا ايضا بقوله وفيه انهم اكتفوا بتيمم الغير له ولا فعل منه اھ واجاب العلامة ش بان فعل غيره بامره قائم مقام فعله فهو منه فی المعنى اھ وقال قبله ای الشرط فی هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح او التحريك وقد وجد فهو دليل على ان الضرب غير لازم كما مر اھ **اقول**[٢٢٣] ای خصوصية لهذه الصورة فان الفعل منه موجود فی الضرب والمسح والتحريك والادخال جميعا الا ان يريد بهذه الصورة ما اذا تيمم بنفسه اما لو يممه غيره فلا يشترط وجود الفعل منه فيكون هذا مسلكا اخر فی الجواب وكان اذن حق ان يقول او نقول فعل غيره بامره الخ **اقول**[٢٢٥] وبقی ان يقول امره من فعله هكذا جری القيل والقال وللعبد الضعيف لطف به مولاه اللطيف عدة ابحاث فی هذا المقال ثم تحقيق وتوفيق يزول به الاشكال بتوفيق الملك المهيمن المتعال **فاقول**[٢٢٦] وبه استعين **الاول** احاديث كثيرة قولية وفعلية وردت بذكر الضرب فی التيمم بل هو المعهود فی جل ما جاء فی صفته لا الاخذ ولا الالقاء ولا المس ونحوها ولا اقول كما قال فی غاية البيان ان الضرب لم يذكر فی الاية ولا فی سائر الاثار وانما جاء فی بعضها امرا به لا اخذا على قول الامام النسفی فی المستصفى انهم انما اختاروا لفظ الضرب لانه كان الوضع جائزا لما

ان الأثار جاءت بلفظ الضربة اهـ ومن تتبع الاحاديث تبين له صدق كلام المستصفى فلا اخذ لا وجه
له وان اقره عليه البحر فهذا في نفس ذكر الضرب اما ركنيته فلا اعلم فيه حديثين صحيحين ولا حديثا
واحدا صريحا فضلا عن احاديث فقول الحلية به قال اكثر العلماء لاحاديث صحيحة به منها ما
عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (فذكر ما قدمنا قال) رواه الحاكم واثنى عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر
رضى الله تعالى عنهما قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا بضربتين واحدة للوجه ثم ضربة
اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن اهـ فيه اولا ان الحاكم لم يثن عليه بل
سكت عن تصحيحه بل وعن تصحيح اسناده قال المحقق في الفتح تبعا للامام الزيلعي المخرج سكت عنه
الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير على بن ظبيان وهو صدوق اهـ اقول الثناء
على الراوى ليس ثناء على الرواية وكونه صادقا في نفسه لا ينافى كونه ضعيفا في حديثه كيف وقد
تظافرت كلمات ائمة الشان على تضعيفه بل قال ابو حاتم ثم النسائى متروك بل بالغ ابن
معين فيما روى عنه فقال كذاب واغتر به المناوى في التيسير فقال فيه كذاب اقول وليس
كذلك بل الرجل خير دين فقيه ضعيف عند المحدثين في الحديث لا جرم قال في التقريب ضعيف
وثانيا العجب استناده الى هذا وترك حديث جابر الصحيح الاسناد وتوارده عليه الامام السيوطى
في الجامع الصغير وثالثا حديث عمار رضى الله تعالى عنه انما فيه الامر بضربتين ليس كل ما يؤمر به ركنا
وابين منه حديث البزار عن ام المؤمنين الصديقة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فلفظه على ضعف اسناده في التيمم ضربتان اهـ ورابعا بل ليست العبارة التيمم
ضربتان صريحة في الركنية وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب وسيأتى تحقيقه ان شاء الله
تعالى اقول بل روى مسلم عن معوية بن الحكم رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرأن وليس التسبيح
ولا التكبير من اركانها وقال ملك العلماء في البدائع صلاة الجنازة دعاء للميت اهـ ومعلوم ان ليس
اركانها الا التكبيرات الاربع الثانى الوظائف البدنية المحضة لا تجرى فيها النيابة فلا يصلى احد عن احد
ولا يتوضأ احد عن احد كذا لا يتيمم احد عن احد فقد جوزنا ان ييمم زيد عمرو فاذن الضربتان
لا تقومان الا بعمرو فلو كانتا جميع اركان التيمم فقد تيمم عمرو وطهر به زيد ولو كانتا بعض

اركانه فقد قام بعض التيمم بزيد وبعضه بعمرو وهل له نظير في الشرع ثم قد حصل كله لزيد وهذا كله غير معقول ولا مقبول **الثالث** [٢٤٦] تحقيق ما افاد المحقق بقوله ان المأمور به المسح لا غير ان الكتاب العزيز انما امر بقصد الصعيد الطيب فالمسح منه وهذا لا توقف له على الضرب فضلا عن دخوله في حقيقته فان من التقت الريح الغبار على عضويه مثلا يتأتى له قصده للمسح منه بامرار يده عليه من دون حاجة الى الضرب على الارض نعم [٢٤٧] من لا يجده على اعضائه يحتاج الى قصده من ارض او جدار وذلك لا يقتضي الركنية بل ولا الشرطية فانما مثل الضرب على الصعيد في التيمم كمثل الاغتراف من الاناء في الوضوء فمن وقف في المطر اغناه عن الاغتراف نعم اذا لم يجده الا بالاخذ وصب احتاج اليه و ليس لاحد ان يقول ان الاغتراف من اركان الوضوء او من شرائطه هذا شيء واضح جدا لا ينبغي الارتياب فيه فلا يحمل كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كلام صاحب المذهب رضي الله تعالى عنه على خلافه **الرابع** [٢٤٨] اتينا على التاويل فاولا ان الكلام انما جاء على الغالب المعهود فان من النادر جدا وجدان الغبار على العضوين وكذا لم يعهد في صفة التيمم ادخال الراس في موضع الغبار او الوقوف في مثاره وتحريك العضوين ثم انما المعروف المعهود هو طريقة الضرب بها وردت الاحاديث القولية والفعلية ولما تمعك عمار رضي الله تعالى عنه قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك رواه الستة [٢٤٩] **اقول** لكن يرد عليه ما قدمنا عن ملك العلماء من اجماع ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم على ركنية الضربتين فيصعب الامر على القول الثاني فاذن يفزع الى تاويل المحقق الثاني وسيأتي الكلام عليه **الخامس** [٢٥٠] كما سلك المحقق بالبحث مسلكين ذهب ايضا بتلك الفروع الآتية على خلاف القول الاول مذهبين ولم يات فيها المسلك الاول ان الكلام على الغالب فان الركنية توجب اللزوم فجعل المسلك الاول فيها قصرها على القول الثاني اي فتكون تلك الفروع ايضا من ثمرات الخلاف وبه جزم البحر وتبعه ش [٢٥١] **اقول** فيها اولا ما تقررت اليه ان الفروع سيقت في الكتب جميعا مساق المتفق عليه لم يؤم احد الى الخلاف فيها وثانيا لو كانت مبنية على القول الثاني لكانت مخالفة لاجماع ائمتنا فكيف يسوغ الميل اليها فضلا عن الجزم بها من دون اشارة اصلا الى خلاف فيها وثالثا [٢٥٢] ذكر تلك الفروع في الخلاصة ومصنفها الامام طاهر قد صحح القول الاول فكيف يمشي فيها على خلاف ما هو الصحيح عنده بل قد افاد انها متفق عليها كما هو قضية

سابعهم جميعا ولذا جزم بها الکل مع تصریحهم باحوطیتها القول الاول وتصحیحهم ایضا تقدم من البدائع
اجماع ائمتنا علی رکنیة الضربتین وهم المصرحون فی کتاب الصلاۃ بالفرع الثانی وهذا یقطع النزاع
السادس اما مسلکه الثانی المشترك فیه الحدیث وتلك الفروع ان المراد بالضربتین اعم من
الضرب علی الارض او علی العضو ففیه اولا اما **اقول** قد حقق المحقق ان حقیقة التیمم
هو المسح وان الضرب علی الارض لیس منها وشیئ فلا وجه للتسمیة فی الضرب الرکن بل انما یقال ان المراد بالتیممین
هما المسحتان وحینئذ لا یلائمه قوله صلی الله تعالی علیه وسلم ثم قوله صحح المذهب ضربة للوجه وضربة
للیدین اذ لو ارید هذا القبیل ضربة علی الوجه واخری علی الیدین، **وثانیا** اما **اقول** ایضا علی
هذا یرتفع الخلاف وقد ذهب ثمراته المذکورة من اخرها والقوم ومنهم المحقق نفسه علی اثباتها **وثالثا**
لما قال البحر انه لا یمشی فی فرعی الخلاصة اذ لا ضرب فیها علی الارض ولا علی العضو **اقول** لکن
مرجعه الی مؤاخذة علی اللفظ فلو قال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انه لا ضرب ههنا
اصلا **ورابعا** کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثم مسح ایضا وبه اخذ الخادمی علی الدرر بل وعلی جلة العمائد
الغرر کالظهیریة والخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والجوهرة والایضاح والفتح والبحر وابن کمال حتی
کتاب الصلاۃ لصاحب المذهب اذ صرحوا جمیعا کما تقدم بانه ان اصاب الغبار وجهه وذراعیه
لا یجوز ما لم یمسح بنیة التیمم فقال فیه ما فیه لما عرفت انفا من الخلاصة والبحر ای من کفایة
تحریك الاعضاء قال الا ان یقال المراد من المسح اعم مما هو حقیقة او حکما فیشمل نحو تحریك الراس
واقول ولا ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ایضا من المصرحین بانه ان لم یمسح لم یجز کما قدمناهما
فی الفرعین الاولین والسادس **وثانیا** لو نظر الی ما صرحوا فیه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر
باجزاء التحریك لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ علی الدرر والجلة الغرر کما سینکشف لك سر ذلك ان
شاء الله تعالی **وثالثا** نعود الی البحر **فاقول** علی هذا یندفع ما اعترف به البحر ایضا انه الحق
وهو رکنیة المسح لکنی **اقول** وبربی استعین انما مسح شیئ بشیئ امراره علیه وامساسه به روی
الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم تمسحوا
بالارض فانها بکم برة قال فی التیسیر بان تباشروها بالصلاۃ بلا حائل وقیل اراد التیمم اھ وقال
فی النهایة والدر النثیر ومجمع البحار اراد به التیمم وقیل اراد مباشرة ترابها بالجباه فی السجود من غیر

حائل والامر ندب لا ایجاب اھ اقول وھو ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولی کما فعل فی
التیسیر وفی ابن الاثیر و تلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحہم مرّ بہم مرا خفیفا لم یقم فیہ عندھم اھ وفی الخبر
حدیث یمسح مناکبنا ای یضع یدہ علیھا لیسویھا اھ ای عند اقامۃ الصفوف وفی القاموس تماسحا تبایعا
فتصافقا اھ وفی التاج ماسحہ صافحہ والتقوا فتماسحوا تصافحوا اھ وقال المجد ھو یتمسح بہ ای یتبرک بہ
لفضلہ فقال التاج کانہ یتقرب الی اللہ تعالی بالدنو منہ و یتمسح بثوبہ ای یمر ثوبہ علی الابدان فیتقرب
بہ الی اللہ تعالی قیل وبہ سمی المسیح عیسی علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام قالہ الازھری اھ اقول
فقول المجد المسح امرار الید علی الشیئ السائل لیس السیلان لازما ولذا لم یزدہ الراغب فی مفرداتہ وھذا
ربنا تبارک وتعالی یقول فی الصعید فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ ولا الید قیدا فیہ لحدیث مسحوا
بالارض فی وضع الجباہ علیھا بلا حائل ولا الامرار بمعنی التحریک علیہ لحدیث یمسح مناکبنا وقد
نص ائمتنا ان ضرب الکفین بل وضعھما علی الارض ناویا یطھرھما فلا یمسحھما بعد کما سیاتیک بنص
نصوا امتثالا لامر اللہ تعالی وانما امر المولی سبحنہ وتعالی بالمسح فلولا ان امساسھما بالارض مسحھما بھا لما
اغنی اذا علمت ھذا فاعلم ان ھھنا صورتین تعود اربعا وذلک لانک حین ترید التیمم اما ان تجد
الصعید متصلا باعضائک او منفصلا عنھا علی الثانی لک وجھان احدھما ان تمسہ کفیک فتمسح بھما
عضویک وذلک ھو المعھود المعروف والوارد فی الاحادیث القولیۃ والفعلیۃ والاخر امرارک عضویک علی
الصعید اما مسحا من فوق کما فی الفرع الحادی عشر للاشل وفی التالی للصحیح وھی واقعۃ سیدنا عمار بن
یاسر رضی اللہ تعالی عنھما ولم ینکر علیہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بمعنی انہ لم ینف طھورہ
بہ وان ارشد الی ما کان یکفی الغاء للزوائد علی الحاجۃ واما ادخالا فی خلالہ کمن یولج وجھہ وکفیہ فی
الرمل بنیۃ التیمم وعلیہ الفرع الرابع او امرارک الصعید علی عضویک کان تاخذ قطعۃ حجر فتمرھا
علی وجھک وذراعیک ناویا مستوعبا وبالجملۃ تفعل بنفسہ یقع المساس بین الصعید والمحل اقول
وھذا الوجہ الاخیر الذی زدتہ وان لم یذکروہ معلوم اجزاؤہ قطعا لوجود امتثال قولہ عزوجل فتیمموا
صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ ھذا کلہ فی الثانی اما الاول اعنی وجدانہ متصلا ففیہ صورتان
الاولی ان تجدہ علی عضویک فقط لا وراءھما کغبار ساکن وقع علیھما بالقاء ریح کما فی الفرع الاول او
بفعل منک کھدم او کنس او کیل او ذر او ضرب بہ او نفض ثوب کما فی الفرع الثانی والسادس

والتاسع والعاشر کل ذلك اذا اردت التیمم بما بقی منه علی عضویك بعد سکونه او لم یثر غبارا فی
الدار بل نزل علی العضو فسکن و الثانیة ان تجد له ثخنا کثیرا حول اعضائك کأن تکون مختبیا فی رمل او
تحت غبار بهبوب ریح او بما اثاره منك بهدم وغیره ولو بذر مثیر فتجد غبارا اثارتموه نقعا غیر منقطع احاط
بعضویك فترید التیمم به قبل سکونه کما فی الفرع الخامس ومنها السابع والثامن ففی هاتین وان حصل
الاتصال بین الصعید والعضوین لکن لیس بفعلك للتیمم بل اما لا فعل لك فیه کما فی القاء الریح
وارتفاع الغبار بانهدام الجدار او کان فعلك فی تحریکه ثم وصوله الی عضویك بطبعه کما فی الهدم
والکنس والکیل والذر وضرب الید ونفض الثوب او وصل بفعلك لا للتیمم کما فی صورة الاختباء
والشرط وجود فعل منك یقع بنفسه امساس العضوین بالصعید ففی الصورة الثانیة حیث ان الصعید
ثخنا حول اعضائك یکفیك تحریك عضویك بنیة التیمم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیر ما اتصل
اولا فیحصل الفعل المقصود وهذا ما فی الخلاصة والبحر فی الفرع الخامس لکن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا
وراء عضویك فمهما حرکتهما لم یحصل امساس بشیئ جدید فلا یکفی ولابد من ان تمر یدك علیه
ناویا فیقع امساس لم یکن وهذا ما فی الفتح والبحر والظهیریة والهندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر
والبزازیة وابن کمال وکتاب الصلاة فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوهرة
فی الفرع السادس والمحیط والهندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذهب القلق واسفر الفلق
ولله الحمد وظهر بهذا التقریر المنیر فوائد مهمة نفعها غزیر منها انه لاخلف بین اکتفاء الخلاصة
والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والحلیة والغرر المسح کما توهم الفاضل الخادمی فالاول فی الغبار المرتفع
والثانی فی المنقطع ومنها ان لیس المسح فی مسألة الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریك کما زعم
ایضا فان التحریك لا یکفی فیه بل لابد من امرار الید ومنها ان لا تهافت بین کلام الخلاصة فی الفرع
الخامس وکلامه فی الثانی والسادس لعین ما مر فی الدرر ومنها مثله للبحر فی الخامس والاول ومنها
ان الذر فی الفرع السادس ما لا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ما وقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع
السابع ما یثیر وترید التیمم وهو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریك المحل لما علمت ان التحریك لا ینفع
بعد السکون ومنها ان القیام فی مهب الریح ان کان بحیث هبت فاثارت نقعا احاطك فاردت
التیمم حین هو مرتفع کفاك التحریك وهو مراد البزازیة فی الفرع الثامن وان اردت بعد ما سکن

لزمك امرار اليد وهو مراد الخلاصة في الفرع الثاني ومنها [2273] ان ادخال المحل في موضع الصعيد قربا
كان او ملأ او غبارا اذا كان بنية التيمم كفى لحصول الامساس بفعلك ناويا وهو فرع الخلاصة
الرابع وان كان لا بالنية واثرت التيمم لزمك التحريك وهو فرع البزازية الثامن فالادخال في الخلاء
مع النية ولذا لم يلزم شيأ وفي البزازية بدونها ولذا الزم التحريك وبالجملة اذا هبت ريح فاثارت غبارا فذ
اليه ودخلته ناويا كان من الفرع الرابع او غير ناو والغبار مرتفع كان من الثامن او اثرت بعد ماسكن
كان من الثاني واذا قمت في جهة المهب حتى اتاك الغبار واحاط بك لم يكفك مطلقا وان كان وقوفك
هذا بنية التيمم لان الوصول من جهة الغبار لا من قبلك فانكان بعد مرتفعا فحركت اعضاءك ناويا
كان من الفرع الثامن وان وقع وسكن فاثرت كان من الفرع الثاني **وبوجه اخصر** اما ان
تذهب الى الغبار فتدخل فيه اعضاءك ناويا او غير ناو او يأتيك على الاول تم التيمم وعلى الاخيرين
كفى التحريك ان كان مرتفعا ولزم امرار اليد ان وقع وسكن **ومنها** [2274] ان التحريك والادخال كل ذلك
مسح كما علمت فلا اخذ على المحقق كما زعم البحر **ومنها** [2275] ان مراد الخلاصة في قوله ان الشرط وجود
الفعل منه هو المسح عينا لا ما يعمه وغيره كما زعم ايضا **ومنها** ان المسح هو ركن التيمم لا غير
به يتقوم ولا تحصل له بدونه كما قال المحقق انه الحق هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء الكرام + و
الحمد لله ولي الانعام + ذي الجلال والاكرام + وافضل الصلاة واكمل السلام + على سيد الانام
واله وصحبه على مر الليالي والايام + امين **السابع** [2276] لا وجه يظهر لكفاية النية بعد الضرب كيف
وان التراب في اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنية تفضلا من المولى سبحنه وتعالى قال الامام الجليل
ابو البركات في الكافي قال زفر النية ليست بشرط فيه كالوضوء لانه خلفه فلا يخالفه ولنا ان التراب
ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوى قربة مقصودة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله في المحل النجس طهره
وانكان نجسا حكما والخلف قد يفارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل باربعة
اعضاء بخلاف التيمم وسن التكرار في الاصل دون الخلف اه **وقد** [2277] نصوا ان الضرب المعتبر في
التيمم يطهر الكفين فلا مسحهما بعد ومعلوم ان لا تطهير الا بالنية ولو كان الضرب بدون النية
كافيا في التيمم وجب تقييد المسألة به وهم انما يرسلونه ارسالا ففي شرح الجامع الصغير للامام
قاضيخان ثم الحلية وجامع الرموز في جامع المضمرات ثم الهندية ثم ط ثم ش هل يمسح الكف

انه لا يمسح وضرب الكف يكفي اھ وفي الحلية عن الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض اھ فقد افاد ان لو كان الضرب بظاهرهما كان مسحا للظاهر منهما **اقول** والظاهر ان قولهم لا يمسح على ظاهرهما للنهي لا بمعنى انه لا حاجة اليه كما قد يتوهم من قول التبيين لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفي اھ وتبعه البحر في هذا التعبير وذلك لانه اذا حصل مسحهما مرة بالضرب كما افاد في الخانية بقوله لانه مسح مرة حين ضرب يديه على الارض اھ والتكرار لا يسن في التيمم كما قدمنا انفا عن الكافي فتكون اعادته عبثا فيكره كما قال في البحر ان التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا اھ بل قال القهستاني لا يكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف اھ ولاجل هذا ذكر علماؤهم في كيفية التيمم مسح ظاهر الذراعين من رؤس الاصابع الى المرافق وباطنهما من المرافق الى الرسغ كما في البدائع والجوهرة والعناية وفي محيط السرخسي فالهندية وفي التحفة والمحيط الرضوي وزاد الفقهاء فالحلية فرد المحتار وايده في الحلية بما في رواية للبخاري واخرى لمسلم في حديث عمار رضي الله تعالى عنه من مسحه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الضرب ظهر كفيه فيترجح على ما في الكافي وينبغي ان يمسح بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليد اليسرى كذلك اھ ونقل مثله القهستاني عن المحيط ثم استدل له عليه بما في جامع الامام القاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح كما قدمنا والذي في البحر عن المحيط الرضوي هكذا كيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيئ وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشائخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكف اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط اھ ومثل الصفة في الهندية عن محيط السرخسي بالجملة فالصحيح الرجيح المشهور المذكور للجمهور ترك مسح بطن الكفين **اقول** فان قلت ما في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ثم يضرب اخرى ينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين اھ المراد فيه بكفيه ظاهرهما كما قال في الحلية في عبارة

شرح الجامع الصغير هل يمسح الكف الصحيح لا لان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اھ **فان قلت** فيها
ايضا عن الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلثة اصابع يده اليسرى ظاهر
يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رءوس الاصابع وهكذا يفعل باليد
اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعى الكف والاصابع يجوز اھ **اقول** لا ننكر
الخلاف فقد افيد بالتصحيح لكن اذا ثبت الصحيح لا يعدل عنه وقد ذكر قاضيخان في بيان صفة
التيمم انه يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمد من رءوس الاصابع الى المرفق ثم يدير الى
بطن الساعد ويمد الى الكف وهل يمسح الكف قال بعضهم لا لانه مسح مرة حين ضرب يديه على الارض
ثم يضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى ويفعل ما فعل باليمنى اھ خانية فهذه الصفة ليست الا بيان
ما هو الاولى في التيمم وقد اخرج منه مسح بطن الكفين فلم يكن اولى فكان عبثا فكان مكروها والله
تعالى اعلم **ثم** مذهب صاحب المذهب رضی الله تعالى عنه انه لا يحتاج الى شیئ يلتزق باليد بل السنة ازالته
بالنفخ والنفض وقد قدمناه تحت الوجه الثانی عن البدائع وفيها ايضا التعبد ورد بمسح كف مسه التراب
على العضوين لا تلويثهما به اھ وفي الكافي ينفض يديه مرة وعن ابي يوسف مرتين والاختلاف في الحقيقة
لانه ان تناثر ما التصق بكفه من التراب بنفضة يكتفي بها والا نفض نفضتين لان الواجب المسح بكف
موضوع على الارض لا استعمال التراب فانه مثلة اھ ومثله عنه في البرجندي ومعناه في الحلية
وغيرها ولا يتقيد بنفضتين ايضا بل ينفض الى ان يتناثر فقد قال في الهداية ينفض يديه
بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة اھ فمن كان جالسا على فرش من رخام فقام معتمدا بكفيه
عليه ثم بعد زمان اراد ان يتيمم فاجتزأ بذلك المس الذي وقع بين الرخام وكفيه عند القيام فحق
تيمم صعيدا طيبا الطهور حين كان الصعيد بكفيه لم يقصد وحين قصد لا صعيد وانما ورد
القصد على كفين صفرين فالظاهر ان الصواب فيه مع السيد الامام ابي شجاع وقد علمت قوة ما له من
التصحيحات وكثرتها سواء قلنا بركنية الضربتين او لا لان المساس الواقع بين الكفين والتراب لا يصير
مطهرا الا اذا كان منويا نعم ان التصق بكفيه تراب كاف للتيمم ونوى الان جاز لصدق قصده الى
صعيد طيب للتطهير وكم له في الفروع المارة من نظير فان حملنا عليه قول المجوز كان توفيقا وبالله التوفيق
والله سبحنه وتعالى اعلم **الثامن** اظهر منه الامر في ثمرة الخلاف الاخرى فان التراب بامساس الكفين

للطهر لا يكسبهما باذن الله تعالٰی وصف التطهير حتی انه بنفسه يخرج من البين وان كان لبقية
تزال بنفض اليدين ومستحيل ان يكون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صارت كفاه
غير طاهرتين فكيف تبقيان مطهرتين وما استدل به للسيد الامام انه على الركنية يقع الحدث
في خلال التيمم ٢٢٩ **فاقول** حاصل على كل حال لما قدمنا انفا من ان الكفين قد طهرتا بالضرب
حتى لا يمسحهما على الصحيح فالحدث الواقع بعد الضرب لا يقع الا وقد اتى ببعض التيمم وان لم تكن الضربة
ركنا اما محدث من ملأ كفيه ماء فاحدث كان له ان يستعمله ٢٣٠ **فاقول** يجب ان يكون في اول ما اغترف
قبل ان يغسل شيئا من الاعضاء والا لكان حدثا في خلال الوضوء وحينئذ لا مانع من ان يصرفه
في غسل يديه لانهما كانتا محدثتين عند الغرف وقد لاقاهما الماء وبقي سائغ الاستعمال لعدم
الانفصال فالحدث بعد الغرف لا يزيد شيئا فوق ذلك والمطهر هو الماء لا يداه بخلاف ما هنا فان كفيه
هما اعتبرتا مطهرتين بعد الضرب لا التراب الذي لا حاجة اليه بل لو كان ازيل ٢٣١ **ثم اقول**
لم يظهر للعبد الضعيف ما فرق به ههنا بين الحدث بعد الاغتراف قبل التطهر والحدث في خلاله غير
ان هذا يبطل ما سبق وذلك لا سابق له فيبطله ولا كلام فيه انما الكلام في جواز استعماله ولا مدخل
فيه لسبق بعض التطهر وعدمه فيما اعلم فان من غسل وجهه ثم ملأ كفيه لغسل يديه فاحدث
بطلت طهارة وجهه اما يداه فقد كان الحدث فيهما الى الان ولم يزد بانضياف هذا الحدث يد ولم يصر الماء
مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لا يجوز ان يغسل به ذراعيه وما هو الا ان لو لم يكن اغترف اولا وهلة
لانه قد عاد كما كان فالماء يلاقي كفا محدثة في الوجهين فينبغي ان يجوز حيث يجوز ثمه ولا حيث
لا فليحرر وليتأمل فاني متعجب كيف توارده هؤلاء الجلة كالاسبيجابي والعناية والفتح والجوهرة و
جواهر الفتاوى والحلية والغنية والبحر والشرنبلالي وغيرهم وسكتوا جميعا عليه فلعل فيه سرا لم اصل اليه وقد
بينت في بعض فتاواي في باب الوضوء انه يبتني على احد قولين ضعيفين في المذهب فتذكر
وتبصر والله تعالٰی اعلم اما ههنا فلا سبيل الى الجواز لان الضربة اذا اتت على الحدث فقد اكسبت الكفين
صفة التطهير فاذا طرأ الحدث عليها ابطل الطهارة فابطل التطهير والله تعالٰی اعلم ٢٣٢ **ثم اقول**
لو كان الامر على هذا لزم ان من كان مست يداه جدارا او ارضا واخذ بيديه جرة او شيئا من خزف
ومضت عليه سنون واحتاج الان الى التيمم لا يحتاج لاحد عضويه الى قصد صعيد ولا مسه

اصلا بل ينوى ويمسح وجهه مثلا بكفيه يكفيه لانه قد كان كفاه مستا الصعيد في وقت من عمره ولا يشترط
قران النية ولا ينافيه الحدث بعده قبل المسح وان كان الف مرة ولا اعلم احدا يقبل هذا ويجعله تيمما صحيحا
شرعيا وبالجملة فالصواب في كلا الفرعين مع السيد الامام ان شاء الله تعالى ولا بناء لهما على ركنية الضرب
فليسا من ثمرة الخلاف في شئ فيما اعلم وربي اعلم **نعم** [2295] اذا ضرب فالتزق بيده من التراب ما يكفي للتيمم
ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناويا اجزأه لان الكف وان بطلت طهارتها وتطهيرها وذهب
الصعيد الحكمي فالصعيد الحقيقي موجود بيده فيكون هذا تيمما بالتراب لا بالكف المكتسي بالضرب
صفة التطهير وهذا [2296] هو عندي محمل ما تقدم عن الخانية وخزانة المفتين لقولهما فمسح بذلك التراب
وجهه ولم يقولوا مسح بتلك الكف المحدث وليراجع عبارة المضمرات فلعلها كعبارة الخانية والخزانة
[2297] ولك ان تقرأ قوله لم يعد الضرب بفتح العين وشد الدال من العد دون الاعادة فيكون تصحيحا
لما عليه السيد الامام [2298] والا فاذا قيدناها بكون التراب على كفيه كان توفيقا وبالله التوفيق [2299] الثالث
ما بحث العلامة الحدادي فيما [2300] اذا امر غيره لييممه فضرب المامور يديه فاحدث الامر انه ينبغي بطلانه
على قول ابي شجاع فعندي فيه وقفة فان الامر اذا امر ونوى فضرب المامور كفيه على الصعيد اكسبهما
صفة التطهير وصارا صعيدا حكميا حتى صلحتا لتطهير الامر بمسهما وحدث الامر لا يخل بشئ من ذلك
لا تزول به طهارة كفي المامور لينتفي تطهيرهما [2301] وقد كان الامر محدثا قبل الضرب وبعده ما لم يمسح
فاجتمع في حدث الامر اعني كونه محدثا وثبوت صفة التطهير لكفي المامور في وقت واحد ودام الى حصول
المسح ولو اشترط لثبوتها لهما طهارة الامر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذا لم ينافه كونه محدثا كيف ينافيه
حدثه الجديد ولا يزيد شيأ فوق ما هو عليه الان **العاشر** [2302] ما استظهر منه في البحر انه لا يبطل بحدث
المامور فعندي ابعد منه اذ لو سلمنا انه يبطل بحدث الامر مع انه لا يوجب تنجيس كفي المامور وجب
بطلانه بحدث المامور بالاولى لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما التطهير ولو نفى الة لا ينفيه فانه
الة التطهير فلا بد من طهارتها اذ ما ليس بطاهر كيف يفيد غيره التطهير فالظاهر عندي عكس
ما قاله انه يبطل بحدث المامور دون الامر والله سبحنه وتعالى اعلم **الحادي عشر** لا ابحاث الى هنا ترد
اصل الامر لا عمل لانه ثبت ان الفروع العشرة متفق عليها بين ائمتنا ولا ضرب فيها بالمعنى المعروف
وهم مجمعون على ركنيته **فاقول** وبالله التوفيق قد وجدنا ان للصعيد ضربان حقيقي

وحكمى وان التيمم المعهود المعروف المأثور فى الاحاديث القولية والفعلية هو امساس الكفين بالصعيد الحقيقى وسائر العضوين بهذا الصعيد الحكمى غير المعهود هو امساس جميع اجزاء العضوين بالصعيد الحقيقى فانقسم التيمم ايضا الى قسمين المعهود بالحقيقى فى الكفين والحكمى فى غيرهما وغيره بالحقيقى فى الكل ثم ركن الشیئ وان كان شرعيا لاوجود له فى الاعيان ايضا بدونه اذبه تقومه كالركوع والسجود للصلاة والايجاب والقبول للنكاح اللهم الا ان يكون ركنا زائدا كالقراءة اما شرط الشرعى فلا يجب ان ينتفى بانتفائه وجوده العينى بل الشرعى الا ترى ان اركان الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود والقراءة لا توقف لشیئ منها فى وجوده العينى على شروطها الشرعية من الطهارة والاستقبال والتحريمة وغيرها وان لم تعتبر شرعا لفقدها فاذا ان من الشروط الشرعية ما يحكى حكاية الركن يفتاق اليه الشیئ فى وجوده العينى ايضا كافتياقه الى الاركان ومثل الشرط اشبه شیئ بالركن وكانه برزخ بين الاركان والشروط السالفة الذكر فلا غرو فى اجراء اسم الركن عليه وذلك كالمكان للصلاة والمرأة للنكاح والصعيد للتيمم **اقول** وعلى هذا يبتنى قول شيخ الاسلام العلامة الغزى رحمه الله تعالى فى متن التنوير والمدقق العلائى فى شرحه الدر (الاستنجاء اركانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجى به) كماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين (ومخرج) دبر او قبل اھ وافره السيد العلامة ط معللا اياه بقوله وذلك لانه الازالة ولا تتحقق الا بمزيل وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج وألة ازالة وهو الحجر ونحوه اھ ولم يلتفت الى ما اعترض به العلامة السيد ح ان حقيقة الاستنجاء الذى هو ازالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة وتبعه السيد العلامة ش واطال بما حاشا العلامتين المصنف والشارح ان يكونا غافلين عنه وانما اخذا ايان حقيقته هذا من فيه فى صدر هذا الكلام ثم لا يخفى عليك ان المراد بالضرب هو الامساس لا خصوص ما فى مدلوله من الشدة وان كان اولى فى بعض الصور ففى الخانية والخلاصة اما صورة التيمم ما ذكر فى الاصل قال يضع يديه على الصعيد وفى بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد فاللفظ الاول انه يكون على وجه اللين والثانى انه يكون الوضع مع وجه الشدة وهذا اولى ليدخل التراب فى اثناء الاصابع هذا لفظ الخانية واختصره فى الخلاصة بقوله قال فى الاصل يضع يديه على الصعيد وفى بعض الروايات يضرب يعنى الوضع على وجه الشدة وهذا

اولی ام **اقول** وهذا اولى كيلا يتوهم من لفظ الخانية فى اللفظ الاول ان الوضع يختص باللين وان المعنى انه يشطه وما علل به اولوية الضرب فى الخانية به علوه او غيرها من كتب كغاية البيان والعناية والحلية والبحر وغيرها **اقول** فيقتصر على ماينفصل منه تراب او نقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فى بعض الصور نعم ان نظر الى وروده فى الآثار كما علل به فى المستصفى وتبعه فى الحلية فلا يبعد اولويته مطلقا لاتباع اللفظ الوارد وبالجملة فليس اللازم الا الامساس ومن البين ان التيمم المعهود لا تحقق له فى الخارج الا به لانه مسح الكفين بالصعيد الحقيقى وبقية العضوين بالكف للوضع على الصعيد كما تقدم عن الكافى والبرجندى ان الواجب المسح بكف موضوع على الارض وعن البدائع ان الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين ام فاذا لم يضرب لم يتحقق شئ منهما فلا وجود لاركانه الا بهذا الشرط وهذا مع شدة وضوحه ربما يزيده ايضاحا ان من قام عن نومه فجعل يمسح النوم عن وجهه وامر كفيه على ذراعيه رفعا للكسل او توضأ فمسح الماء عن وجهه وذراعيه ليس لاحد ان يتوهم ان قد تحقق اركان التيمم فى الخارج فثبت ان الضرب من الشرائط التى لا تحقق للتيمم المعهود فى الاعيان ايضا الا بها فناسب تسميتها ركنين اما التيمم الغير المعهود فلا يتوقف عليه بل يتحقق بادخال المحل فى موضع الغبار وتحريكه فيه وبامرار اليد على النقع الواقع على المحل وبامرار الصعيد عليه كما مر تقرير كل ذلك فظهر ولله الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الكف بالصعيد وبالركن الشرط الذى لا تصور للمشروط بدونه وبالتيمم التيمم المعهود وهو كلام حق لا غبار عليه اما الفروع العشرة فكلها فى التيمم الغير المعهود فعدم الضرب فيها لا ينافى ركنيته للتيمم المعهود وبهذا التحقيق الانيق الحقيق بالقبول تلتئم كلمات الائمة الفحول وتندفع الشبهات عن الفروع والاصول ويرتفع النزاع المستمر من الف سنة بين الجيل العدول هكذا ينبغى التحقيق والحمد لله على حسن التوفيق وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا واله وصحبه وابنه وحزبه اجمعين ابد الابدين والحمد لله رب العلمين

الثانى عشر ظهر لك من هذه المباحث ان احسن حدود الحد هو الستة ازواجها دون اوتارها وان السادس مختص بالتيمم المعهود والثانى والرابع يعمان كل تيمم بيد ان الرابع مقتصر على حقيقته فقد ادى حق الحد والثانى زاده ايضاحا بزيادة قصد التطهير **اقول** وفيه ابحاث

الاول الظاهر ان المراد بالتطهير ازالة النجاسة الحكمية لكن ربما يتيمم للميت اذا لم يوجد ماء او كان

رجلا بین نساء او امرأة بین رجال او خنثی مراهقة مطلقا فانه ییمم المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقة
الکل فی الدر ویاتی مفصلا وقد قال عامة المشایخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسة حقیقیة وهو الاظهر
والصحیح کافی وهو لا یتیسر تحققه فی غیر الانبیاء فانهم صلوات الله تعالٰی وسلامه علیهم طیبون طاهرون احیاء و
امواتا بل لا موت لهم الا آنا تصدیقا للوعد ثم هم احیاء ابدا بحیاة حقیقیة دنیاویة روحانیة
وجسمانیة کما هو معتقد اهل السنة والجماعة ولذا لا یورثون ویمتنع تزوج نسائهم صلوات الله تعالٰی
وسلامه علیهم بخلاف الشهداء الذین نص الکتاب العزیز انهم احیاء ونهی ان یقال لهم اموات فعلی
قول العامة یکون هذا التیمم مطهرا عن خبث **اقول** وربما یترجح به قول من قال ان للموت حدثا
وافاده فی طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التیمم لم یعهد مطهرا عن نجاسة حکمیة قال تعالٰی وجاء احد
منکم من الغائط او لٰمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا الایة الا ان یقال ان المولی سبحنه وتعالٰی جعل
هذا المسح بالصعید مزیلا للخبث عن جمیع بدن المیت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتکرما تعبدا غیر
معقول المعنی کما جعل المسح بالحجر مزیلا له فی الاستنجاء والله تعالٰی اعلم **الثانی** یؤمر الصبی العاقل بالوضوء
والصلاة فان کان مریضا او علی سفر ولم یجد ماء تیمم فلا یخرج تیممه من التیمم الشرعی کوضوئه وصلاته
مع انه لا حدث عنده کما بیناه فی الطرس المعدل فیراد فیه صورة التطهیر وان لم یکن تطهیرا حقیقة لعدم
النجاسة الحکمیة فکان کقول الخانیة الصبی العاقل اذا توضأ یرید به التطهیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا
لانه نوی قربة معتبرة اھ تأمل وقد یقال علی ما بینا فی الطرس المعدل ان النجاسة الحکمیة تعم المعاصی
والمکروهات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء
طهوریته ونص علماء الباطن منهم سیدی عبد الوهاب الشعرانی قدس سره فی المیزان ان للاطفال
ایضا معاصی بحسبهم وان لم تعد معاصی فی ظاهر الشریعة وبها یصیبهم ما یصیبهم کما لا تعضد شجرة
ولا تسقط ورقة ولا یذبح حیوان الا بالغفلة عن التسبیح فعلی هذا تحقق النجاسة الحکمیة فیهم ایضا
حقیقة والله تعالٰی اعلم **الثالث** قدمنا ان الاستعمال هو المسح وقولك مسح العضوین علی
قصد التطهیر یتبادر منه ان الماسح هو القاصد ولیس هذا علی اطلاقه فان من یمم غیره بامره
یعتبر فیه نیة الامر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من تیمم بنفسه او یمم میتا اعتبر فیه نیة الماسح
والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔ **تعریف مختتم رضوی۔ اقول** وبالله التوفیق ان مباحث

جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقح کیا اُس پر تیمم کی تعریف اصح واوضح واجمع وامنع بعونہ تعالیٰ یہ ہوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقۃً یا صورۃً یا میت مسلم کے بدن سے نجاست حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنیکے لیے اپنے یا اُس میت کے مونھ اور ہاتھوں سے اُتنے حصہ پر جسکا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دیکر اُسکے واسطے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جزء کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اسکی نیت مذکورہ کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دیے گئے ہوں اُنکے اکثر کا جدا جدا اتصالوں سے مونھ اور کہنیوں کے اوپر سر ہاتھ سے اسطرح مس ہو کہ کوئی حصہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو **توضیحات** ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُنکے لیے اجمالاً اعادہ اور کثیر وعزیز جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں **فاقول** وباللہ التوفیق اول پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسیطرف جدھر جارہا ہے درمختار میں ہے لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا فتح القدیر میں ہے قولہ المیل ہو المختار احترازعما قیل میلان او میلان ان کان الماء امامہ والا فمیل۔

تنبیہ رحمۃ للعلمین بالمؤمنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اُسکے لیے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جسطرف جاتا ہے اُسیطرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کریگا ہاں جسطرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائیگا تو مستحب ہے کہ وہاں پہنچکر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر المستحب در ہو الاصح ش (۲) جنگل میں کنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُترکر لادے (۳) یا لانے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے کما فی البحر عن التوشیح (۴) **اقول** یا یہ مفلس ہے کہ اجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اسکا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر اُدھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمم جائز نہ ہوگا تر دقما اخذنا مما یأتی فی ثمن الماء (۶) کپڑا تو ایسا ہی جسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبوکر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا خراب ہوجائیگا یا پانی تک پہنچنے کے لیے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا اور ایسا کرنے سے

اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو جب بھی تیمم کی اجازت ہو ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیۃ عن الامام فقیہ النفس خلافا لما فی التوشیح فابصر فانہ مما لا یعتمد بزاد فی کتب الشافعیۃ ان لو نقص قدر قیمۃ للماء والالۃ الاستقاء لا یتیمم وان زاد تیمم **فائدہ** درم شرعی یہاں کے روپے سے ۴/۳ ہو یعنی ساڑھے چار آنے سے ۵/۲ پائی کم (۷) تالاب کا پانی اوپر سے بوجہ سردی جم گیا ہو اور اسکے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلا سکے بحر عن المبتغی **اقول** اگر بلا آلہ ہوا سے پگھلا سکے جب بھی تیمم روا نہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہیگا تو تیمم کرکے پڑھ لے وھل ھو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتیۃ فیعلل بہ او بعید منتظر الماء عملا باصل المذھب ام علی قول الکل **اقول** الظاھر الثانی لانعدام الماء حقیقۃ بخلاف مسألۃ زفر فیسوغ التیمم ثم ان کان یجد بعد الوقت فلذا وبان لا تری ان راجیہ آخر الوقت لا یجب علیہ التاخیر فکیف من لا یرجوہ فی الوقت اصلا واللہ تعالٰی اعلم (۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہو کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لوٹ لیگا (۱۰) دشمن ہو جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہو (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اُس سے اندیشۂ بدکاری ہو (۱۲) قرضخواہ ہو اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلیگا الکل فی البحر (الا ۱۰) **اقول** یہ ایک شرعی مسئلہ ہو کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اسطرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہو گرفتار ہو جائیگا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے روپوش ہو وقد ذکر فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط فتح وھٰذا (۱۵) **اقول** یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلۂ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہو کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کے لیے کچہریوں سے احتراز ہو مخالف نے ایذارسانی کے لیے اُسے شہادت میں لکھوا دیا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہو اُسکے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہرا یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہو کہ آخر یہ حضرت ایک پیسے کے نقصان سے جسکے لیے شرع نے تیمم جائز فرمایا جسکا ذکر عنقریب آتا ہو کہیں زیادہ ہو فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم (۱۶ تا ۲۲) **اقول** اسے ہر ایک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہو کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں یہ ستورہ تین تین صورتیں پڑینگی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہو یا یہ اجرت دینے پر قادر نہیں یا اسوقت پاس نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں (۲۳) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لیجانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ

اگر پانی سے لینے جائے تو اُسکے ضائع ہونیکا اندیشہ ہو مضر ودر جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو علی ما استفاد ش
من فرع التاتر خانیة للمذکور والمسألة تحتاج بعد الی زیادة تحریر (۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو
یعنی اُسجگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہو بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہو بحر عن البدائع والنہایة
والنوادر قدمہ فی الخانیة فکان ھو الاظھر کالاشھر (۳۶) قیمت مثل ہی کو ملتا ہو مگر یہ مفلس ہو یعنی حاجت سے
زائد اتنا مال نہیں رکھتا کما فی الدر (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں
ہاں راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کر سکتا ہے لان الاجل
لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض ش عن البحر **تنبیہ** شریعت مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت
دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہو اور وہاں قابل غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور
جسکے پاس ہو دو پیسے مانگتا ہو پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کر کے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو گراں جاننا
یا شامتِ نفس سے بجا نہ لانا کیسی ناشکری و بیحیائی ہو مولےٰ عزوجل صدقہ مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کا
اس فقیر عاجز اور سب اہل سنت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے
آمین وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین (۳۸) مریض ہو پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائیگا
یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت یا تجربہ سے ثابت ہو ش عن الغنیة یا طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے
در وش وقیل عدالته شرط غنیه **اقول** فیه ما فیه من الحرج وما شرع التیمم الا لدفعه (۳۹) یونہی
اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہو کہ اسوقت پانی سے طہارت کی تو بیمار
ہوجائیگا ش عن القہستانی (۴۰) سردی شدید ہو اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کر سکتا ہو نہ ایسے
کپڑے ہیں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کر سکے نہ تاپنے کو آلاؤ مل سکتا ہو اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح
خوف ہو تو تیمم کر سکتا ہو اگرچہ شہر میں ہو در مختار ش سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا و ھو الصحیح خانیہ خلاصہ
بل ھو اجماع مصفٰی ہاں اگر اُس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے ش عن
الامداد خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو (۴۱) مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش
مضر ہے (۴۲) ضرر تو کچھ نہیں مگر خود وضو نہیں کر سکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد
جنپر اسکی طاعت وخدمت لازم ہو تو بالاتفاق تیمم نہیں کر سکتا اور اگر اُسپر خدمت لازم تو نہیں مگر اسکے کہنے سے وضو
کرا دیگا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں (۴۳) دوسرا ہو مگر وہ اُجرت مانگتا ہو

اور یہ قادر نہیں (۴۴) قادر بھی ہے مگر وہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہو الکل فی البحر والدر (۴۵) **اقول**[۲۲۳۷]
یہاں بھی وہ صورت آسکتی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہو اور یہ دے بھی سکتا ہو مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی
نہیں (۴۶ تا ۴۸) سفر میں پانی پاس موجود ہو اور استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے
طہارت کرتا ہے تو آپ یا بعد کو یہ یا اور کوئی مسلمان یا اسکا جانور اگرچہ وہ کتا جسکا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائے گا
(۴۹) یا آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملیگا (۵۰) یا بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی
اور اگر وضو یا غسل کرلیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملیگا یہ پانچوں صورتیں
ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۱۳ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہو مگر وہ پینے کیلئے وقف
ہو غسل و وضو کیلئے نہیں اسکا نہایت مفصل کامل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کے لیے وقف ہو مگر
ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اسکا بیان نمبر ۳۰ میں ہے (۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہو اور
اسکے لیے اجازت نہیں اسکا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہو اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ ہٹتے
ہیں نہ اسے آڑ ملتی ہو نہ کچھ باندھکر نہانے کو ہو تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں
میں علی ما استظہر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ والدر۔ **اقول**[۲۲۳۸] وما زدت من القیود
ظاہر پھر بعد کو نہا کر نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اسکا ذکر نمبر ۶ میں آتا ہو وباللہ التوفیق (۵۵) **اقول**[۲۲۳۹] یونہی اگر
عورت کو وضو کرنا ہو اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہو جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کرسکتی
تیمم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ گرفتار کرلیگئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے
(۵۸) ظالم ڈراتا ہو کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالونگا یا کوئی عضو کاٹ دونگا یا اور ایسا ہی خوف ہو جس سے اکراہ ثابت ہو
الکل فی الذخیرۃ وشرح الوقایۃ والفتح والدر وغیرہا **اقول**[۲۲۴۰] وما زدت من القطع وسائر ما یصح بہ
الاکراہ ظاہر (۵۹) پانی میل بھر سے کم دور ہو مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانیکی اجازت نہیں دیتا بحر عن
المبتغی (۶۰) **اقول**[۲۲۴۱] ریل میں ہو اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہو تیمم کرے لانہ کالمحبوس
فی معنی العجز مگر ۵۶ سے یہانتک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع
من جہۃ العباد اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہو اور اگر
ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہو (۶۱) پانی میل سے کم
مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائیگا اور اسکی نگاہ سے غائب ہو جائیگا (۶۲) **اقول**[۲۲۴۲] یا اگرچہ

ابھی نگاہ سے غائب ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہو کہ چل نہ سکے گا قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لو ذھب الیہ وتوضأ تذھب القافلۃ وتغیب عن بصرہ فھو بعید ویجوز لہ التیمم واستحسن المشائخ ھذہ الروایۃ کذا فی التجنیس وغیرہ ام **اقول** والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا حد صحیح معتبر لاشک ولذا استحسنہ المشائخ فیجب اعتبارہ مستقلا لامن حیث تقدیر البعد بہ (۶۳ تا ۶۶) **قول** عورت کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور اعادہ نہیں لان المنع من جھۃ الشرع (۶۷) **اقول** شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعاً عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے کوئی لادینے والا ہو تو حضور رحیم صلے اللہ تعالے علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پلنے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل اسکی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دہاڑے مونھ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں **اقول** اگرچہ خود بدلحاظی سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ برقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھکر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جسطرح رامپور و بدایوں کے بہت گھروں کی رسم سنی گئی اُنکے لیے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کوئیں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھکر شب کو بھی نہ جاسکتی ہو چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اسکی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھکر چلی جائے اسکے لیے اگر کوآں ایسا ہی قریب ہے اور اُسپر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کوآں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جسطرح بحمد اللہ تعالی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائیگا حالانکہ اُس نے کوآں دیکھا تک نہیں نہ اُس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُسکے قدم اُٹھ سکیں گے ولایکلف اللہ نفسا الا وسعھا عادت چھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسیقدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں الحیاء خیر کلہ حیا سراسر بہتر ہے رواہ البخاری ومسلم وابوداود والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا اوپر گزرا کہ شریعت مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور

کے کوئیں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہوسکیگا وللہ الحمد تو یہ اسپر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہی وہ جو براہ تفقہ ذہن فقیر میں آیا ولا اقول انه حکم الله عزوجل بل ارجو ان یکون حکمه تعالٰی فلینظر فیه العلماء الذین لهم اعین یبصرون بها ولهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل وهو حسبی ونعم الوکیل اما قولی انما اذا وجد الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عز جلاله کما استظهر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ۴۸ و ۵۵ ومثلها ۵۵ قائلین ان العذر اتٰی من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا لو تیمم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء او الغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة اھ وانت تعلم[٢٣٤٦] ان الامر فی مسألتنا هذه اظهر من تلك فلیس ههنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلیة الاشبه الا اعادة تفریعا علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور ما نصه **اقول**[٢٣٤٧] وبالله التوفیق محل المسألة انما هو حیث کان ممنوعا عن التحول الی موضع ستر والا لم یجز له الکشف ولا التیمم قطعا فهذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کان حبسوه اوقالوا له لو تحولت قتلناك او سلبناك فان المال شقیق النفس او لا کمریض ومن فی سفینة فی لجة بحر علی الاول لاشك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابد له ان یسألهم تحویل الدبر او غض البصر فان فعلوا فبها والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلهم کالخوف فانه من قبل الله تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد کالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادة فادون الاشبه ما ذکر المحقق الحلبی مع ان فیه الخروج عن العهدة بیقین فعلیه فلیکن التعویل والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم (۶۸ تا ۷۰) **اقول**[٢٣٤٨] یونہیں اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے زیادہ کا طالب علی ذٰلك ما مر فی ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر والدرر (۷۱) **اقول**[٢٣٤٩] کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں کوئی ایسا کہ اسکے کہے سے بھر دے اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں پانی لے سکتا ہے فقد تحقق عجزه وهو ملاك الاباحة وکانه داخل فیما ذکروا من فقد الاٰلة فان الفقد فیه حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی فلم تجدوا ماء فعم الفقد الحسی والحکمی (۷۲ تا ۷۴) **اقول**[٢٣٥٠] یونہیں اگر دوسرا پانی بھر دینے والا اجرت مانگتا ہے اور یہ

مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے (۷۵ تا ۷۸) **اقول** انہیں صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر کوئیں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھنچ سکے گا اور دوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ لے سکے پاس اتنے آدمی کہ ملکر کھینچ دیں یا کھنچوانے کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا اُدھار پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر مقصود نہیں دو یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہونگے خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلاۃ والسلام (۷۹) **اقول** پانی ہرگز راسامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُترکر چڑھنے میں بہت دقت کا سامنا ہوگا تیمم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ پلم یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے اُنگلیوں کا نشان بن جائے (۸۰ تا ۸۳) **اقول** یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے (۸۴) **اقول** یونہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں منیہ میں ہے الشیخ اذا رکب دابۃ ولم یقدر علی النزول او امرأۃ لیس معہا محرم یصلیان علیہا اھ قال فی الحلیۃ بل ظاہر الخانیۃ انہ یجوز لہا وان کان معہا محرم فان فیہا الرجل اذا حمل امرأتہ من القریۃ الی المصر کان لہا ان تصلی علی الدابۃ فی الطریق اذا کانت لاتقدر علی الرکوب والنزول انتہی لکن ھذا ظاہر علی اصل ابی حنیفۃ انہ لایجعل قدرۃ الانسان بغیرہ کقدرتہ اما علی قولہما فینبغی ان لایجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتہا فی الرکوب والنزول ویبذل ذلک لہا ثم لایخفی ان جواب الخانیۃ مع تعقبنا آت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم او اجنبی اھ **اقول** اما الاولویۃ فی تأتی جواب الخانیۃ ان حمل علی الجواز مطلقا وان ساعدہا من معہا علی الرکوب والنزول فظاہرۃ ولکن **اولا** ای اولویۃ فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج ہو الاولی **وثانیا** لا تأتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویۃ فان ارکابہ وانزالہ ایاہا فیہ مافیہ وقد نصت مسألۃ المتن علی جواز صلاتہا علی الدابۃ اذا کان معہا اجنبی ھذا منطوقہا وعدم الجواز اذا کان معہا محرم مفہومہا فافہم وتثبت (۸۵) **اقول** یونہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اُترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارۂ طہارت بدرجۂ اولی درمختار میں زیر قول متن الصلاۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرہا فرمایا ومن العذر دابۃ لاترکب الا بعناء او بمعین رد المحتار میں ہے لو کانت

الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاۃ علی الدابة اھ وقد منا عن المجتبی ان الاصح عندی لزوم النزول لو وجد جنبیا یطیعہ فلعلی ھذا الاختلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعہ ولم یکن مریضا یلحقہ بنزولہ زیادۃ مرض وفی المنیة المرأۃ اذا لم یکن لہا محرم تجوز صلاتہا علی الدابة اذا لم تقدر علی النزول اھ (۸۶) **اقول** اگر زخم ہو کہ اُترنے سے جاری ہو جائیگا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے درمختار میں ہے قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ ! (۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائیگی اور اُسکا عوض کچھ نہ ہوگا اُسکے لیے تیمم کر سکتا ہے مگر یہ تیمم صرف اُسی عبادت کے لیے طہارت ہوگا نہ اوس کے لیے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اُس فوت بلا عوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اسکے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب وضو کرے چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُنکے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ یا عیدین کا وقت نکل جائیگا یا اُنکا امام معین سلام پھیر دیگا **اقول** جبکہ دوسرے امام معین سکے پیچھے نہ ملیں کما قالوا فی الفاسق لا یقتدی بہ فی الجمعة ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول کما فی الفتح وغیرہ یہ اسلیے کہ عیدین کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہو سکتی سوا سلطان اسلام یا اُسکے نائب یا ماذون کے اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امام جمعہ مقرر کرلیں یا سورج گہن ہو چکے گا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون وزاد الکسوف کالزوا تبالاتیة فی الحلیة بحثا واقرہ فی البحر والنھر والدر وحواشیہ **اقول** اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہو چکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں کہ کسوف میں بھی ہر شخص امامت نہیں کر سکتا خاص امام جمعہ ہی اُسکا امام ہو سکتا ہے کما فی الدر وغیرہ مگر اُسمیں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہو سکتی ہے نہ مثل جنازہ تکرار ممنوع ہو لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ کما فی شرح الطحاوی وشی علیہ فی الدر او فی مساجدھم علی ما فی الظھیریة وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمة ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعة مستحبة اذا حضر امام الجمعة کما فی الدر تو اُسکا فوت یوہیں ہوگا کہ گہن چھوٹ جائے رد المحتار میں ہے لو انجلت لم تصل بعدہ یا ظہر و جمعہ و مغرب و عشا کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائیگا **اقول** یوہیں ظہر یا جمعہ کی پہلی سنتیں اگر قیام جماعت کے سبب

نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنت بعد یہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقت عصر آجائیگا لانھا وان فاتت عن وقتھا فلھا تقضی ذالوقت ثم لا قضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل یا صبح کے وقت پانی وضو کے لیے منگایا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اُسکا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائیگا یوں کہ یا تو سنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہیگا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہوتا چار سنتیں چھوڑنی ہونگی تو جبتک پانی آئے تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض کمافی ش وغیرہ یا صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو رکعتیں پڑھ سکے تو تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقت ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن غنیۃ قال وذکر لھا صورتین اخریین اھ **اقول** بل اولھما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد یا بے وضو خصوصًا جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے ثابت کہ ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہانتک کہ قریب ہوا کہ وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرما کر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انہ لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طھر یعنی مجھکو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اُسوقت وضو نہ تھا رواہ ابوداود عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابوداود فھو حجۃ اھ اور ابتدائے سلام اُسپر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذھب ان التیمم للسلام صحیح **تنبیہ** علامہ سید طحطاوی پھر اُنکے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہوچکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہوجائیگی نماز چاشت جاتی رہیگی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کرلے قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ بہ ما یعم الخسوف اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ من الحلیۃ جواز التیمم للکسوف والخسوف اھ وقال ھو ثم ش الظاھر ان المستحب کذلک لفوتہ بفوت وقتہ کما اذا ضاق وقت الضحی عنہ وعن الوضوء فیتیمم لہ اھ **اقول** اس تقدیر پر نماز تہجد کیلئے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاونا اور اگر بزعم بعض طور پر سنت مؤکدہ مانیے جب تو مثل رواتب جائز ہوگا ہی گروہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سنتیں جبکہ قضا ہوں زوال تک اُنکی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج امام محمد کے نزدیک سنت۔ خیر یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسب گمان فاضلین طحطاوی وشامی اس جواز

تیمم میں شک واشتباہ ہیں اقول مگر یہ سخت محل تامل ہے کتب مذہب میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتی کہ خود علامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوف مرض پانی ہوتے ہوئے انھیں دو نمازوں کے لیے تیمم جائز ہے وھذا نصہ اعلم انہ یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدہا اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیۃ حضر جنازۃ وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوتہ الصلاۃ علیہا الثالثۃ اذا خاف فوات صلاۃ العید ام او بعد فانی زیادت ہے کما فی الھدایۃ وغیرھا بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انھیں دو نمازوں میں حصر اور اسکے ماسوا کے لیے عدم جواز تیمم کی تصریح فرمائی حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا لجواز التیمم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیہما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء بعینہ اسی طرح امام تمرتاشی وامام علی اسبیجابی نے صراحۃً انھیں دو میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن ولبعدہ میلا ہے قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ او صلاۃ عید او للجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی اسی طرح خزانۃ المفتین میں نوازل سے ہے لایجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع الخ تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لاالی بدل ہے نماز کسوف وسنن رواتب کا الحاق کیا اگلی تبعیت بحر ونہر ودر نے بھی کی اور یہیں سنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید نافلہ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر حلیہ میں رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کے لیے تیمم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اُس اشتباہ کا یوں ازالہ کیا حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلاۃ ثلاثۃ انواع نوع لایخشی فوتہا اصلا لعدم توقیتہا کالنوافل فلا یجوز لہ التیمم عند وجود الماء لعدم العذر ونوع یخشی فواتہا بالتوقیتہا ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعۃ والمکتوبات فلا یجوز لہا التیمم لامکان جبرھا بالبدل باکمل الطہارتین ونوع یخشی فواتہا لاالی بدل کصلاۃ الجنازۃ والعیدین فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی لہ وعلی ھذا القائل ان یقول یجوز لصلاۃ الکسوف والسنن والرواتب لانہا تفوت لاالی بدل فانہا لاتقضی کما فی العید ولاسیما علی القول بان صلاۃ العید سنۃ کما اختارہ شمس الائمۃ السرخسی وغیرہ اھ اور پُرظاہر کہ نفل مطلق سنت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُنکا مطالبہ فرماتی ہے اور اسکا نہیں تو یہ اُنسے کیونکر لحق کیا جائے مطالبہ شرع ہی وہ چیز ہے جو

اس صورت میں جوازِ تیمم کی راہ دیتا ہو ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہو ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہو اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برات کی کوئی صورت نہیں اسکا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہو کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کے لیے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کونسی عہدہ برائی کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز ہوجائیگا مطالبہ شرعیہ پر یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہو کہ نماز جنازہ کے لیے جوازِ تیمم میں بھی شبہہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہو ہر شخص سے مطالبہ کب ہو اور علما کو اس جواب کی حاجت ہوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہو ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار رہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کردیتا ہو فتح القدیر وغنیہ میں ہے منعہ (ای التیمم لصلاۃ الجنازۃ) الشافعی لانہ تیمم مع عدم شرطہ قلنا مخاطب بالصلاۃ عاجز عن الوضوء لہا فیجوز اما الاولی فلان تعلق فرض الکفایۃ علی العموم غیر انہ یسقط بفعل البعض واما الثانیۃ فبفرض المسألۃ نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہو یوہیں چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہو بخلاف نماز کسوف کہ اس مرتبہ کی سنّت ہو جسے امام رویسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہو اقول بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہو کما سیأتی منا تحقیقہ فانقطع النزاع بدائع میں فرمایا صلاۃ الکسوف واجبۃ ام سنۃ ذکر محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الاصل مایدل علی عدم الوجوب فانہ قال ولاتصلی نافلۃ فی جماعۃ الاقیام رمضان وصلاۃ الکسوف روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثر والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشائخنا انہا واجبۃ لما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ (فذکر حدیث الکسوف وفیہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایۃ ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فاذا رأیتموہا فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیۃ محمد رحمہ اللہ تعالٰی ایاہا نافلۃ لاینفی الوجوب لان النافلۃ عبارۃ عن الزیادۃ وکل واجب زیادۃ علی الفرائض للوظفۃ الاتری انہ فرنہا بقیام رمضان وہو التراویح وانہا سنۃ مؤکدۃ وہی فی معنی الواجب وروایۃ الحسن لاتنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کما فی قولہ تعالٰی فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ماتطعمون اہلیکم او کسوتہم او تحریر رقبۃ الخ

كلامه قدس سره وبما اراد به دفعه فی العنایۃ بقوله بعد ایراد الحدیث فان قیل هذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبۃ قلنا قد ذهب الی ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامۃ ذهبت الی کونها سنۃ لانها لیست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لکن صلاها النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم فکانت سنۃ والامر للندب اھ فاقول [2245] حاصله ان هذا لیس بشعار وکل واجب شعار فهذا لیس بواجب وفیه الکبری ممنوعۃ فرب واجب لیس من الشعائر ککفارات الیمین والظهار والصیام وفیه وکذا الصغری ممنوعۃ ودلیلها ان هذا لعارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیه ایضا الکبری ممنوعۃ وای دلیل علیها وقد قال فی الاسرار کما فی الفتح انها صلاۃ تقام علی سبیل الشهرۃ فکان شعارا للدین حال الفزع اھ وقال فی البدائع اما فی کسوف الشمس فقد ذکر القاضی فی شرح مختصر الطحاوی انه یصلی فی الموضع الذی یصلی فیه العید او المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدی فی المکان المعد لاظهار الشعائر اھ وقد اجاب فی الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبها بشعاریتها بان المعنی المذکور لا یستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض اھ وهذا کما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریۃ کذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریۃ بکونه لعارض وبالجملۃ ذهب الاسرار الی ان کل شعار واجب [2246] والعنایۃ الی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینهما عموما من وجه یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراضی الثانی اخذا عن الفتح اذ قال اقول ما المانع فی تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل اھ لکنی اقول [2247] وباللہ التوفیق لم یتم الجواب عن کلام محرر المذهب فی الاصل اذ لو کان مراده هذا لم یصح الحصر فیما لمکان العیدین اما الاستدلال بصیغۃ الامر فاقول [2248] منقوض بصلاۃ الخسوف بل وصلوات الریح الشدیدۃ والصواعق والزلزلۃ والمطر والثلج الدائمین والظلمۃ بالنهار والضوء الهائل باللیل وامثال ذلك الاهوال اعاذنا المولی سبحنه وتعالی واهل السنۃ جمیعا منها دنیا واخری امین فانها مستحبۃ اجماعا والامر یشملها جمیعا وقد قال ملك العلماء نفسه اما صلاۃ خسوف القمر فحسنۃ لما روینا عن النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم اذا رأیتم من هذه الافزاع شیئا فافزعوا الی الصلاۃ اھ ثم قال وکذا تستحب الصلاۃ فی کل فزع کالریح الشدیدۃ والزلزلۃ والظلمۃ والمطر الدائم لکونها من الافزاع والاهوال اھ تو ظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے

وباللہ التوفیق الآن یقال ان الحاجۃ ھنا تکثیر ابواب الخیرات ارادۃ لافاضۃ کرمہ عزوجل الاتری
انہ اباح التنفل علی الدابۃ بالایماء لغیر القبلۃ مع فوات الشروط والارکان فیھا ولا ضرورۃ الا الحاجۃ
العامۃ بالعبد لزیادۃ الاستکثار من فضلہ تعالی کما افادہ فی الفتح فی مسألۃ انہ یصلی بتیمم ماشاء من
الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالی یتیمم لکل فرض لانہ طہارۃ ضروریۃ **اقول**
ویکدرہ ان ھذا حیث صح التیمم بوجود شرطہ من فقد الماء فانھا طہارۃ مطلقۃ عندنا ولو جوز لمجرد
الاستکثار لجاز لمطلق النوافل ولو غیر موقتۃ للعلم القطعی بان ما تصلیہ بالتیمم اکثر مما تصلیہ بعد
التوضی او الاغتسال الا تری ان الذی رخص لہ الصلاۃ علی الدابۃ بالایماء الی غیر القبلۃ لم یرخص لہ
فی التیمم اذا قدر علی الماء والرکوب والنزول مع ان مکثہ فی طلب الطہارۃ بالماء وقلۃ نوافل اکثر
من المقیم فی بیتہ وعندہ الماء بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف وتہجد وچاشت میں یہ حکم
خلاف دلیل ہوا سکے لیے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے کما تقدم وباللہ التوفیق
واللہ سبحنہ وتعالی اعلم (۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جسکی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ ووتر جب طہارت
آب سے وقت جاتا ہو تیمم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے
اقول اسمیں یہ تفصیل ہونی چاہیے کہ مثلاً صبح اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل
کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقت عصر
آجائے یا مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز
نہ مل سکے یا محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا عصر یا مغرب یا عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے
یا فرض عشا پڑھکر سویا اٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے
طہارت کرکے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کرکے
دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے
جماعت جمعہ نہ پانا معتبر ہونا چاہیے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہیے کہ فجر وجمعہ
وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہو جاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر
تحریمہ بندھ جانا کافی ہے ثم **اقول** اگر صورت یہ ہو کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں
وقت میں پائے اور تیمم سے چاروں تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی بلکہ پانی سے طہارت کرکے صرف فرض پڑھ لے

سنتیں چاہے توبعد بلندی آفتاب پڑھے یونہیں باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہو کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت وو تر نہ ملیں گے اور تیمم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلّہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اُسکے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو گئیں اور وتر رہ گئے تو اُنکی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روانہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کے لیے خوف فوت میں تیمم روا تھا ولعل کل ما ذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللّٰہ تعالٰی اعلم **ثم اعلم** ان جواز التیمّم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللّٰہ تعالٰی علی خلاف مذھب ائمتنا الثلثۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم وقد وافقوہ فی روایۃ نوشید تہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذٰلک فی جمل **الجملۃ الاولی موافقۃ** ائمتنا الثلثۃ لہ فی روایۃ قال الشامی ھو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا بحر اھ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا الثلثۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم اھ **اقول** رحمہ اللّٰہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لا لفوت جمعۃ قد قدمنا عن القنیۃ ان التیمّم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الکلاۃ الاٰتی لایخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لا لقول ائمتنا فانہم لا یعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد لما قدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمّم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین اھ فالمعروف اطلاق مشایخنا علی من بعد الائمۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم نعم قد یستفاد من ھذا الاستدراک ان مرادہ بمشایخنا الائمۃ الثلثۃ والاوضح سندا والاجل معتمدا ما فی الحلیۃ والغنیۃ عن المجتبی عن الامام شمس الائمۃ الحلوانی المسافر اذا لم یجد مکانا طاھرا بان کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاھرا للصلاۃ قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولا یعید ثم قال الحلوانی اعتبر ھنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبرہ لجواز التیمّم وزفر سوی بینہما وقد قال مشایخنا فی التیمّم انہ یعتبر الوقت ایضا ولعل الروایۃ فی ھذا روایۃ لہ اذ لا فرق بینہما والروایۃ فی فصل التیمّم روایۃ فی ھذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان اھ **اقول** الضمیر فی قولہ اعتبر ھنا ولم یعتبر ثم للمحمد ومسألۃ المسافر فقول ائمتنا فالروایۃ عنہم فیہا روایۃ عنہم فی التیمّم انہ یجوز

لخوف فوت الوقت و مسألة التیمم لانه لایجوز لحفظ الوقت ایضا قولهم فالروایة فیهما روایة فی مسألة المسافر ان یمشی حتی یخرج من تلک المکان و لا یصلی ثمہ وان خرج الوقت فاذن لهم فی کلتا المسألتین قولان غیر ان مسألة المسافر اشتهر فیه حکم الاجازة و مسألة التیمم حکم المنع فهذا اقوی مایوجد من تقویة قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم

الجملة الثانیة فروع التشیید اختیار الکبراء قال فی الحلیة فی بیان قول زفر قد نقل الزاهدی فی شرحه هذا الحکم عن اللیث بن سعد قد ذکر ابن خلکان انه رأی فی بعض المجامیع ان اللیث کان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة فذکره فیهم منهم اھ قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وهو من کبار الائمة الحنفیة قطعا اھ **اقول** وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انه یتیمم حینئذ اھ بل فی الخلاصة لو لم یعلم ان بینه وبین الماء میلا او اقل او اکثر ولکن خرج لیحتطب و لم یجد الماء ان کان بحال لو ذهب الی الماء خرج الوقت تیمم فی اخر الوقت هکذا فی النوازل اھ وفی الحلیة اطلق الفقیه ابو اللیث فی خزانة الفقه جواز التیمم اذا کان بینه وبین الماء مسافة لا یقطعها فی وقت الصلاة اھ وفیها عن المجتبی والقنیة وفی الهندیة عن الزاهدی والکفایة کلها عن جمع العلوم له التیمم فی کلة لخوف البق او مطر او حر شدید یباح وفیها وفی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق او مطر او حر شدید ان خاف فوت الوقت اھ وفیها عن القنیة عن نجم الائمة البخاری لو کان فی سطح لیلا وفی بیته ماء لکنه یخاف الظلمة ان دخل البیت لا یتیمم اذا لم یخف فوت الوقت قال وفیه اشارة الی انه اذا خاف الوقت تیمم اھ وفی البحر عنها اعنی القنیة بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت اھ ولم یعزہ لنجم الائمة بل جعله تفریعا علی الروایة عن مشایخنا رضی الله تعالی عنهم قال فی الحلیة بعد ایرادها هذا کله فیما یظهر تفریع علی مذهب زفر فانه لا عبرة عنده للبعد بل للوقت بقاء وخروجا قال ولعل هذا من قول هؤلاء المشایخ اختیار لقول زفر فان الحجة له علی ذلک قویة اھ بل قد ذکر الشامی ان الفتوی فی هذا علی قول زفر وانه احد المواضع العشرین التی یفتی فیها بقوله ذکرها فی باب النفقة کتاب الطلاق ونظمها نظما حسنا قال فیه ؎ وبعد فلا یفتی بما قاله زفر ۔ سوی صور عشرین تقسیمها انجلی ۔ لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم ۔ ولکن لیحتط بالاعادة غاسلا

الجملة الثالثة تقویة دلیله ویستدل له بوجوه **اولها** ما قال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر له ان التیمم لم یشرع الا لتحصیل الصلاة فی وقتها فلم یلزمه قولهما ان الفوات الی خلف

كالفوائت اھ واجيب عنہ اولاً كما ابدى البحران جوازه للمسافر بالنص لا لخوف الفوت
بل لاجل ان لا تتضاعف عليہ الفوائت ويحرج فى القضاء اھ اقول لا فائدة لقولہ جوازه
بالنص فان النص ليس تعبديا كما يفيده اٰخر كلامہ ولو كان كذا لم يجيزوه لصلاة الجنازة والعيد
فان النص انما ورد فى المريض والمسافر اما التعليل فاقول اما يجيزونہ لبعد الماء ميلا ولو فى
جهة مسيره فانى فيہ تضاعف الفوائت وايضا خوف التضاعف انكان ففى الاسفار البعيدة
وليس السفر فى الكريمة سفر القصر بل يشمل من خرج من المصر ولو لاحتطاب او احتشاش او طلب دابة
كما افاده فى الخانية والمنية وقال فى الهداية والعناية جواز التيمم لمن كان خارج المصر وان لم يكن
مسافرا اذا كان بينہ وبين الماء ميل اھ وقد نقلتم عن الخانية ان قليل السفر وكثيره سواء فى التيمم
والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير فى ثلثة فى قصر الصلاة والافطار
ومسح الخفين اھ واذا ثبت ذلك ثبت ان ليس تشريعہ الا لاحراز الوقت وثانيا التقصير جاء من
قبلہ فلا يوجب الترخيص عليہ اھ فتح اقول تقريره سلمنا ان التيمم لحفظ الوقت لكن انما
يستحقہ من ليس ضيق الوقت من قبلہ كمن خاف عدوا او مرضا فانہ ان ينتظر يذهب الوقت
من دون تفريط منہ فرخص لہ الشرع فى التيمم كيلا يفوتہ الوقت اما هذا فقد قصر واخر بنفسہ
حتى ضاق الوقت عن الطهارة والصلاة فلا يستحق الترفيہ بالترخيص ورده فى الفتح بانہ انما
يتيمم اذا اخر لا لعذر اھ اقول اى مع ان الحكم عام عند الفريقين وكيف يقال جاء التقصير
من قبلہ فيمن نام فما استيقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطهارة بالماء واداء الفرض وهذا نبينا
صلى اللہ تعالٰى عليہ وسلم قائلا ليس فى النوم تفريط انما التفريط فى اليقظة رواه مسلم عن ابى قتادة
رضى اللہ تعالٰى عنہ وكذا من نسى صلاة ولم يتذكر الا عند ضيق الوقت وقد رفع عن امتہ صلى
اللہ تعالٰى عليہ وسلم الخطأ والنسيان فلا تقصير من ناس بل اقول ثالثا الرخص الالهية
مباحة عندنا للمطيع والعاصى فمن سافر لمعصية حل لہ الفطر بل وجب عليہ القصر ومن اجنب
بالزنا والعياذ باللہ تعالٰى ولم يجد ماء جاز لہ التيمم بل افترض عليہ ثم رأيت تلميذه المحقق الحلبى
فى الحلية نقل كلامہ وايده وبحث فى التاخير بلا عذر بعين ما بحثت وللہ الحمد قال لكن المذهب ان
المطيع والعاصى فى الرخص سواء اھ وافاد فائدة اخرى فقال لو قيل تاخيره الى هذا الحد عن رجاء

من قبل غير صاحب الحق قيل فينبغي ان يقال يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء كمن لم يقدر على الوضوء من قبل العباد اهـ **اقول** [٢٣٩٢] هذا لا مدخل له في البحث من قبل احد من الفريقين فليس لاحدهما ان يبكت به او يعيد اما ائمتنا فلانهم لا يقولون بالتيمم واما زفر فلانه لا يقول بالاعادة بل [٢٣٩٣] كان حقه ان يقرر هكذا ليكون **مثلثا** لما في الفتح ان غاية ما قلتم ان التقصير من قبله ان تأمروه بالتيمم ثم الاعادة كما هو حكم كل عذر جاء من قبل العباد لا ان تحجروا عليه التيمم راسا **وثانيها** هذه صلاة الخوف ما شرعت الا لحفظ الوقت **واجاب** عنه في البحر بان صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت اهـ

اقول [٢٣٩٤] سبحن الله ما كان الخوف ليوجب الاتيان بها في الوقت مع ارتكاب المنافي بل كانوا بسبيل من تأخيرها الى ان يطمئنوا كما قلتم في بحركم في عدة فروع **منها** ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف او لاتحاد آلة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انها لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم **ومنها** جمع من العراة ليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا **ومنها** اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت **ومنها** معه ثوب نجس وماء لغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج **ومنها** كذا لو كان مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده اهـ اى يؤخر ولا يصلي في الوقت **ومنها** وعده صاحبه ان يعطيه الاناء فرع عليه محمد انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فكان قادرا على الاستعمال ظاهرا **ومنها** كذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا نقلتم هذه عن البدائع والبواقي عن التوشيح ولكن المولى سبحنه وتعالى لم يرض لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما كان الا لحفظ الوقت

ثم اقول [٢٣٩٥] الفرعان الاخيران عن محمد واليه عزاهما في البدائع والحكم فيهما عند امامنا رضي الله تعالى عنه انه يصلي في الوقت متيمما او عاريا لان القدرة على ما سوى الماء لا يثبت عنده بالاباحة كما سيأتي **اقول** [٢٣٩٦] وهذا ايضا من مؤيدات زفر اذ لولا حفظ الوقت لامر بالتاخير لا سيما مع الوعد فهذا **ثالث دلائله ورابعها** اما الفرع الخامس السادس **فاقول** [٢٣٩٧] لا ارى ان يكون المذهب فيه الامر بتفويت الصلاة كيف وان الطاعة بحسب الاستطاعة قال ربنا تبارك وتعالى فاتقوا الله

ما استطعتم ولا ينظر فيها الا الى الحالة الراهنة الا ترى ان راجى الماء اخر الوقت ليس عليه التأخير بل له
ان يصلى الأن متيمما وقد قال فى الدر امره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة
الاعضاء كحرمة النفس اھ ومعلوم ان الطبيب لا يأمره بالسكون الا مدة قليلة وربما لا تزيد على يوم
وليلة فامروا ان يؤمى لا ان يؤخر فهذه الفروع الاربعة الجواب الصواب فيها على مذهب المختار رضى
الله تعالى عنه انه يصلى كما قدر فى الوقت ولا يعيد اما الفروع الاربعة الاول **فاقول** كذا الحكم فيها
بيد انه يعيد اما الحكم فلما قدمت عن الحلية والغنية عن شمس الائمة انه لا فرق فى تلك الفروع وان الرواية
فى احدها رواية فى سائرها وقد كان هناك اعنى فرع شمس الائمة التلبس بالنجاسة ولو فى النعلين
او الخفين مع ترك الركوع والسجود وليس فى هذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادة فلما علمت
من مراعاة اصل المذهب مع ما فى الفروع الثلثة الاول من صورة المنع من جهة العباد والله تعالى اعلم
بسبيل الرشاد **وخامسها** تجويزه خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد فكذا خوف فوت
الوقت **واجاب** البحر بان فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف
صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود اھ هذا تمام سعيه رحمه الله
تعالى ورحمنا به وقد اقره على كله فى المنحة **اقول** **ولا** كون شئ وصفا فى شئ لا يوجب كونه
غير مقصود بالذات كوصف الايمان فى رقبة كفارة القتل بل قد يكون الوصف هو المقصود كالاسلام
فى مصرف الزكوة **وثانيا** نحن نعلم قطعا ان المولى سبحنه وتعالى كما امرنا بالصلاة امرنا بايقاعها فى وقتها
وحرم اخراجها عنه لا لعذر فالكل مقصود عينا قال سبحنه ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ كِتٰبًا
مَّوْقُوْتًا﴾ وقال عز وجل ﴿حٰفِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰی﴾ وقال تعالى ﴿فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ
هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ﴾ وهم الذين يؤخرونها حتى يخرج وقتها سماهم مصلين وجعل لهم الويل لاخراجهم
اياها عن وقتها فكان الوقت مقصودا عينا **وثالثا** لئن سلم فمحافظة الوقت فرض عين والجنازة فرض
كفاية وصلاة العيد ليست فريضة اصلا والفرض ولو مقصودا لغيره اهم واعظم مما دونه ولو مقصودا
لذاته الا ترى ان لو ضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطها والاقتصار على الفرض لايقاعه فى
الوقت واذ الامر هكذا فاذا جاز التيمم لخوف فوت الادنى كيف لا يجوز للاعلى لاسيما وقد سقط فرض
الجنازة بصلاة غيره **ورابعا** قد قلتم بالتيمم لخوف فوت السنن وما هن اصول انما شرعت

تكميلات للاصول وعلى التسليم فاين التحفظ على فريضة الوقت من التحفظ على سنة **وخامسا**[٢٤٠] قد سلمتم ان الفائت لا الى خلف يجوز له التيمم ولا شك ان الطلب الالهي منتهض على ايقاع الفريضة فی وقتها کانتہا ضہ علی نفس ایقاعها وهذا لا خلف له وان کانت الصلاة لها خلف فهذا مقصود الدليل ولا يمسه الجواب **وسادسها** كما **اقول**[٢٤١] اجمع ائمتنا رضی الله تعالی عنهم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر يتيمم كما في الهداية وعامة الكتب وقد تقدم عن الحلية والبدائع والبحر والاسبيجابی والتمرتاشی ومعلوم ان الخوف ربما كان في الصبح اذا اصبح جنبا في ليلة باردة ويزول بعد ارتفاع الشمس ولم يأمروه بالتاخير بل اباحوا له التيمم فما هو الا لحفظ الوقت **وسابعها** كما **اقول** ابا حوه لخوف عدو ولص وسبع وحية ونار ومعلوم ان كثيرا من هذه لا يلبث الا قليلا فالنار تطفى او تمر في ساعة او ساعتين ولم يقولوا يصبر ولن خرج الوقت **فان** اجبت كما خطر ببالي ان التيمم ليس لحفظ الوقت وانما هو لدفع الضرر والحرج حيث كان وفي البرد والنار وامثالها ضرر وفی بعد ميل حرج فتحقق المناط لانه اذا ادرك الوقت فاراد الصلاة لا ينهى عنها ولا ينظر الا الى حالته الواهنة وهو فيها متضرر او متحرج بالوضوء او الغسل فابيح له التيمم **اقول**[٢٤١] هل يختص الحرج و الضرر بما يصيب بدنه وماله ام نعم ما يستضر به في دينه على الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعيد وعلى الثاني ان كان عليه ضرر في دينه لفوت فرض كفاية مع انها قد اقيمت وواجب بل وسنة لا الى بدل اذ لا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية الا بالتيمم فضرر اعظم واشد منه في فوت الفريضة عن وقتها ولا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية العظمى اعنى الاتيان بها في وقتها الا بالتيمم فيجب ان يباح هذا ما عندی فاستنار بحمد الله تعالى ما جنح اليه المحقق واتباعه من قوة دليل زفر بل دليل ائمتنا جميعا في الرواية الاخرى وكيفما كان لا ينزل من ان يؤخذ به تحفظا على فريضة الوقت ثم يؤمر بالاعادة عملا بالرواية المشهورة في المذهب لا جرم ان قال في الغنية بعد ايراد ما قدمنا عن شمس الائمة وحينئذ فالاحتياط ان يصلی بالتيمم في الوقت ثم يتوضؤ ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين اھ وقد نقل كلامه هذا في الدر واقره هو والسادة الاربعة محشوه ح ط ش وابو السعود وقال الشامي هذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا اقره الشارح فينبغى العمل به احتياطا ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر بل قد علمت انه رواية عن مشائخنا الثلثة

رضی اللہ تعالٰی عنہم ونظیر ھذا مسألۃ الضیف الذی خاف ریبۃ فانہم قالوا یصلی ثم یعید اھ وانما اطنبنا الکلام ھھنا لما رأینا بعض العلماء تعجب حین افتیت بہ فی مجلس جمعنا وباللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ تعالٰی وسلم علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین (۸۹) کوئیں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُسوقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہیگا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائیگا تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔ (۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلئے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرے تنگیِ وقت میں تیمم سے پڑھ لے یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے اقول [۲۲۱] اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحبِ مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لو قال لہ حتی استقی وان خرج الوقت اھ ردالمحتار میں ہے ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمم وصلی وعلی ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ الیک واجمعوا انہ اذا قال ابحت لک مالی لتحج بہ انہ لایجب علیہ الحج واجمعوا انہ فی الماء ینتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرۃ علی ماسوی الماء ھل تثبت بالاباحۃ فعندہ لا وعندھما نعم کذا فی الفیض والفتح والتاترخانیۃ وغیرھا (قلت ای کالخانیۃ والخلاصۃ وغیرھما) وجزم فی المنیۃ بقول الامام وظاھر کلامھم ترجیحہ (اقول [۲۲۲] لوسکتوا لکان لہ الترجیح لان کلام الامام امام الکلام کما حققناہ فی لعلی الاعلام) وفی الحلیۃ والفرق للامام ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر فیہ عارض فیتعلق الوجوب بالقدرۃ الثابتۃ بالاباحۃ ولاکذلک ماسواہ فلایثبت الابالملک کمافی الحج اھ فتنبہ اھ مافی الشامی اقول [۲۲۳] بل فی الماء فوق ذلک فانا اوجب فیہ الانتظار وان خرج الوقت بمجرد الوعد والوعد غیر الاباحۃ واللہ تعالٰی اعلم (۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے لان فیہ المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم کما علمت اٰنفا اقول [۲۲۴] ظاہر اس صورت میں اگر وہ اسکے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمم نہ جائیگا نماز پوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملیگی لانہ کان واجد الماء قبل ھذا ظاھر الکلام عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی وانما ساغ لہ التیمم لضیق الوقت

عن استعماله ولم يتبدل هذا السبب فلا ينتقض التيمم بخلاف صورة افادها في الدر اذ قال لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم (اى وقد وجد الماء بعد كما بينه ش) لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن جامع الفصولين فليحفظ اهـ وفيه كلام اورده ش وقد اجبنا عنه فيما علقنا عليه لا بأس بايراده تتميما للفائدة قال رحمه الله تعالى اقول لكن يشكل عليه ما في البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اهـ ومثله في المنية اذ لا يخفى ان خوف العدو سبب اخر غير الذي ابيح له التيمم اولا فان الظاهر في فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان يجاب بان السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتأمل اهـ وكتب ط البحث في منحته انه اذا تيمم اولا لبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى فالحقيقي قد زال واعقبه المعنوي فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقي اهـ وكتبت عليه ما نصه **اقول** رحمك الله تعالى وحنانيك الاعدام ثلثة عدم الشيئ في نفسه وعدم في مكان وعدم في حق المكلف والماء لا يفقد بالمعنى الاول الا اذا انعدم من الدنيا ولا يكون ذلك قبل يوم القيمة وانما يفقد عن مكان وفي حق المكلف وذلك بان لا يكون حيث هو مع لحوق الحرج في الوصول اليه وهذا هو معنى عدمه الشرعي المذكور في باب التيمم اما اذا كان بيده او لا حرج عليه في الوصول اليه فهو غير معدوم في حقه قال في الهداية الميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة اهـ قال في العناية تقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا (اى في مكان المكلف الان) معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه ليس بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن بشاطئ البحر وعدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اهـ ولا شك ان الماء اذا كان عليه عدو او لص او سبع فالمعنى باق بعينه اذ ليس الماء في مكان المكلف فهو معدوم حيث هو حقيقة وفي وصوله اليه حرج فتحقق الامران اللذان عليهما يدور العدم الشرعي المذكور ههنا ولا نظر فيه الى كونه بعيدا عن النظر او مرأى منه او بعيدا بعدا معينا او اقرب منه وانما المناط لحوق الحرج في الوصول اليه بل هو الفاصل ههنا

بین القرب والبعد کما سمعت انفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب[ف] وان تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیہ کما اذا کان عنقہ عدوہ یخاف منہ علی نفسہ ولم یبرح حتی ورد لص یخاف منہ علی مالہ وذھب العدو فلا یتوھم احد انہ تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیہ شرعا بالمعنی المذکور بل اما موجود فی نفس مکانہ کما اذا کان بیدہ اولا حرج علیہ فی الوصول الیہ کما اذا کان فی بیتہ انما الحرج فی استعمالہ فقد تبدل السبب اما قول ابن مقاتل انہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول**[2218] اراد بہ العدم الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولاشك ان الماء موجود ھھنا بحضرتہ وان لم یکن فی قبضتہ فھو واجد لہ حسا غیر واجد لہ بمعنی القدرۃ علیہ وعدم الحرج فی وصولہ الیہ فکان ملحقا بالعدم الحسی ومعدوما بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور ھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام، والحمد للہ ولی الانعام، وعلی نبینا وآلہ الصلاۃ والسلام۔ (۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہو جاتے ہوئے خوف ہو اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اوجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (**اقول** یوں کہ نماز نماز عشا ہو یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہو) تو تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقلہ عن الحلیۃ والبحر **اقول**[2219] ولما ذکرنا قالوہ من کونہ علی سطح لان المراد بہ ان لایکون حیث الماء وکذا قولہم[2220] لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمۃ وزدت[2221] الاعادۃ لما علمت مرارا (۹۳) **اقول**[2222] یوہیں اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل رہی اور اسکی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کوئیں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی[ف] سیاہی کو علما نے جماعت میں عذر گنا ہے کما فی التبیین والھندیۃ ویأتی عن الدر رحمھم اذا قالوا ظلمۃ شدیدۃ فقال ش الظاھر ان المراد کونہ لایبصر طریقہ الی المسجد فیکون کالاعمی اھ **اقول**[2223] وھو ظاھر فان مجرد[ف] لحوق مشقۃ ما لو کان عذرا مسقطا لسقطت تکالیف الشریعۃ عن اخرھا وقال[ف] فی الفتح لو قدر علی القیام لکن یخاف بسببہ ابطاء برء او کان یجد الما شدیدا اذا قام جاز لہ ترکہ فان لحقہ نوع مشقۃ لم یجز اھ ومثلہ فی الکافی وغیرہ وفی الخانیۃ[ف] من لایقدر علی الوضوء الا بمشقۃ لایباح لہ التیمم اھ قال ش والظاھر انہ لایکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنہ ذلك اھ **اقول**[2224] کانہ اخذہ من قولہم فی[ف] تطہیر الانجاس لایضر بقاء اثر کلون

وريح لازم فلا يكلف فى ازالته الى ماء حار او صابون ونحوه ام دُهن حار اى مسخن. ونحوه كحرض واشنان ام ش وههنا مسألتان مسألة الجماعة ومسألة التيمم الذى نحن فيها اما الاولى فاقول الظاهر فيها عندى البناء على التيسر فمن عنده فانوس متقد ويقدر على الخروج به الى المسجد او كان متقدا ولأن اطفأه وفيه دهن وعنده كبريت فلا مشقة تلحقه فى ايقاده والخروج به نعم من ليس عنده اوله واحد وفى البيت العيال ان خرج به تعسر عليهم الاعمال او هالت ظلمة الليل الاطفال او امرأة وحدها بالها مونس فى الحال فهذا لا يؤمر بان يحصل الان فانوسا بشراء اوسؤال وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة اخرجه ابوداود والترمذى بسند صحيح عن بريدة وابن ماجة والحاكم عن انس وسهل بن سعد رضى الله تعالى عنهم واتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجل اعمى فقال يا رسول الله ليس لى قائد يقودنى الى المسجد فسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يرخص له فيصلى فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاة قال نعم قال فاجب رواه مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه اقول حكم اولا بالرخصة وهى الحكم العام ثم ارشد الى العزيمة ولابى داود والنسائى عن عبد الله بن ام مكتوم رضى الله تعالى عنهما انه قال يا رسول الله ان المدينة كثيرة الهوام والسباع فهل تجد لى من رخصة قال هل تسمع حى على الصلاة حى على الفلاح قال نعم قال فحيهلا اقول لم يجبه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنفى بل بدأ بسؤال ليرشده الى العزيمة فاذا كانت نفس الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم متشوفة الى حضور الجماعة الى هذه الغاية فكيف يقال تسقط عنه الجماعة بظلمة الليل وان كان ايقاده نحو فانوس وخروجه به متيسرا بلا كلفة اصلا ومسألة النجاسة انما امرنا فيها بالتطهير بالماء وقد حصل وما يشق زواله عفو والعفو لا يتكلف فى ازالته واما الثانية فاقول ينبنى الامر فيها على الامكان لما علمنا ان قليل المشقة لا يكون عذرا فيه ما لم تشتد وتبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم يبيحوا للمحدث التيمم لاجل البرد كما فى الخانية والخلاصة والمصفى والفتح والنهر وغيرها وقد اوجبوا فيه على الجنب دخول الحمام باجرة او تسخين الماء ان قدر فى الهندية يجوز التيمم اذا خاف الجنب اذا اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه والخلاف فيما اذا لم يجد ما يدخل به الحمام فان وجد لم يجز اجماعا وفيما اذا لم يقدر على

تسخین الماء فان قدر لم یجز ھکذا فی السراج الوھاج اھ فاتضح ما ذکرتہ فی تصویر المسألۃ (۹۴ تا ۹۶)
اقول[۲۲۳۴] بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اسکے پاس حاجت سے زائد قدر قیمت موجود ہے یا بیچنے والا
اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمم کرے (۹۷) اقول[۲۲۳۵] مسئلہ نمبر ۹ سے
دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کوئیں تک جانے میں خوف
ہے تیمم کرے کہ جب گھر میں تیمم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولٰی (۹۸ تا ۱۰۲) اقول[۲۲۳۶] دوم یہ کہ نمبر ۹ تا
۱۲ میں کہ پانی پر درندے سانپ آگ یا رہزن یا دشمن یا فاسق یا قرضخواہ کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیا کا فی الحال
وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ
سے خوف ہے نہ شئے معلوم التحقق سے (۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن و فاسق و قرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہی تین تین
صورتیں ہونگی کہ اجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمم کرے
(۱۱۲ تا ۱۱۵) اقول[۲۲۳۷] یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچہ اور اُسے پانی تک لیجانے میں بھیڑیے کا
اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جسکے پاس بچہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے
نہیں سکتا یا مال او رجگہ ہے اور وہ اُدھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمم کرے مرد ہو خواہ عورت (۱۱۶ و
۱۱۷) سخت ترلّے کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدت کی ٹھنڈ ہے پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو
جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابل برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھکر وضو سے
اعادہ کرے کما سیأتی (۱۱۸ تا ۱۲۲) اقول[۲۲۳۸] یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً راتمیں یا معاذ
اللہ زلزلہ ہے یا عیاذاً باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے
کہ یہ سب جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمم کے لیے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار
باب الامامۃ میں ہے لاتجب علی من حال بینہ وبینہا مطر وطین وبرد شدید وظلمۃ کذٰلک وریح لیلا
لانہارا ردالمحتار میں ہے وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقتہ فیہ دون النہار اھ اقول[۲۲۴۰] وانت تعلم
ان علی شدۃ الاذیۃ المدار فان تثبت نہارا ثبت الرخصۃ اولم تثبت لیلا لم تثبت اُسکے باب الجمعہ
میں ہے شرط لافتراضہا عدم مطر شدید ووحل وثلج ونحوہما ردالمحتار میں ہے ای کبرد شدید کما
قدمناہ فی باب الامامۃ اھ اقول[۲۲۴۱] بل قدمہ کما رأیت الان وشمل قولہ نحوہما ما زدت من
زلزلۃ وصاعقۃ والعیاذ باللہ تعالٰی بل بالاولٰی کما لا یخفی (۱۲۳) جسطرح شدت کا مینہ جمعہ و جماعت میں

عذر ہے کما تقدم عن الدر یوہیں جمع العلوم و مبتغی و مجتبیٰ و کفایہ و قنیہ و حلیہ و بحر و ہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمم کیلئے بھی عذر گنا کما قدمنا فی الحلیۃ والبحر عن المبتغی بالغین المعجمۃ من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق او مطر او حر شدید الخ **قلت** ورأیتہ فی بعض الکتب بزیادۃ او برد وکان ترکھم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قولہ لبعدہ میلا ومرض او برد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح للتیمم ام وعزاہ للزاھدی **اقول** مگر یہ بظاہر بہت عجیب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدت کے مینھ میں وضو و غسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینھ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لیکر وانا **اقول** وباللہ التوفیق اسکی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچا سکے نہ چھجے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجا حاجب نہ ہوگا نہ خادم غلام لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لیکر اسے دیدے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھدے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینھ میں رکھے تو پانی قابل وضو اتنی دیر میں جمع ہو کر وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اسکے کہ مینھ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پیلے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینھ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر تھا (۱۲۴) **اقول** دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اسکے کہ مینھ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اُتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں ہمراہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہ بند نہیں تو مستملا حلیہ و غنیہ مذکور نمبر ۴۵ پر مطلقاً تیمم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صحیح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہذا تیمم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ (۱۲۵ تا ۱۳۰) **اقول** ان دونوں صورتوں میں حسب دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہ بند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے (۱۳۱ تا ۱۳۵) **اقول** پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بند ھکر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اُسکے پاس کوئی کپڑا ایسا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہ آب پر پھیلا کر اُسے اعضا پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا خریدنے کو دام نہیں یا دوسری جگہ ہیں اور وہ

اُدھار نہیں دیتا یا قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا کپڑا بھیگا ہو ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمم کرے (۱۳۶) انھیں عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے سہری کے زندر پردے چھوٹے ہوئے ہیں اور وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے اقول[۲۴۹] مچھر[ف۱] پسّو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو وغسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے (۱۳۷) اقول[۲۵۰] یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوف فوتِ وقت ہے وھو داخل فی معنی ما نصوا علیہ من خوف سبع وحیۃ وان لم یدخل فی لفظہ وکذا صاحبہ السابق (۱۳۸ تا ۱۴۱) اقول[۲۵۱] جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اُن کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا یا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اُن کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ ان کے کہنے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا آیا اجیر ہے مگر یہ اُجرت قادر نہیں یا قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمم کرے اور اعادہ نہیں علما[ف۲] نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ وجماعت میں فرمایا ہے وقیدت الاعمی بمن لایھتدی تبعا للمحقق العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی اقول[۲۵۲] وزدت النقیہ وھو غیر المریض والاعشی ومن بہ وجع خاصرۃ او غیرھا لا یستطیع معہ المشی بل ھو داخل فی عموم المقعد علی احد تفسیریہ انہ الذی لا حراک بہ من داء فی جسدہ کان الداء اقعدہ وقیل المقعد المتشنج الاعضاء ش عن المغرب اور اگر پانی تک جا تو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۱۴۳ ہے (۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر[ف۳] معتکف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہوسکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہوئی فوراً تیمم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے وخلافہ غیر بین ولا مبین اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب مانتے ہیں اور فوراً بلا تیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے اقول[۲۵۳] ذہن[ف۴] فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں اولا اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حد امکان پر تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنٰی تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر لے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہذا اگر اسکے ہاتھ

پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہو اور دیوار قدم بھر دُور ہو تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کرلے اور اگر دیوار قریب
اور برتن دُور ہو یا ہو ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمین مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائیگی
اگر دیوار سے متصل ہو کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک کچھ
بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہو تو دیوار تک پہنچنا یا اُس
فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے **ثانیاً** یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کے لیے تھا کہ بحالِ جنابت جس طرح مسجد میں
ٹھہرنا حرام ہے یونہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہو اب کہ تیمم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند
دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو اُس سے نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمم سے کسی آیت
کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کے لیے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان
یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز و تلاوت نہیں کرسکتا اُنکے لیے دوبارہ اُنکی
نیت سے تیمم کرنا ہوگا **ثالثاً** نکلنے کیلئے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہیے جبکہ عین کنارہ مسجد
نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہوجائیگا جیسے دروازے یا حجرے یا زمین پیشِ حجرہ سے متصل سوتا تھا اور احتلام ہوا
یا جنابت یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھکر باہر ہوجائے کہ اس
خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جبتک تیمم پورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہیگا ھذا ما عندی واللہ تعالٰی
اعلم فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے کان الرجل فی المسجد فغلبہ النوم واحتلم تکلموا فیہ قال بعضھم
لایباح لہ الخروج قبل التیمم وقال بعضھم یباح اھ وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیۃ نام فی المسجد
فاجنب قیل لایباح لہ الخروج حتی یتیمم وقیل یباح اھ وفی تیمم البحر عن المحیط اصابتہ الجنابۃ فی
المسجد قیل لایباح لہ الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیہ المسجد
عن النجاسۃ وفی الدخول تلویثہ بھا اھ واحال تمامہ علی الحیض وقال ثم وفی منیۃ المصلی ان احتلم
فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرؤ اھ وصرح فی
الذخیرۃ ان ھذا التیمم مستحب وظاھر ما قدمناہ فی التیمم عن المحیط انہ واجب ثم الظاھر ان المراد
بالخوف الخوف من لحوق ضرر بہ بدنا او مالا کأن یکون لیلا اھ کلامہ وھو برمتہ ماخوذ عن الحلیۃ الا لفظ
الظاھر فانہ اورد کلام المحیط وعزا مثلہ الخانیۃ ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ اھ
اقول وھو کما تری لا شبھۃ فیہ فلا ادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعہ فیہ اخوہ المدقق

فی النہر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا وقال فی الحلیۃ تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشایخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کما صرح بہ فی الذخیرۃ اھ ثم ذکر ما فی المحیط والخانیۃ وانہ صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحۃ) الاشبہ کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللہ تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اقیمت الصلاۃ وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انہ جنب فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا ورأسہ یقطر فکبر فصلینا معہ فان الظاھر انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یتیمم لخروجہ من المسجد والا لحکاہ ابو ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ واذا لم یتیمم لہ کان الخروج منہ بلا تیمم مباحا وھو المطلوب قلت انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان مباحا لہ دخول المسجد والمکث فیہ جنبا اھ ھذا تمام کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ایضا **اقول** ۲۷۵۴ ف سبحان اللہ کیف یباح للجنب المکث فی المسجد بلا تیمم وھو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فھو بسبیل من التیمم والتیمم طھارۃ صحیحۃ عند العجز عن الماء فاباحۃ اللبث فی المسجد جنبا مع القدرۃ علی الطھارۃ مما تنبو عنہ القواعد الشرعیۃ وان جزم بہ فی التاتارخانیۃ ایضا فعنھا فی الھندیۃ اذا خاف الجنب او الحائض سبعا او لصا او بردا فلا باس بالمقام فیہ والاولی ان یتیمم تعظیما للمسجد اھ بل وفی الخانیۃ من موجبات الغسل ثم فی خزانۃ المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعتہ فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب لہ ان یتیمم اھ نعم الخروج مسرعا بلا تیمم لہ وجہ کما اشار الیہ فی المحیط الرضوی ولھذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبہ فی الخروج وان کان ظاھر ما مر عن خزانۃ المفتین ندب ترکہ فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیہ ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا اھ قال ش افاد ذلک فی النھر توفیقا بین اطلاق ما یفید الوجوب وما یفید الندب اھ **اقول** ۲۷۵۵ ف۲ صریح نص الخانیۃ والمحیط والاختیار لا یبح لہ الخروج فھذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قولہ یمنع حل دخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم فی الغسل تقییدہ بعدم الضرورۃ بان کان بابہ الی المسجد ولا یمکنہ تحویلہ ولا السکنی فی غیرہ وذکرنا ھناک ان الظاھر حینئذ انہ یجب التیمم للمرور اھ اخذا مما فی العنایۃ عن المبسوط (ای کما یأتی) وکذا لو مکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فیہ وامکنہ الخروج مسرعا

فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج اه وقال السيد ط على مراقى الفلاح لو اجنب فيه تيمم وخرج من ساعته ان لم يقدر على استعمال الماء وكذا لو دخله وهو جنب ناسيا ثم ذكر وان خرج مسرعا من غير تيمم جاز وان لم يقدر على الخروج تيمم ولبث فيه ولا يجوز لبثه بدونه الا انه لا يصلى ولا يقرؤ كما فى السراج اه اقول [۲۲۷۵] ومعنى [ف۱] القدرة على استعمال الماء ان يكون ثمه ماء وموضع اعد للاغتسال او عنده اناء يمكن ان يغتسل فيه بحيث لا يقع شيئ من الغسالة فى المسجد او تكون له ثياب صفيقة تمسك الماء فيغتسل عليها ثم يرمى به خارج المسجد وهو واقعتى ولله الحمد كنت معتكفا فى مسجدى فى الشتاء واردت الوضوء وكان المطر شديدا فتوضأت على لحافى ولم تصب المسجد قطرة ولله الحمد وكان هذا بحمد الله تعالى الهاما من ربى ثم بعد سنين رأيت الارشاد اليه فى البحر عن تجنيس الامام الاجل صاحب الهداية قال رحمه الله تعالى لو [ف۲] سبقه الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء فى المسجد وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضؤ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التقدير ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه قال البحر وهذا الحسن جدا اه اقول [۲۲۷۶] قوله لا ينجس والامر بغسل الثوب بناء على نجاسة الماء المستعمل وقوله على التقدير اى التقليل كيلا ينفذ الماء من الثوب فان كان الثوب كثير القطن كواقعتى يسبغ الوضوء كما فعلت ولله الحمد قال فى الدر ومن [ف۳] منهياته التوضى فى المسجد الا فى اناء او فى موضع اعد لذلك اه قال ط فعله فيه مكروه تحريما لوجوب صيانته عما يقذره وان كان طاهرا اه بل نقل فى البحر من الاعتكاف عن البدائع ان غسل المعتكف راسه فى المسجد لا باس به اذا لم يلوثه بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ فى المسجد فى اناء فهو على هذا التفصيل اه ثم قال اعنى البحر بخلاف [ف۴] غير المعتكف فانه يكره له التوضؤ فى المسجد ولو فى اناء الا ان يكون موضعا اتخذ لذلك لا يصلى فيه اه اقول [۲۲۷۷] واليه يشير قوله فى مكروهات الصلاة يكره الوضوء والمضمضة فى المسجد الا ان يكون موضع فيه اتخذ للوضوء و لا يصلى فيه اه فلم يستثن الا هذا ومثله فى غمز العيون عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشى لكن البحر قدم فى بحث الماء المستعمل عن الخانية ان توضأ فى اناء فى المسجد جاز عندهم اه وعليه مشى فى الاشباه

فقال تكره المضمضة والوضوء فيه الا ان يكون ثمہ موضع اعد لذلك لا يصلی فيه او فی اناء اھ وا
السيد الحموی مقالته فی الاعتكاف فقال هذا الحكم وان كان فی الخانية لكن ليس علی العموم
كما يفهم من كلامه بل فی المعتكف فقط بشرط عدم تلويث المسجد قال فی البدائع الی اخر ما قدمنا عن
اعتكاف البحر وقال العلامة الرملی فی حاشيته الظاهر ترجيح ما فی فتاوی قاضيخان اھ نقله فی المنحة
اقول [2262] بل الاولی التوفيق فان كان الاناء بحيث يخشی ان لا تقع الغسالة كلها فيه بل يترشش
بعضها خارجه كره ولعله الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتكاف وان امن ذلك لم يكره وهو
مراد الخانية والله تعالی اعلم هذا وقال ط فی المسألة الدائرة هو والسيد ابو السعود الازهری ظاهر ما فی
المحيط وجوب هذا التيمم وفصل فی السراج بين ان يخرج سريعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف
فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما فی المحيط اھ اھ دل قولهما اھ علی ان الجملة الاخيرة عليه يحمل ما فی
المحيط من كلام السراج الوهاج اقول [2263] وفيه نظر ظاهر فان صريح كلام المحيط فی الخروج دون
اللبث هذا وانا اقول [2264] وبالله التوفيق يؤيد الفارقين بين الدخول والخروج مسألة فی الصوم
فقد نصوا ان من جامع ناسيا او ليلا فطلع الفجر فان نزع مع الذكر والفجر لا شیء عليه وان امنی بعد
النزع لانه كالاحتلام ولو مكث قضی كما فی الدر عامة الاسفار الغر فالايلاج جماع والمكث جماع والنزع
اقلاع لا جماع والا لوجب قسما والصوم الا [2265] ان يقال هو مستثنی بدلالة الكريمة احل لكم ليلة الصيام
الرفث الی نسائكم والليل الی طلوع الفجر فالحل ممتد اليه ومن لازمه وقوع النزع بعد الفجر فلم يعد
جماعا وان كان فيه الكون فی الفرج بعد الفجر ما لم يستتم خروجا لانه لا سبيل له الی الاقلاع الا هذا
بخلاف من فی المسجد فله سبيل الی التيمم تأمل فانه موضعه اقول [2266] ولا يبعد علی هذا ان
قيل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتيازا وهو فی الخروج بلا تيمم مجتاز و فی اللبث للتيمم
ماكث لانه لا يطهر ما لم يتم التيمم فان كان مكثه هذا لتطهير الجسد فان اجتيازه هذا لتنزيه
المسجد فهو بين بليتين فليختر اهونهما وبين نجاتين فليرتد اعجلهما بان ينظر ايهما اسرع تيممه او
خروجه فيختاره وان استويا خير ولكن ليس لمثلی ان يكون له قيل فی حكم وانما علی اتباع ما رجحوه و
صححوه فاذن اقول [2267] قدم فی الخانية والمحيط والاختيار القول بالوجوب وفقيه النفس لا يقدم
الا الاظهر الاشهر كما صرح بنفسه فی صدر فتاواه فيكون هو المعتمد كما قاله ط و ش وكذلك قدّ

البافوز والتقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المتیمم لاینوی عن
التیمم بل یستمبه والحاظر یوجبه ففعله متفق علیه وترکه مختلف فیه فالاخذ بالمتفق علیه اولی
واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم (۱۴۳) نہانے کی حاجت ہو پانی مسجد کے اندر ہو جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ
کنواں جس تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور اُسکے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا
ہے تیمم کرکے جائے اور پانی لے آئے محیط رضوی پھر بحرالرائق میں ہے جنب مر علی مسجد فیه ماء یتیمم
للدخول ولایباح له الا بالتیمم مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہو مسافر مر بمسجد فیه عین ماء وھو جنب
ولایجد غیرہ فانه یتیمم لدخول المسجد عندنا منیہ میں ہو جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معه
احد تیمم ودخل قال فی الحلیة اذا کان لایجد ماء غیرہ یقدر علی استعماله شرعا الخ اقول
فقد جمع بین الشرطین هما مرادان قطعا وان اهملهما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیة علی واحد
واحد (۱۴۴ تا ۱۴۶) اقول بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہونگی کہ اگر پانی لادینے والا اجرت مثل مانگتا
ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہو یا وہ اُدھار پر راضی ہو تیمم جائز نہیں ورنہ جائز ثم رأیت بحمد اللّٰه تعالٰی اشار
الی بعضها فی الحلیة مع افادات زائدة فراجعها تحت قول المنیة المذکور تنبیہ بیان بحر میں
محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ دہ دردہ سے کم حوض ہو اور کوئی برتن پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے
پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمم کرے ھذا نصه وان کان فیه رای فی المسجد
اقول ولیس قید کما لایخفی) عین صغیرة ولا یستطیع الاغتراف منه لایغتسل فیها ویتیمم
لان الاغتسال فیه یفسده ولا یخرج طاهرا فلا یکون مفیدا اھ اقول مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح
ومعتمد یہ ہے کہ اسکا غسل اُتر جائیگا اور پانی مستعمل ہو جائیگا لعدم الاستعمال قبل الانفصال وهی مسألة
البئر جحط وقد قال فی البحر المذهب المختار فی هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر غیر طهور
تو اگر وہ پانی وقف ہو یا مالک کی اجازت نہیں اُسمیں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کریگا یہ نمبر ۱۰۵ میں
داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اسکی ملک یا قدرتی مباح ہو تو نہانا لازم اور تیمم روا نہیں (۱۴۷) پانی ہو مگر مقید
جسکا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمم کرے اگلی فروع سے ہو وہ مسئلہ کہ علما
نے آبِ زمزم شریف بچانیکے لیے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لیے زمزم لیے جاتا ہو اقول
اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے ملکر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُسکے اور کافی پانی موجود

نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف کی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اسے بچانا چاہے اسمیں گلاب کیوڑا بید برابر کا ملادے خلاصہ بزازیہ غنیہ توشیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے خلاصہ حلیہ یا شکر کہ شربت ہوجائے رد المحتار **اقول** مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہریگا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اولی ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کردے کہ قابل غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے (۱۴۸) اسکا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اُسکے قبضہ میں دیدے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لیلے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی ملک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُسکی راہ جدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دیکر خریدلے خلاصہ میں ہے رجل فی البادیۃ معہ ماء زمزم وقد رصص راس القمقمۃ لایجوز له التیمم والحیلۃ ان یھبه لغیرہ ثم یودعھا منه او یجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا فتح القدیر میں ہے یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیۃ (زاد فی المنیۃ او للاستشفاء) ویرصص راس القمقمۃ فما لم یخف العطش ونحوہ لایجوز له التیمم قال المصنف والحیلۃ فیه ان یھبه من غیرہ ثم یستودعه منه اھ زاد فی الحلیۃ او ترکه مع الموهوب له اھ وقال فیھا انه مما اوردہ کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی ہذہ الحیلۃ کصاحب الهدایۃ فی التجنیس وصاحب المبتغی بالغین المعجمۃ اھ واعترضه فی الخانیۃ عن المحیط فی الحلیۃ وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیۃ هو الفقه بعینه وهذا لفظ الامام فقیه النفس قال رحمه الله تعالی هذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیرہ ماء یبیعه بمثل الثمن او بغبن یسیر یلزمه الشراء ولا یجوز له ان یتیمم فاذا تمکن من الرجوع فی الهبۃ کیف یجوز له التیمم اھ وعن هذا جعل الحیلۃ الاخری فی الغنیۃ وتبعه فی الدر ان یھبه علی وجه ینقطع به الرجوع اھ ای بان تکون الهبۃ بشرط العوض اھ ش واعترضه العلامۃ ط قائلا عدم التقیید اولی (ای ترک تقیید الهبۃ بشرط الرجوع) لانه اذا کان وھبه علی هذا الوجه لا تعود علیه فائدته فالاولی ان ینتفع به لنفسه اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلۃ لانھا انما کانت لینتفع به اھداء او استشفاء واجاب ش بان المراد یھبه ممن یثق به بانه یردہ علیه بعد ذلک اھ **اقول** (۲۴۸) ولَرُبّ رجل لایجد فی السفر من یثق به ولذا قالوا یھبه من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق به ولو کان المراد هذا لکان یکفی ان یبیعه ثم اذا وصلا او تفرق طریقهما یشتری منه وقد کان البیع اشهر منها یعرفه کل احد بخلاف الهبۃ بشرط العوض التی هی برزخ بینهما هبۃ

ابتداء وبیع انتہاء ولم یذکر البیع احد اما اشکال الخانیۃ فقد اجاب عنہ المحقق علی الاطلاق فی
الفتح بان الرجوع تملك بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا فیجوز[ف۱ ۲۴۸۱] ان یعتبر الماء معدوما فی
حقہ لذلك وان قدر علیہ حقیقۃ کماء الحب بخلاف البیع ام **اقول** ای اذا وجد فی
الفلاۃ ماء موضوعا للشرب لایجوز لہ التوضی منہ بل یتیمم مع قدرتہ علی الماء حسا ولغت حقیقۃ
لعجزہ عنہ شرعا کذا ھذا بخلاف الشراء فانہ قادر علیہ شرعا ایضا وبالجملۃ فالمنع الشرعی ایضا من
اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوہ العجز وھو حاصل ھھنا فساغ التیمم ھذا تقریرہ وقد
اقرہ فی البحر واستحسنہ فی الحلیۃ وتعقبہ المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا
اذا کان عقد الھبۃ حقیقیا اما اذا کان علی وجہ الحیلۃ فلا اذ الموھوب لہ لایتأذی من الرجوع
ھنا اصلا تأمل اھ واختلف نظر العلامۃ ش فاید فی المنحۃ تعقب المقدسی بقولہ علی انہ
سیأتی عن الوافی انہ اذا کان مع رفیقہ ماء فظن انہ ان سألہ اعطاہ لم یجز التیمم وان کان
عندہ انہ لایعطیہ یتیمم وان شك فی الاعطاء وتیمم وصلی فسألہ فاعطاہ یعید وھنا لما رجع
بھبتہ یجب علیہ ان یسألہ لوجود الظن باعطائہ اللھم الا ان یتعاھدا علی انہ ان سألہ بعد الھبۃ
لایعطیہ تتمیما للحیلۃ تأمل اھ واید فی رد المحتار استحسان الحلیۃ بقولہ على ان الرجوع فی
الھبۃ یتوقف علی الرضا او القضاء لکن قد یقال انہ ماء ھبۃ الا لیستردہ والموھوب منہ لایمنعہ
اذا طلبہ الواھب وذلك یمنع التیمم والجواب انہ یستردہ بھبۃ او شراء لا بالرجوع فلا یلزم المکروہ
والموھوب منہ اذا علم بالحیلۃ یمتنع من دفعہ للوضوء تأمل اھ [ف۲ ۲۴۸۲] **فنقول** لا وجہ للتعقب فان
الھبۃ حقیقیۃ قطعا صدرت من اھلھا فی محلھا والحیلۃ لاتنفی الحقیقۃ بل توجبھا اذ لولاھا لبطلت و
[ف۳ ۲۴۸۳] کونہ یتوصل بہ الی مقصد اخر لاینافی قصد العقد بل یؤکدہ اذ بہ یتوصل فکیف لایقصد وانما
العقد بالایجاب والقبول لا بالغایات المضمرۃ فی النفوس والا لانسد باب الحیل الشرعیۃ عن اخرھا
مع انہ مفتوح بالکتاب العزیز والاحادیث الصحاح کما بیناہ فی کفل الفقیہ واذا ثبت العقد ثبت
باحکامہ ومن احکامہ کراھۃ الرجوع تحریما فکیف لایکون محذورا [ف۴ ۲۴۸۴] ولیس المنع منہ لتأذی الموھوب لہ
حتی لو لم یتأذ جاز بل لایجوز وان لم یتأذ الا تری ان لہ طریقین الرضا والقضاء ولا تأذی فی
الرضا بل منع لانہ لیس لنا بحمد اللہ تعالی مثل السوء کما افصح بہ الحدیث الشریف اما

علاوۃ الشامی فقد تکفل بالجواب عنہا وقد جزم فی ردالمحتار بما استضعف فی المنحۃ فان
قلت ما فائدتہ الا التمکن من الرجوع وھو عنہ ممنوع اقول لا یرجع بل یشتری او یستوھب
کما قال ش وفائدتہ ان الموھوب لہ لا یمتنع من بیعہ او ھبتہ علما منہ بانہ ان لم یفعل فلہ
الرجوع فلا یفید الامتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعہ یمتنع لعلمہ ان الواھب لا یقدر علی استرداد
فالصواب مع عامۃ الائمۃ ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم (۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہو کہ اُسکے مطلق
ومقید ہونے میں اشتباہ ہو جیسے نبیذ تمر وغیرہ جسمیں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہوگیا یا ابھی
نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے
نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُس سے وضو کرے۔ وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو و تیمم دونوں کرے وہ
انھیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہوگیا
تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہو دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرناہ علی ھامش رسالتنا
النور والنورق (۱۵۰) گدھے کا جھوٹا پانی موجود ہو اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں
نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور ان دونوں میں وضو بلا نیت
جائز نہ ہوگا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے تنبیہ یہی حکم خچر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا چڑھنے سے
پیدا ہوا ہو ہمارے ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا اُلکر لیے جاتے ہیں ان خچروں کا جھوٹا مشکوک نہیں
ظاہر ہے انکا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں میں اعتبار ماں کا ہے درمختار میں ہے (سؤر حمار) اھلی (وبغل)
امہ حمارۃ فلو فرسا او بقرۃ فطاھر (مشکوک فی طھوریتہ) حتی لو وقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء
(یتوضؤ بہ) او یغتسل (ویتیمم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اما لما قال بعدہ
(ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی بہ لان المجتھد اذا رجع عن قول لا یجوز
الاخذ بہ ام فیما صار نبیذا ومعنے التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولا یتوضؤ بہ کما افادہ
ش وبیناہ فی الرسالۃ المذکورۃ ردالمحتار میں ہے فی النھر عن الفتح اختلف فی النیۃ بسؤر الحمار والاحوط
ان ینوی ام ای لاحوط القول بوجوبھا فقد منا فی بحث النیۃ عن البحر عن شرح المجمع والنقایۃ
معزیا الی الکفایۃ انما شرط فیہ وفی نبیذ التمر (۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ
بدن میں زخم یا تر خارش ہو تیمم کرے اور کم میں تو صحیح کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جبکہ صحیح دھونے سے

زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمم ہو کما فی الخانیۃ والحلیۃ والبحر اور اگر صحیح ومجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ ومحیط میں فرمایا تیمم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر و تنویر میں ہے یہی اصح ہے درمختار میں ہے یہی ارجح ہے اور خلاصہ وتبیین وفتح وحلیہ واختیار ومواہب الرحمٰن میں ہے کہ صحیح پر تیمم کرے کما فی رد المحتار قال ورأیت فی السراج مانصہ وفی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلہا او بوجہہ مثل ذلک تیمم وان کان فی یدیہ خاصۃ غسل ولا یتیمم وھذا یدل علی انہ تیمم مع جراحۃ النصف اھ **اقول** وبہ تترجح کفۃ القول الثانی وبہ رد الشامی علی الدر ان حکمہ فی المساواۃ بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی ان الکلام ھھنا فی الغسل فما کان مایضرہ الغسل اکثر عددا مما لایضرہ تیمم اعتبارا بالاکثر ولاشک ان الوجہ والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلا ما فی السراج من الاستدلال بہ یتم ولا ما فی رد المحتار علی الشارح یرد **اقول** فاذن یضیع قولہ وان استویا اذ لانصف ثلثۃ وضم الرأس الی ھذہ الاعضاء قد صرح بہ فی الفتح والحلیۃ والبحر حیث قال ھذا واختلف فی حد الکثرۃ منہم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنہم من اعتبر الکثرۃ فی نفس کل عضو فلو کان برأسہ ووجہہ ویدیہ جراحۃ والرجل لاجراحۃ بہا یتیمم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحۃ جریحا او صحیحا والاٰخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورۃ جریحا فہو الکثیر الذی یجوز معہ التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرۃ من حیث عدد الاعضاء اھ ومثل ما فی الفتح فی الحلیۃ غیر انہ مال بحثا الی اعتبار الکثرۃ فی اعضاء الوضوء ایضا مساحۃ ای بخلاف کلا القولین **اقول** وقد کنت ادری امیل الیہ قبل ان اراہ غیر انی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ اگر پانی پڑا ضرر دیگا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اٹھا نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں ہاتھ منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمم کریگا درمختار میں ہے یتیمم لو الجرح بیدیہ ردالمحتار میں ہے ای ولم یمکنہ ادخال وجہہ ورجلیہ فی الماء فلو امکنہ فعل بلا تیمم کما لایخفی فلا ینافی ما قدمناہ عن العیون بحرالرائق میں ہے فھذا یفید ان قولہم اذا کان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا امکن

بالید من جراحتہ کما لا یخفی **(۱۵۳ تا ۱۵۵)** اس مسئلہ جراحت سر و کف کو در مختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمم کی اجازت ہے حیث قال بعد ما مر وان وجد من یوضیہ خلافا لھما مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں بحر الرائق میں ہے فی القنیۃ والمبتغی بید قروح یضرہ الماء دون سائر جسدہ یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجھہ وقیل یتیمم مطلقا اھ **اقول**[۲۹۱] وقولہ وجھہ من باب الاکتفاء ای ورجلیہ ویمسح رأسہ ردالمحتار میں ہے وھو الموافق لما مر فی المریض العاجز من انہ لو وجد من یعینہ لا یتیمم فی ظاہر الروایۃ فتنبہ لذلک **اقول** تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صورتیں نکلیں گی کہ وضو کرادینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں **تنبیہ** امام اجل فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صورت تیمم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمم کرے یونہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کر سکے تو غسل کی جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح و معتمد و مشہور و منصوص یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اسقدر معاف رہیگا تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے من بہ وجع رأس لا یستطیع معہ مسحہ یسقط فرض مسحہ در مختار میں ہے لا یستطیع مسحہ محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ یتیمم وافتی قارئ الہدایۃ انہ یسقط عنہ فرض مسحہ ولو علی جبیرۃ ففی مسحھا قولان وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ ولو علی جبیرۃ ان لم یضرہ والا سقط اصلا وجعل عادما لذلک العضو حکما کما فی المعدوم حقیقۃ ردالمحتار میں ہے قولہ قولان ذکر فی النھر عن البدائع ما یفیدہ ترجیح الوجوب قال وھو الذی ینبغی التعویل علیہ اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب بحر الرائق میں ہے ذکر الجلابی فی کتاب الصلاۃ لہ ان من بہ وجع فی رأسہ لا یستطیع معہ مسحہ یسقط فرض المسح فی حقہ اھ وھذہ مسألۃ مھمۃ احببت ذکرھا لغرابتھا وعدم وجودھا فی غالب الکتب وقد افتی بھا الشیخ سراج الدین قارئ الہدایۃ استاذ المحقق کمال الدین بن الھمام وبہ اندفع ما کان قد توھم قبل الوقوف علی ھذا النقل انہ یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع الیہ ولعل الوجہ فیہ ان یجعل عادما لذلک العضو حکما فتسقط وظیفتہ کما فی المعدوم حقیقۃ بخلاف ما اذا کان ببعض الاعضاء

المغسولۃ جراحۃ فانہ یغسل الصحیح ویمسح علی الجریح لان المسح علیہ کالغسل لما تحتہ ولان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح وانما ھو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولھذا لم یکن التیمم فی الرأس اھ

منحۃ الخالق میں ہے قولہ ماکان قد توھم) الذی توھم ذلک العلامۃ عبد البر بن الشحنۃ فانہ ذکر عبارۃ الجلابی فی شرحہ علی الوھبانیۃ ونظمھا بقولہ ؎ ویسقط مسح الرأس عمن برأسہ من الداء ما ان بلہ یتضرر، ثم قال وکان یقع فی نفسی قبل وقوفی علی ھذا النقل انہ یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجہ فیہ انہ جعل عادما لذلک العضو حکما فتسقط وظیفتہ کما فی المعدوم حقیقۃ واللہ تعالٰی اعلم قولہ ولیس بعد النقل الخ یوھم ان التیمم غیر منقول مع انہ منقول ایضا ففی الفیض للکرکی عن غریب الروایۃ من برأسہ صداع من النزلۃ ویضرہ المسح فی الوضوء او الغسل فی الجنابۃ یتیمم والمرأۃ لو ضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلث مسحات بمیاہ مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا اھ وقال فی الفیض وھو عجیب اھ ما فی المنحۃ

اقول ظھر لی بحمد اللہ تعالٰی من معناہ ما یرفع العجب فی ذلک ان العجب انما ھو فی مسألۃ الغسل ان یجوز لہا التیمم اذا ضرہ غسل راسہ وھذا باطل قطعا بل یجب الرجوع الی المسح لان مسح ما یغسل عند تعذر غسلہ کغسلہ کما تقدم انفا عن البحر ومثلہ فی البدائع ولذا جاز جمعہ مع الغسل بخلاف مسح الخفین فانہ لایجوز لہ ان یغسل احدی رجلیہ ویمسح خف الاخری وان کانت علی احدھما جبیرۃ او عصابۃ مسحھا وغسل الاخری کما نصوا علیہ فی التبیین وغیرہ ومسألۃ من اکثر بدنہ صحیح انہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح مشھورۃ صریحۃ غیر محتاج الی التصریح فکیف حکم ھھنا بالتیمم ولکن ھذا التوھم انما کانت الکرکی عبارۃ الدر فی النقل بالمعنی فلما رأیت عبارۃ غریب الروایۃ المنقولۃ فی الفیض وفیہا یضرہ المسح فی الوضوء او الغسل فی الجنابۃ لا مسح رأسہ محدثا وغسلہ جنبا کما فی الدر قدس فی خاطری وللہ الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین لا فتحھا فلیس المراد غسل الرأس بل المفروض الغسل واسالۃ الماء علی بدنہ ولو مع ترک الرأس لما تصعد بہ الابخرۃ الی الدماغ کما علم فی الطب وکیف تکون عبارۃ غریب الروایۃ بفتح الغین مع انہ المصرح متصلا بھا ان المرأۃ ان ضرھا غسل رأسھا مسحتہ فلیس المعنی الا ما قررت وھذا صاف لا غبار علیہ وللہ الحمد اما مسألۃ الوضوء فغیر عجیب بل لہ وجہ وجیہ قریب فاقول معلوم ان الحدث لا یتجزی فکذا رفعہ فلو اغتسل وبقیت شعرۃ لم یسل الماء علیھا فلا غسل لہ وھو جنب کما کان وقد نصوا ان النجاسۃ

الحکمیة اشد من الحقیقیة اذ قد عفی من ھذہ قدر درھم او اقل من الربع ولا عفو فی الحکمیة قدر ذرۃ اصلا فمن لا یستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابة علیه وقد تم التطھیر لما علمت ان ھذا المسح یقوم مقام غسله وھو مسألة الصحیح الجریح اما اذا لم یقدر علیه اصلا فی الغسل او الوضوء سقط وظیفة الرأس متروکة رأسا فیکون ھذا بعض طھارة الطھارة وھو لا یتجزی فینتفی اصلا فقد ظھر عجزہ عن طھارة الماء فوجب المصیر الی التیمم اما قول البحر ان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والرأس ممسوح **فاقول**[٢٣٩٦] اولا لا یتمشی فی الغسل فان الرأس فیه مغسول **و ثانیا**[٢٣٩٧] ھو عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایة بالتیمم بدلا عن مسح الرأس بل بدلا عن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولا شك ان التیمم بدل عنھما مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلیة بھذا الوجه وجب ان لا یجوز التیمم للحدث فظھر ان ما فی غریب الروایة غیر غریب نعم الاشھر ما ذکرہ الجلابی وبه جزم الدر فی غیر موضع ففی اخر التیمم ما تقدم وقال فی اخر الوضوء قبیل سننه ما نصه فی اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا ترکه ولو بیدہ ولا یقدر علی الماء تیمم اھ ومسألة شقاق الید تقدمت انفا مع قیودھا وقال فی اخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحه فان ضر مسحھا فان ضر سقط اصلا اھ **اقول**[٢٣٩٨] بل ان ضر مسحه فان ضر غسلھا فان ضر مسحھا ثم قال (انکسر ظفرہ فجعل علیه دواء او وضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه) ان قدر والا مسحه والا ترکه وفی التبیین والفتح والبحر والھندیة وغیرھا من الاسفار الغر لو انکسر ظفرہ فجعل علیه دواء او علکا او ادخل جلد مرارۃ او مرھما فان کان یضرہ نزعه مسح علیه وان ضرہ المسح ترکه اھ **اقول** بل غسل فان ضر مسح فان ضر ترکه قالوا وان کان فی اعضائه شقوق امر علیھا الماء ان قدر والا مسح علیھا ان قدر والا ترکھا وغسل ما حولھا اھ **اقول**[٢٣٩٩] ان کان المراد بمسألة الشقوق ما اذا وضع الدواء علیھا ومعنی امر علیھا امر علی دواء علیھا کما کان فی عبارۃ الدر فذاك والا فتقدیرہ مسح علیھا ان قدر والا اجری علی دواء او عصابة علیھا ان استطاع والا مسحه ان امکن والا ترك **ثم** محمد اللہ تعالی رأیت النص عن ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالی عنھم فی ظاھر الروایة انه یجوز ترك المسح اذا اضر فانقطع الخلاف قال الامام ملك العلماء فی البدائع قد ذکر محمد فی کتاب الصلاۃ عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالی عنه انه اذا ترك المسح علی الجبائر وذلك یضرہ

اجزائہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی اذا کان ذلک لایضرہ لم یجز فخرج جواب ابی حنیفۃ فی صورۃ وخرج جوابہما فی صورۃ اخرٰی فلم یتبین الخلاف ولا خلاف فی انہ اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انہ یسقط عنہ المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولٰی اھ وفی الحلیۃ فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابۃ ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ ولم یتیمم لانہ یخاف علی نفسہ ان مسح یجزئہ قال فی الحلیۃ ذکرہ مطلقا من غیر ان یضیفہ الی احد اھ ای فافاد انہ قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفۃ لاجل الضرورۃ غیر غریب واللہ تعالٰی اعلم غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمم پر عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا وباللہ التوفیق وللہ الحمد

(۱۵۶) نمبر ۹۹ میں درمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۱۴۲ ہو چکا یونہی وضو میں بھی جبکہ کوئی کرا دینے والا نہ ہو یا وہ اجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہو اور یہ نمبر ۱۴۲ تا ۱۴۴ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اسکے اعضا کے نیچے ہے ناپاک ہو جائیگا تو اب بھی تیمم کرے واللہ تعالٰی اعلم

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کے لیے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھو لینے سے غسل نہ اُتریگا اور تیمم سارے بدن کو پاک کر دیگا تو وضو کرنا اُس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایکبار کلی ایکبار ناک میں پانی ڈالنے ایکبار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایکبار کے لیے کافی ہے تیمم نہیں ہو سکتا اسیواسطے ہمنے فرض طہارت کے لیے کافی پانی کہا امام ملک العلماء فرماتے ہیں الجنب اذا وجد من الماء قدر مایتوضؤ بہ لایجزیہ التیمم عندنا لان المامور بہ الغسل المبیح للصلاۃ والذی لایبیح وجودہ وعدمہ سواء کما لوکان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفہا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام درمختار میں ہے ناقضہ قدرۃ ماء کاف لطہرہ ولو مرۃ مرۃ ولہذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مونھ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہو گیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہو گیا لیکن اگر ایک ایکبار دھوتا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا خلاصہ بحر وشامی میں ہے لو غسل بہ کل عضو مرتین اوثلاثا

افنقض عن احدٍ شیئ رجلیه انتقض تیممه هو المختار لانه لو اقتصر علی المرة کفاه (۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہی مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اسکے خیمہ کے دوسرے حصے میں جسمیں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اونٹ پر سوار ہو اگرچہ کسی کام ہی کے لیے شہر سے میل دو میل دُور گیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہو یا یہ اونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہو اور پکھال آگے کی جانب ہو یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہو اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہیں اگر یہ گاڑی میں سوار ہو اور پانی پاچی میں ہو یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہو غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اسکے پیش نظر ہو یا جسکا بھولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہانتک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یونہیں اگر پانی اسکے پیش نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے (صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحله) وھو مما ینسی عادۃ (لا اعادۃ علیه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا ولو نسیه فی عنقه او ظھرہ او فی مقدمه راکبا او مؤخرہ سائقا ردالمحتار میں ہے قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا او مقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فیجب علیه الاعادۃ لان العمران یغلب فیه وجود الماء فکان علیه طلبه فیه وکذا فیما قرب منه لما قدمناہ والظاہر ان الاخبیة بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فیھا لا تتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیه فیشکل قولھم سواء کان مسافرا او مقیما فلیتأمل ام[۲۵۰۲] **اقول** لیس من شرط المقیم القرب من العمران او لیس من خرج للاحتطاب او الاحتشاش او الاصطیاد وبعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح له التیمم کما نص علیه فی الخانیة وغیرھا وقد تقدم ولم یرید وابه حضریا فی مصرہ او قرویا فی قریته او کردیا فی خبائه حتی یشکل علیه ثم قال رحمه اللہ تعالی الرحل للبعیر کالسرج

لو کان الماء فی مؤخرة الرحل بعید ان المراد الاول لظهور قول الظاهر ان المراد ما یوضع فیه الماء عادة
لانه مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا او رحل بعیر وتخصیصه باحدهما مما لا برهان
علیه ظهر اھ **اقول** [253] اولا لیس الرحل مشترکا معنویا بینهما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسروه
بالتفسیرین لا بتفسیر یشملهما کما سمعت من المغرب قال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل
الشخص مأواه فی الحضر اھ وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنك الخ وفصله
بقوله کالراحول یؤکد فان مسکن الانسان لا یقال له راحول وکذلك فی قول المغرب لفظة
ایضا ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل وما یستصحبه من الاثاث والرحل ایضا رحل
البعیر اھ وفی النهایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کنی عنه بتحویل رحله
اما ان یرید به المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیه الابل وهو الکور اھ وفی مجمع البحار
اما نقلا من الرحل بمعنی المنزل او من الرحل بمعنی الکور وهو للبعیر کالسرج للفرس اھ ومثله فی
الدر النثیر للامام جلال السیوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاول فقال الرحل
ما یوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبر به تارة عن البعیر وتارة عما یجلس علیه فی المنزل اھ لانه لیس
فی الکتاب العزیز الا بهذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی هذا کلام
عامة ائمة اللغة **وثانیا** لو سلم لیس هذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی
الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالی قوله وهو مما ینسی عادة الجملة حالیة ومحترزه قوله کما لو
نسیه فی عنقه الخ قوله لا اعادة علیه ای اذا تذکر بعد ما فرغ من صلاته فلو تذکر فیها یقطع ویعید
اجماعا سراج واطلقه لیشمل ما لو تذکر فی الوقت او بعده کما فی الهدایة وغیرها خلافا لما توهم فی المنیة
وما لو کان الواضع للماء فی الرحل هو او غیره بعلمه بامره او بغیر امره خلافا لابی یوسف اما لو کان
غیره بلا علمه فلا اعادة اتفاقا حلیة اھ **اقول** [254] یوهم ان فی المنیة حکم الاعادة فی احد الفصلین
ولیس کذلك انما اوهمها فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورة التذکر فی الوقت حیث قال لو کان
معه ماء فی رحله فنسیه وتیمم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالی
وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولهم جمیعا قال رحمه الله تعالی قوله (فی عنقه) ای عنق نفسه

وکذا اذا کان قائدا مطلقا بحر (۱۵۹) مسافر رات کو کوئیں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کوآں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اسے اُس جنگل میں پانی ہونے کا علم نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے **اقول** ۲۵۰۷ یہاں بھی اعادہ نہ کریگا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں منیہ میں ہے اذا تیمم وصلی والماء قریب منہ وھو لایعلم اجزأہ حلیہ میں ہے ظاھر ھذا وما قدمناہ عن شرح الجامع الصغیر لقاضیخان ومحیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح بہ فی التجنیس حیث قال صلی بالتیمم وفی جنبہ بئر ماء لم یعلم بھا جاز علی قولھم وما فی جامع الفتاوی ضرب الخیمۃ علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتھا انتھی لایخالفہ وھو ظاھر ثم فی المحیط قید بما اذا لم یکن بحضرتہ من یسألہ عن الماء معللا بان الجھل یعجزہ عن استعمال الماء کالبعد ولم یکن مقصرا فی جھلہ قال وان کان بحضرتہ من یسألہ فلم یسألہ حتی تیمم وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب لم تجز صلاتہ لانہ قادر علی استعمالہ بواسطۃ السؤال فاذا لم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ انتھی وسنذکر عن البدائع مایوافق فی ھذا الشرط اھ **اقول** ۲۵۰۹ وقول المحیط ثم سألہ غیر قید بل کذلک الحکم لو اخبرہ بدءً کما لایخفی ۲۵۰۹ وکذلک قولہ اخبرہ خرج وفاقا فکذلک الحکم ان علم بعد بنفسہ فان المناط تفریط فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیۃ عن المجتبی ما ظاھرہ ان ابا یوسف رحمہ اللہ تعالی یخالف فی ھذہ ایضا کمسألۃ النسیان وعن الخانیۃ ما ظاھرہ مثلہ مع افادۃ ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألتی النسیان والجھل روایتین وعن المبتغی ما ظاھرہ ان خلافہ علی روایۃ ھھنا اذا کان علی شاطئ النھر لا البئر حیث قال ولو صلی بہ وبجنبہ بئر ماء لم یعلم بھا جازت صلاتہ وان کان ذلک علی شاطئ النھر عن ابی یوسف فیہ روایتان اھ ثم وجہ ھذا الخلف بان من حکی الوفاق اختار الروایۃ الموافقۃ ولم یطلع علی الروایۃ المخالفۃ وبالعکس ثم قال وفی الخلاصۃ لو وضع الفسطاط علی رأس بئر قد غطی رأسھا ولم یعلم بذلک فتیمم وصلی ثم علم بالماء امرتہ بالاعادۃ انتھی فافاد ظاھرا ضد مافی الکتاب من غیر حکایۃ خلاف اھ **اقول** ۲۵۱۰ یمکن ان یرید امرتہ ندبا فیکون

[illegible]

ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اھ فیترك هذا نشأ ظن المخالفة بينها وبين ما في الكتاب لعله ساقط من نسختہ وقد زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موهما انه قول الکل او المختار فی المذهب ولیس کذلك کما علمت وقد قال ایضا فی الهندیۃ عن المحیط اذا ضرب خباءه علی رأس بئر غطی رأسها او فیها ماء وهو لایعلم او کان علی شط النهر وهو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندهما خلافا لابی یوسف رحمهم اللہ تعالٰی اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالٰی العصمۃ (۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملك مشترك یا تنہا بیٹے کی ملك اور ایك ہی کیلئے کافی ہے اور باپ اُس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقت حاجت ملك اولاد کا مالك بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیمم کرے فتاوی امام قاضیخان میں ہے لو کان الماء بین الاب والابن فالاب اولی بہ لان لہ حق تملك مال الابن اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین وہندیہ واشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے

اقول (۲۵۱۲) ولایختص بالشرکۃ بل لو کان کلہ ملك ولدہ فالحکم کذلك اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل وزدت (۲۵۱۳) اذا یرید الاب التطهر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فلا عجز بالولد بل لکان ملك الابن فالم یظهر للاب ارادتہ لایثبت عجز الابن حتی لو کان متیمما قبلہ انتقض فان اخذہ الاب اعاد تیممہ (۱۶۱) اقول (۲۵۱۴) باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایك ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اُس کا قبضہ ہو گیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملك غیر ہے کہ مباح استیلاء سے ملك ہو جاتا ہے یہ نمبر ۱۵۳ ہے اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہوا تو یہی نمبر ۱۵۵ ہے اور اگر دونوں ایك ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تك کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کریگا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہو گئے اگر پہلے سے تیمم کیے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اُس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے ھذا کلہ ما ظهر لی تفقها وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی تنبیہ خانیہ وخلاصہ واشباہ ودرمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جنب وحائض ومحدث ومیت ہیں مباح پانی قابل غسل ملا کہ ایك ہی کو کافی ہے تو جنب اولی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمم کریں اور میت کو تیمم کرایا جائے وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض او محدث ومیت ولو لاحدهم فهو اولی ولو مشترکا ینبغی صرفہ للمیت اقول (۲۵۱۵) یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں

یہاں تک کہ اگر یہ لوگ تیمم سے تھے اب یہ آب مباح ملا سب کا تیمم ٹوٹ گیا جب جنب اس سے نہالے حائض محدث دوبارہ
تیمم کریں فان وجد ماء مباحا یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیۃ ینتقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم
صار قادرا کما فی خزانۃ المفتین عن الکبری وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیممین وجدوا من الماء المباح قدر
ما یتوضؤ بہ احدھم انتقض تیمم الکل ولو جاء رجل بکوز من ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض
تیمم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولو قال ھذا الماء لمن یرید فکذلک اھ اگر باپ جنب سے لینا چاہتا
بیٹا شرعاً ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے کما تقدم عن الفتح فی ماء الحب وفی الماء الموھوب وکذا الماء
المملوک ملکا فاسدا اذا اذن ربہ للشرکاء لاحدھم لاینتقض تیممہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان
مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ اھ ونازع فیہ النھر بما ھو من مثلہ عجیب بخلاف جنب کہ جب
یہاں اُس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے محدث سے اسلئے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض
اس مصلحتِ افضلیت کیلئے کہ وہ تو امامت کر نہیں سکتی جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ
غاسل کی اقتدا متیمم سے ہوگی اور یہ اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض
تیمم کرے اور میت سے یوں کہ غسل جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنت واجماع سے
بلکہ مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کردے فی رد المحتار
الجنب اولی بمباح ھذا بالاجماع تاترخانیۃ اھ **اقول** (۱۵۱۸) ھذا عجب بل جمھور المشائخ علی اولویۃ
المیت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظھیریۃ قال عامۃ المشائخ المیت اولی وقیل الجنب اولی
وھو الاصح اھ ونازعہ ط بانہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت (ای کما تقدم عن الدر) فالمباح
اولی اھ ای اذا امروا ان یصرف ملکھم للمیت فما لا ملک لھم فیہ اولی واجاب ش بانہ ینبغی لکل منھم
صرف نصیبہ للمیت حیث کان کل واحد لایکفیہ نصیبہ ولا یمکن الجنب ولا غیرہ ان یستقل بالکل
لانہ مشغول بحصۃ المیت وکون الجنابۃ اغلظ لایبیح استعمال حصۃ المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف
ما اذا کان الماء مباحا فانہ حیث امکن بہ رفع الجنابۃ کان اولی اھ ای ان المشترک لایمکن لاحدھم
الاستقلال بہ لمکان حصۃ المیت فان سمحوا بہ امکن غسلہ والا یمموہ وتیمموا فکان السماح اولی
بخلاف المباح فان لکل ان یستقل بہ وقد امکن بہ رفع الجنابۃ فکان الجنب اولی **اقول** (۱۵۱۹) یحتاج
الی تسلیم فان مجرد جواز استقلال کل بہ انما نفی ماذکر من داعی اولویۃ الصرف للمیت وھو لاینفی ان یکو

له داع اٰخر فضلاً عن ثبوت اولویة الجنب و انا اقول المباح انما یملك بالاستیلاء والمیت لیس من اھله فلاحق له فیه بخلاف الباقین والجنب ارجحهم لما یأتی فکان اولی وسنذکر تمامه ان شاء اللّٰه تعالٰی اٰما وجه القول الاصح فقال ش لان الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح امامًا و فی ط اولی من حائض لامکان تیممها بالتراب و اقتدائهما به واقتداء المتیمم بالمتطهر افضل من عکسه مع عدم تأتیه ھنا اھ اقول[۲۵۲۱] بل یتأتی بان یتیمم الجنب و تغتسل ھی ولا یتوھم العکس بمعنی امامة المرأة ھذا وسکت ش عن وجه تقدیم الجنب علی المیت و قال فقیه النفس فی الخانیة لان غسله فرض وغسل المیت سنة اھ قال فی الاشباه مراده ان وجوبه بها بخلاف غسل الجنب فانه فی القراٰن اھ وتعقبه السید الحموی بانه انما یتم ھذا التاویل لو لم یکن ھناك قول بالسنیة امامع وجوده فلا اھ وقال قبله قال المصنف فی البحر ما نقله مسکین من قوله وقیل غسل المیت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللھم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلا یقدح فی انعقاد الاجماع اھ اقول[۲۵۲۲] مثله لایعد قولا ولا یحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط لعل اولویته علی المیت بسبب انه یؤدی ماکلف به من صلاة وقراءة فاحتیاجه الیه اٰکد من المیت وتعبیره باولی یفید جواز التیمم للجنب اھ اقول[۲۵۲۳] ویجوز بناؤه اولا علی القول بان فرض العین اقوی من فرض الکفایة وثانیا علی ان لا ایثار فی القرب وذلك لانهم استولوا دون المیت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفه لنفسه اولی من صرفه للمیت فافهم (۱۶۲) اقول[۲۵۲۵] اس صورت میں بیٹھے نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جهة الشرع لیکن[۲۵۲۶] اگر اور شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ پانی اسکی ملک تھا اور ظالم نے غصبًا دبا لیا اور یہ اُس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان المنع من جهة العباد دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اسکے قبضہ کر لینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورت اولٰی ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اسکی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُسنے پہلے قبضہ کر لیا تو اسمیں اُسکا ظلم نہ ہوا کہ آب مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب تشخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اسکی اجازت نہیں تیمم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں (۱۶۳)

اقول[۲۵۲۷] مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہے قفل کی کنجی گم گئی اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو

تیمم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جاتا نہ صغیر السن بچہ تھا جس کے لیے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمم کرایا جائے **اقول** بلکہ اگر وہاں کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اُسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع و فتاوٰی امام قاضیخان و فتح القدیر و بحر الرائق و سراج وہاج و درمختار و ہندیہ وغیرہا میں یہ عمر جس میں ستر میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچہ حد شہوت تک پہنچا ہو اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم **اقول** اس تقدیر پر خنثٰی کے لیے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتہا مگر محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے فتح میں ہے الصغیر والصغیرۃ اذا لم یبلغا حد الشہوۃ یغسلہما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلما **اقول** مولٰی عزوجل کی بیشمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور بلاشبہہ دربارۂ نظر ومس زندہ ومردہ کا حکم ایک ہی ہے الا تری الی قول البدائع لو مات الصبی لا یشتہی لا باس ان تغسلہ النساء وکذلک الصبیۃ التی لا تشتہی اذا ماتت لا باس ان یغسلہا الرجال لان حکم العورۃ غیر ثابت فی حق الصغیر والصغیرۃ اھ وکیف ترضی الشریعۃ المطہرۃ ان یمشی غلام دون اثنتی عشرۃ سنۃ وبنت دون تسع بشہر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدر عن السراج الوہاج لا عورۃ للصغیر جدا ثم مادام لم یشتہ فقبل ودبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ اھ فالحق عندی ان ما فی عامۃ الکتب ہنا مفسر بما فی الاصل ومعنی بلوغ حد الشہوۃ حد یوجب فیہ النظر الی عورتہ تذکر تلک الامور لا ان یشتہی ہو بنفسہ او تقع علی نفسہ الشہوۃ وقال ش تحت قولہ للصغیر جدا وکذا الصغیرۃ قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فمادونہا ولم ادر لمن عزاہ اھ اقول قد یؤخذ مما فی جنائز الشرنبلالیۃ الخ فذکر ما قدمنا عن الفتح عن الاصل **اقول** وفی الاخذ نظر ظاہر فان التکلم یحصل غالبا قبل اربع بکثیر ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار وجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا (۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں

اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اُس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمم کرائے اقول یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کرادے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اُسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے (۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس کرسکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی لڑکی اگر نہلا سکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو اُسے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یونہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہو تو کپڑا لپیٹ کر مگر رو ودستِ میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں زوجہ کو اگر طلاق بائن یا تین طلاقیں دیدی تھیں یا زوجہ نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اُس سے یا اُسکے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمت مصاہرت پیدا ہو یا اپنی صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دودھ پلادیا یا معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُسکے بعد یا حیاتِ زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مرگیا اور عورت ابھی اُس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدت میں ہے یا زوج نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مرگیا اور ہنوز وہ اُسکی عدت میں ہے یا مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہوکر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدت میں ہو اقول یونہی اگر عدت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُسکی صورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہوگیا اب عدت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مرگیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدت گزر گئی یا زوجہ مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہوگئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے والمسائل مفصلۃ فی البدائع والفتح والبحر والدر وغیرھا وقد انتقیت من الخلافیات احسنھا اقول خنثے میں تفصیل اور اُسکے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز وحرہ میں فرق یہ سب زیادات فقیر سے ہے اور اُسکی وجہ بحمدہ تعالی ظاہر و منیر کہ (۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہیں نہلوانا کمانہ خنثی میں کہ عورت بھی اُسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسل زن (۲) عورت

خاص لڑکا کہا کہ اسکے لیے آنثے کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثے میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ کوئی بالغ حدِ شہوت اُسے غسل نہیں دیسکتا اور اس حد تک پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں [۱۵۴۳] (۳) خنثے کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہرحال اُسے خنثے کے اعضائے تیمم دیکھنے چھونے دونوں کا اختیار ہو اُسکے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھو نہ سکے دیکھ تو سکیگی پھر اجنبی مرد کہ احتمال انوثت کے سبب چھونا ممکن نہ دیکھنا [۱۵۴۴] (۴) تیمم کنیز کو جدا کیا اور یہاں محرم شوہر اجنبی میں ترتیب رکھی کہ اُسکے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھونا سب کو روا درمختار میں ہے حکم امۃ غیرہ کمحرمہ وما حل نظرہ حل لمسہ الا من اجنبیۃ قال ش ای غیر الامۃ وفی التاتارخانیۃ عن جامع الجوامع لا باس ان تمس الامۃ الرجل وان تدھنہ وتغمزہ مالم تشتہ الا ما بین السرۃ والرکبۃ [۱۵۴۵] (۵) تیمم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اسکی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں درمختار میں ہے یمنع زوجہا من غسلہا ومسہا لا من النظر الیہا علی الاصح ان تیمم مرد میں کنیز و حرہ کی تفصیل بدائع میں ہے المیمۃ اذا کانت ذات رحم محرم منہ تیممہ بغیر خرقۃ والاجنبی بخرقۃ تلفہا علی کفہ لانہ لم یکن لہا ان تمسہ فی حیاتہ فکذا بعد وفاتہ والامۃ وامۃ الغیر تیممہ بغیر خرقۃ لانہ یباح للجاریۃ مس موضع التیمم بخلاف ام ولد المیت لانہا تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات اھ واللہ تعالٰی اعلم (۱۶۷ تا ۱۷۵) اقول [۱۵۴۶] مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے مسلم میت کے غسل کفن دفن اُسکے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُسکے مال سے لیا جائے کہ یہ اُسکی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہذا تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جسطرح زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اُس نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جسپر اُسکا نفقہ واجب تھا وہ دے اور عورت کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اُس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالتصریح ہیں اور غسل و دفن اُسکے مثل بلکہ اہم راب ان تین نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہونگی کہ اگر وہ اجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا اُنکا مال دوسری جگہ ہے اور وہ اُدھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم الحمد للہ یہ پانی سے عجز کی نوسے دو سو صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اسکے غیر میں نہ ملینگی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع ای باد صبا اینہمہ آوردہ تست + رحمۃ اللہ علیہم اجمعین + وعلینا بہم ابدالآبدین + یا ارحم الراحمین + آمین والحمد
للہ رب العٰلمین + وافضل الصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین + **دوم** طہارت کے لیے
کافی **سوم** فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵۰ میں معلوم ہولیے **چہارم** ۱۰۴۸ جنے پانی کو مطلق سے مقید
نہ کیا کہ طہارت کیلیے کافی کہنا ہی اُسکے افادے کو کافی تھا بخلاف عبارۃ الدر من عجز عن استعمال الماء المطلق
الکافی لطہارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمم) اھ فانہ قد ذکر المطلق فلم یلغ نعم لو ترکہ لما فعلت
لکفی اما قولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمم لنوم او رد سلام ونحوہ او لفائت الی
خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز اھ ش **اقول** ۱۰۴۹ **اولا** ف۱ ھل تدل عبارۃ
المصنف علی اشتراط العجز ام لا علی الثانی ماھذہ الاحترازات وعلی الاول یعود علی المقصود بالنقض
فانہ یفید ان شرط التیمم العجز فی صلاۃ لہا خلف فلا یجوز بلا عجز ولا العجز فی غیر صلاۃ ولا فی
صلاۃ لاخلف لہا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمم بہذا العجز المخصوص لا تخصیص
شرط العجز بہذا الخصوص نعم لو قال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ما اراد ۱۰۵۰ **وثانیا** ف۲ لا تیمم
مع وجدان الماء الا لفائت لا الی خلف کرد سلام والصلاتین کما تقدم اما النوم ونحوہ فلا کما حققہ
الشامی مخالفا لما فی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کما قدمنا فلا حاجۃ الی الاحتراز ۱۰۵۱ **پنجم اقول**
صورتیں تین ہیں علم بعدم آب علم بوجود عدم علم۔ علم عدم کہ پانی میل بھر یا زائد دور ہونا معلوم ہو اسمیں تو عجز ظاہر
اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حسًا یا طبعًا یا شرعًا اُس تک وصول یا اُسکے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا
مریض یا وہ پانی پلانے والا جو پینے کیلیے وقف ہے۔ رہا ف۳ عدم علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہوا کہ شرع مطہر نے
اسے بھی عجز ہی رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود وعدم
آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُسکے عدم علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُسکا قرب اسے ہاں
وجود آب مظنون ہو مثلًا سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں
پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصًا فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحال ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں
اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہوا نہ تیمم روا نہ اُس سے نماز صحیح اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود وعدم ف۴ واقعی
یہاں ساقط النظر تھا درمختار میں ہے یجب ای یفترض طلبہ ولو برسولہ قدر ما لا یضر بنفسہ ورفقتہ
بالانتظار ان ظن ظنا قویا قربہ دون میل بامارۃ او اخبار عدل والا یغلب علی ظنہ قربہ لایجب

بل یندب ان رجا والا لا اھ ملخصا رد المحتار میں ہے بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ او طیر اھ وزاد فی الحلیۃ الوحش حلیہ میں محیط سے ہے الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ خلاصہ میں ہے ان تیمم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز حلیہ میں ہے لان العلم بقرب الماء قطعا او ظاہرا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودا بحضرتہ فلا یجوز تیممہ فی شیئ من ہذہ الاحوال کما لایجوز مع وجودہ بحضرتہ بحرالرائق میں ہے ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلب فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما خلافا لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایرادھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافا لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلک المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب عندہ اھ **اقول** ۲۵۵۲ لیس معناہ انھما لا یقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لا فلا کما افادہ المحقق فی الفتح نیز بحر میں ہے ان اللہ تعالی جعل شرط الجواز عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاہرا لان العمرانات دلیل ظاہر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ بالماء فکان العدم ثابتا من وجہ دون وجہ وشرط الجواز العدم المطلق ولا یثبت ذلک فی العمرانات الا بعد الطلب بخلاف ما اذا غلب علی ظنہ قربہ لان غلبۃ الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل منیہ میں ہے شرط النیۃ ولکن طلب الماء ان غلب علی ظنہ ان ھناک ماء اوکان فی العمرانات اھ **اقول** ۲۵۵۳ وبہذہ النصوص ظہر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاۃ بامارۃ اوکان فی مظنۃ کالعمرانات او قربھا انہ لا یصح تیممہ بدون الطلب وان ظہر بعد عدم الماء افادہ اطلاق المحیط والخلاصۃ وقد صرح بہ فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلک لان الطلب فی المظنۃ شرط جوازہ کما نص علیہ فی المنیۃ والمستصفی وقد اوضح فی البحر غایۃ الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاۃ وظہور عدم الماء لایجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فما وقع فی الحلیۃ بعد ما نقلنا عنھا من قولہ وھذا یفید انہ لوکان فی العمران او بقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب لم یستکشف عن الحال انہ لایجوز وھو ظاہر الخلاصۃ حیث قال فیھا (فنقل ما قدمناہ قال) لکن فی البدائع وکذلک اذا کان بقرب من العمران یجب علیہ

الطلب حتی لو تیمم وصلی ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لان العمران لا یخلو عن الماء ظاهرا وغالبا و الظاهر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتہی ولعله قید اتفاقی بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لو استکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاهر جواز صلاته لظهور انتفاء ذلک الظاهر ویحمل ما فی الخلاصة علی ما اذا لم یستکشف الحال کما هو ظاهر ها [۲۵۵۳] **فاقول** تجویزه الاول اعنی جعله قید ثم ظهر الماء فی عبارة البدائع اتفاقیا هو الصواب وکفی دلیلا علیه التعلیل المذکور کما قال وتجویزه الاٰخر اعنی استظهارہ جواز صلاته اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول فللعقل ما قرر الفقیر ان الشرع ادار الامر ههنا علی عدم علمه بالماء ولم ینظر الی وجوده فی نفس الامر او عدمه فاذا ظن الماء او کان فی مظنته فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمم سواء ظهر بعد وجود الماء او عدمه الا تری ان من نسی الماء فی رحله او ضرب الخباء علی بئر وهو لا یعلم فتیمم وصلی ثم ذکر وظهر لا اعادة علیه فکما ان ظهور الماء لم یجعل تیممه الصحیح غیر صحیح کذلک ظهور عدمه لا یجعل تیممه الفاسد غیر فاسد والمنقول ما تقدم من تصریح السراج ومثله فی الجوهرة النیرة [۲۵۵۴] وبه ظهر ان تقییده فی الاستفادة بقوله ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق [۲۵۵۵] وجعله ایاه ظاهر الخلاصة ممنوع بل صریحها الاطلاق [۲۵۵۶] **فان قلت** حاصل ما قررت ههنا ان لو ظن القدرة علی الماء لا یصح تیممه وان ظهر بعد انه عاجز ولو ظن العجز صح وان ظهر بعد انه قادر فالمبنی ظنه لا ما یظهر بعد وهو خلاف ما نصوا علیه فی مسألة من وجد مع غیره ماء فانه ان لم یسأله وتیمم وصلی ثم سأل فان اعطی بطلت صلاته وان کان یظن قبله المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبله الاعطاء فکان المبنی ما یظهر بعد لا ما ظن قد ذکرنا نصوصه وبلغنا الغایة تحقیقه فی رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالی [۲۵۵۷] **اقول** لا خلاف فان المبنی ثم حقیقة العجز اما هنا فعدم علمه کما علمت قال الامام صدر الشریعة ثم المحقق الحلبی فی الحلیة لو اتم الصلاة فیما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاته وان ابی تمت لانه ظهر ان ظنه کان خطأ بخلاف مسألة التحری لان القبلة حینئذ جهة التحری اصالة وههنا الحکم دائر علی حقیقة القدرة والعجز اقیم غلبة الظن مقامهما تیسیرا فاذا ظهر خلافه لم یبق قائما مقامهما اھ [۲۵۵۸] **اقول** ویمکن ان یوجه بان الماء ثمه معلوم الوجود وهو قادر علی تحصیل العلم بحقیقة العجز والقدرة بان یسأله فیعطی او یابی فلا یسوغ له العمل بالظن

عند القدرۃ علی العمل بالعلم ان الظن لا یغنی من الحق شیئا اما ھھنا فالماء مجھول الوجود لیس بیدہ
تحصیل العلم بہ الا بحرج والحرج مدفوع وما شرع التیمم الا لدفعہ والظن الغالب فی العملیات یقوم
مقام العلم عند فقدانہ قد ذکرنا تمام الکلام فی الرسالۃ المذکورۃ بتوفیق اللّٰہ تعالٰی **اقول**
وقد ظھر بحمد اللّٰہ تعالٰی بتقریرنا ھذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربہ حتی لا یصح تیمم قبل الطلب
مندرج فی شرط العجز لانہ ما دام یظن قربہ لم یعدم علمہ فلا یثبت عجزہ الا اذا طلب الی حد لا یضرہ
ولا برفقتہ ویقع الیاس من وجدان الماء لانہ حینئذ یخیب ظنہ الذی کان قائما مقام العلم
فیعدم العلم فیثبت العجز فما وقع فی رد المحتار من ان ھذا الشرط زادہ فی المنیۃ وسیذکرہ
المصنف بقولہ ویطلبہ غلوۃ ان ظن قربہ اھ غیر سدید بل قد ذکرہ المصنف فی قولہ من
عجز عن استعمال الماء الخ الا تری الی قول البحر لا قدرۃ بدون العلم لان القادر علی الفعل ھو الذی
لو اراد تحصیلہ یتأتی لہ ذلک اھ وما ذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب و
ما یتعلق بہ من التفریع کما اعاد متصلا بہ ذکر شرط النیۃ لاجل ھذا مع ذکرہ لھا فی نفس حد
التیمم۔ **ششم** مسلمان کی تخصیص اسلیے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اُسکا تیمم باطل ہے اگر کافر نے وضو کیا پھر اسلام
لایا اُسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو لیکن اگر وہاں پانی نہ تھا تیمم کرکے مسلمان
ہوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کے لیے پانی کا اعضائے
وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلا قصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہو گئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت
اللہ عزوجل کے لیے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اُسکے لیے نیت کیا کریگا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو
نہ جانے۔ **تنبیہ جلیل** یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اُسکا بیان نہایت مفید ہے لہذا فقیر غفرلہ المولی القدیر
نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو
ہرگز نہیں جانتے اور ان میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان کی
اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُنسے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت و گریز کریں
باب العقائد والکلام اُس کا تاریخی نام **یا گمراہی کے جھوٹے خدا** تاریخی لقب ہے ایک نہایت مختصر
مگر ان شاء اللہ تعالٰی بکمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے اسکے دعاوی کا بیان لیکر تفصیل سے
اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اُسکی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہٖ تعالٰی کافی

مسائل ہیچ ہیں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جدا کر کے اس رسالۂ تیمم کے آخر میں ملحق کریں وباللہ التوفیق **ہفتم** ہمنے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے **ہشتم** عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا نا سمجھ بچہ اگر تیمم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیت ہے **نہم** نیت میں مکلف اسلام شرط کیا کہ وہ بالغ ہو یا نہیں عاقل ہو یا نہیں ہر طرح تیمم کرایا جائیگا جبکہ پانی سے عجز ہو **دہم** نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے حقیقیہ کا مٹی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے **یازدہم** حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محل نظر ہے **دوازدہم** دربارۂ میت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ بر تقدیر اول قبل غسل اُسکے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اُسکا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے کوئی قرآن مجید پڑھے اور اُسکے پاس کوئی جنب یا حیض و نفاس سے نکلی ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے انشاء اللہ تعالی **سیزدہم** دور کرنیکے لیے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدن میت سے نجاست موت دُور کرنیکی ہو اور اسی کے معنی ہیں ہے نیت تطہیر اگرچہ استجاباً اور اسی کو مُودی ہے اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنیکی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلیے قرارت قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھونا یا جنب کیلیے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت غیر مقصودہ مباح کرنیکے لیے جو تیمم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا جو تیمم رفع حدث وحصولِ طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت اداکرنیکو تیمم کرتا ہوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونیکے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی نہ پانیکی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھونے یا جنب نے مسجد میں جانیکے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہو جائیگا لیکن اُس سے نماز روا نہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت و نماز ہیں اور یہ اُنکے وسیلے یونہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یاد پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الٰہی مثل کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلیے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اُس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر انکو بے طہارت روا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہذا ہمنے تعریف میں انکو نہ لیا

اقول (۲۴۹) وبہ ظہر ان قول العلامۃ ش عند قول التنویر لاقامۃ قربۃ ای لاجل عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون الطہارۃ اھ غیر سدید فانہ فی مقام الاطلاق تقیید۔ بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کیلیے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہو جنب اُسے لینے کو جائے تیمم کرے سلام وجواب سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمم کرے حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں فی نفسہ تیمم جائز ہونے کو یہ شروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر یا رفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصودہ ہو یا نہیں مگر اس کے لیے طہارت شرط ہو یا نہیں جیسے نماز سجدۂ تلاوت سجدۂ شکر جنب کو تلاوت یا اسلام سلام جواب سلام بے وضو کو یاد پر تلاوت یا مصحف شریف کا چھونا جنب کا مسجد میں جانا یا اذان اقامت بے وضو کا مسجد میں جانا ان چاروں قسم کیلئے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اُسی تیمم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ کیلیے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اُس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام جواب سلام بر قول محقق واحوط پر نماز پنجگانہ وجمعہ میں محافظتِ وقت کما تقدم تحقیقہ بما لامزید علیہ

ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً پانی نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کیلیے بیٹھنے بلکہ مسجد میں سونے کیلیے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا پانی ہوتے ہوئے سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر یا مسِ مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا لغو و باطل وناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاندگہن کی نماز کے لیے اگرچہ اُنکا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنت مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارت قبور یا عیادتِ مریض یا سونے کیلیے تیمم بدرجہ اولیٰ لغو ہے کما حققہ ش خلافا للموقع فی البحر وتبعہ فی الدر واستدلالہ بما لادلیل لہما فیہ کما بینہ ھو وان تبعہما فیہ ط رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین وعلینا بہم اٰمین

اقول (۲۵۰) یہاں سے ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہو سکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کے لیے تیمم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں، نہیں نہیں تیمم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہو اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلا بدل فوت ہوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم بدائع ملک العلماء قدس سرہ میں ہے لو تیمم ونوی مطلق الطہارۃ اونوی استباحۃ الصلاۃ فلہ ان یفعل کل ما لایجوز بدون الطہارۃ وکذا لو تیمم لسجدۃ التلاوۃ اولقراءۃ القرآن بان کان جنبا جازلہ ان یصلی بہ سائر الصلوات لان کل واحد من ذلک عبادۃ مقصودۃ فاما اذا تیمم لدخول المسجد اومس المصحف لایجوز لہ ان

یصلی بہ ویقع طہورا للماء وقعہ لہ لا غیر۔ ردالمحتار میں ہے فی البحر شرطہا ان ینوی عبادۃ مقصودۃ الخ او الطہارۃ
او استباحۃ الصلاۃ او رفع الحدث او الجنابۃ فلا تکفی نیۃ التیمم علی المذہب ولا تشترط نیۃ التمییز بین الحدث
والجنابۃ خلافا للجصاص اھ وتکفی نیۃ الوضوء الخ درمختار میں ہے شرط للتیمم فی حق جواز الصلاۃ بہ نیۃ عبادۃ
مقصودۃ لا تحل بدون طہارۃ خرج السلام وردہ وصح تیمم جنب بنیۃ الوضوء بہ یفتی۔ ردالمحتار میں ہے
قولہ فی حق جواز الصلاۃ اما فی حق صحتہ لنفسہ فتکفی نیۃ ما قصد لاجلہ ای عبادۃ کانت عند فقد الماء
وعند وجودہ یصح بعبادۃ تفوت لا الی خلف۔ درمختار میں ہے قالوا لو تیمم لدخول مسجد او قراءۃ ولو من
مصحف او مسہ او کتابتہ او تعلیمہ او زیارۃ قبور او عیادۃ مریض او دفن میت او اذان او اقامۃ او اسلام او سلام او ردہ لم تجز الصلاۃ
بہ فتاوی الرملی وظاہرہ انہ یجوز فعل ذلک۔ ردالمحتار میں ہے التیمم لہذہ المذکورات التی لا تشترط لہا
الطہارۃ صحیح فی نفسہ یجوز فعلہ عند فقد الماء والا فلا نعم ما یخاف فوتہ بلا بدل من ہذہ المذکورات
یجوز مع وجود الماء۔ درمختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے تیممہ لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء
لیس بشیئ بل ہو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتہا۔ ردالمحتار میں ہے عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح و
بان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقۃ او حکما ولم یوجد واحد منہما فلا یجوز اھ فیفید ان التیمم
لما لا تشترط لہ الطہارۃ غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا کان مما یخاف فوتہ لا الی بدل فلو تیمم للحدث للنوم او لدخول المسجد مع
قدرتہ علی الماء فہو لغو بخلاف تیممہ لرد السلام مثلا لانہ یخاف فوتہ لانہ علی الفور ولذا فعلہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وہذا الذی
ینبغی التعویل علیہ اھ [2569] **اقول** والاستدلال بالمنیۃ منع التیمم مع وجود الماء لغیر المشترطۃ بالطہارۃ وہو عندی وکذا فی استدلال
البحر بالمبتغی والدرر بالبزازیۃ علی جوازہ لکتابتہ نظر وقضیۃ الدلیل المنع اسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاۃ
بہ پر ہے ای فیقع طہارۃ لما نواہ فقط کما فی الحلیۃ لان التیمم لہ جہتان صحتہ فی ذاتہ وصحۃ الصلاۃ
بہ فالثانیۃ متوقفۃ علی العجز عن الماء وعلی نیۃ عبادۃ مقصودۃ لا تصح بدون طہارۃ
واما الاولی فتحصل بنیۃ ای عبادۃ کانت سواء کانت مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ او غیر مقصودۃ
کذلک او تحل بدونہا او مقصودۃ وتحل بدون طہارۃ فالتیمم فی کل ہذہ
الصور صحیح فی ذاتہ کما اوضحہ اھ [2570] **اقول** ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصہ بہ وہو
مستفاد ہنا من نفس الکلام لمن تدبر ومن سابقہ ولاحقہ لمن نظر ثم [2571] **اقول** ظاہر ہے کہ کسی شے کا دور کرنا
اسکے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا الہدام وبقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمم اسوقت ہو جب حیض ونفاس منقطع

منقطع ہو چکے ہیں مگر افادۃ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح باآنکہ اپنی غایت وضوح سے چنداں قابل تعرض نہ تھی خود ہمارے اسی دور کرنیکے لیے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے (۱) اشتراط نیت (۲) اشتراط انقطاع منافی (۳) بیان نیت **اقول** تیمم دس نیتوں سے صحیح ہے نیت رفع حدث اصغر یا اکبر یا مطلق حدث نیت وضو یا غسل یا مطلق طہارت نیت استباحت نماز نیت عبادت مقصودہ مشروطہ بہ طہارت نیت عبادت دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہو جائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو اسیوقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ کی نیت سے نماز بھی بے تکلف ادا ہو سکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جسکی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسکی نوع سے ہو مثلاً نماز جنازہ قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی تیمم سے پڑھالتے ہیں اور جنازہ آگیا اگر وضو کر سکتا ہے اس دوسرے کیلیے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اسکے لیے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلا فصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کر سکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے لو جیئ باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والا لا بہ یفتی ہمارا لفظ مذکور بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہیں اُنکے بعد کی تین کہ انکی لزوم ہیں اور یہاں نیت استباحت نماز کے یہی معنے ہونگے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضاء سے قائم ہے دُور ہو جائے کہ بے اُسکے اباحت نماز نہیں ہوسکتی وہی اُسکا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی عبادت کی غرض سے تیمم مشروط میں قطعاً یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنیکے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اُسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمم نہ کیا مگر اس لئے کہ عبادت بے طہارت نہ کروں وقد سلک فی البحر ایضا نحوا من ذلک فقال شرطہا ان یکون المنوی عبادۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ او استباحۃ الصلٰوۃ او رفع الحدث او الجنابۃ وما وقع فی التجنیس من ان النیۃ المشروطۃ فی التیمم ہی نیۃ التطہیر وہو الصحیح فلا ینافیہ لتضمنہا نیۃ التطہیر وانما اکتفی بنیۃ التطہیر لان الطہارۃ شرعت للصلٰوۃ وشرطت لاباحتہا فکانت نیتہا نیۃ اباحۃ الصلٰوۃ اھ **اقول** صدر کلامہ یقتضی ان الاصل نیۃ التطہیر وجازت نیۃ استباحۃ الصلٰوۃ لتضمنہا ما ہو المقصود وعجزہ یقتضی بالعکس ان نیۃ التطہیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بہا ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس وما زاد غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلٰوۃ لا ینافیہ اذ یتضمن نیۃ التطہیر اھ وجعل فی الحلیۃ

الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبئ عن القصد والاصل[ف] ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ماتنبئ عنہ من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیۃ یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامۃ الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر بہ فلایوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیۃ فعلہ للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتہا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسہا لاتصح الا بالطھارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انہ اذا نوی الطھارۃ او استباحۃ الصلاۃ اجزأہ لان کلامن النیتین تقوم مقام نیۃ ارادۃ الصلاۃ لان الطھارۃ شرعت لہا وشرطت لاباحتہا ومثلہ رفع الحدث ورفع الجنابۃ اھ

اقول[ف۱][٢٥٨٧] فی قولہ فیتقید الامر بہ فلایوجد الخ نظر ظاھر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسہا صدر الفصل التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ الخ فلو تقید الامر الوارد بارادۃ الصلاۃ لم یجز التیمم لغیرھا کدخول المسجد وتلاوۃ القراٰن للجنب ومس المحدث وھو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجہ حتی تلحق بہا دلالۃ لاسیما وقد حصر المنزل منزلتہا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی[ف۳][٢٥٨٨] ان اللہ سبحنہ وتعالی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ وامرنا بہ فی الوضوء والغسل لا لخصوص اقامۃ الصلاۃ بل لکل مایطلب فیہ الطھارۃ مقصودا لنفسہ کان اولا ثم قال ولم تجدوا ماء ای کافیا لطھرکم فتیمموا التطھیرکم صعیدا طیبا فالاصل ھو نیۃ التطھیر کما افادہ ما فی الفتح والکل انما یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرھان فی التجنیس وما التطھیر المراد ھنا الا ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ وھو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمد للہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ما ھو الامر المحقق عند محققی الائمۃ الکرام والحمد للہ ولی الانعام۔ بقی ان یقال این التطھیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذ لو طھر وزالت لجاز لہ کل شیئ اقول[٢٥٨٩] بلی ولکن فی حق مانوی ولولا ذلک کیف حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولاغرو فی اعتبارھا زائلۃ فی حق بعض الاشیاء دون بعض فما ھی الاحکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ ونری الحقیقیۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل شیئ دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقد مر ھنا عن البدائع انہ یقع طھورا لما اوقعہ لاغیر اھ ومثلہ فی الحلیۃ وفی ش یقع طھارۃ لما نواہ لہ فقط اھ

اقول[٢٥٩٠] وقد تقدم قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین تیمم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طھر فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاھرا فی حقہ مع

ان السلام لا یحتاج الی الطہارۃ فاذا اعتبر مطہرًا فیما لیست الطہارۃ ضروریۃ لہ لعدم الماء حکما ففی عدمہ حقیقۃ اولٰی فبما لا حل لہ الا بالطہارۃ اجدر واحری وبما ابدی المحقق فی الفتح من احتمال کونہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نوی ما یصح معہ التیمم ثم یرد السلام اذا صار طاہرًا ام ردہ فی البحر بان المذہب ان التیمم للسلام صحیح وان التجویز المذکور خلاف الظاہر کما لایخفی ام **اقول** ویلزم علی ھذا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان عادمًا للماء حال التیمم کما حملہ علیہ الامام النووی فی شرح مسلم وھو فی غایۃ البعد اشد البعد لان الواقعۃ کانت بالمدینۃ الکریمۃ فصل الحدیث مر رجل فی سکۃ من السکک فسلم علیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلم یرد علیہ حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکۃ ضرب بیدیہ علی الحائط الحدیث بل فی الصحیحین اقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من نحو بئر جمل فلقیہ رجل فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اقبل علی جدار فمسح وجہہ ویدیہ ثم رد علیہ السلام ام وبئر جمل موضع بالمدینۃ الکریمۃ علی صاحبہا واٰلہ افضل صلاۃ وسلام چہارم جنس ارض اسکی معرفت کہ جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اسی پر مدار مسائل تیمم ہے فاستمع وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

سیدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ہر اُس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمم روا ہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اُسکے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس ارض کی تحدید وتسدید درکار۔ اسمیں چار مقام ہیں **مقام اول** تحدیدًا **فاقول** ۲۵۹ وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی اعماق التنقیح والتحقیق علمائے کرام نے بیانِ جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں احتراق ترمد تلین ذوبان انطباع۔ اولًا انکے معانی اور انکی باہم نسبتوں کا بیان پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر انکا ورود ہوا اُسکا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُنکا ایراد پھر بتوفیقہ تعالٰی بقدر قدرت تنقیح بالغ وتحقیق بازغ وتبیین مقاصد ودفع ایرادات وتکمیل تحدید وابانت افادات کریں وباللہ التوفیق (بیانِ معانی) الفاظ خمسہ **احتراق** ہمارا استعمال مطعومات میں اسکا اطلاق اُس صورت پر آتا ہے کہ شیئ اثرِ نار سے کلًا یا بعضًا فاسد وخارج عن المقاصد ہوجائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ ونضج وادراک۔ اسکے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تأثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اُس سے اجزا ومقاصد شیئ برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ

کہ اثرِ نار سے بشدت گرم ہو کر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اُس سے تیمم جائز ہے طحطاوی و شامی نے کہا اذا احرقت
تراجا من غیر مخالط لہ حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لا ذاتہ بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لیے سیاہ ہوجانے
کو جیسے مطبوخات میں پک جانے کو کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احتراق احجار و تکلیس یعنی اُنکا چونا بنانا تو یہ مدار کہ ہوجانا **اقول**
فـ احتراق کی چار صورتیں ہیں انتفاء۔ انتقاص کہ دو قسم ہوجائیگا۔ انتفاء یہ کہ شے جلکر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال گندھک نوشادر انطفاء
یہ کہ بعد عملِ نار اُسکے سب اجزا برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزءِ زمین نہ تھی
انتقاص یہ کہ نار اُسکے اجزاء رطبہ و یابسہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصہ باقی رہے اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عملِ نار سے
حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ومنہ ترمد اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے
آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم۔ انگشت۔ کوئلا ہے ومنہ رماد۔ خاکستر۔ راکھ۔ اس میں غالباً
اجزا بکھر جاتے ہیں یا چھونے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریقِ اتصال کرچکی والعیاذ باللہ تعالٰی منہا محاورۂ عامہ میں اکثر اسی کو
ساد کہتے ہیں **لین** نرم پڑنا تفتح و طبخ کو بھی شامل کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہوجاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے
پتھر سے نرم ہوگا **اقول** اس میں کلا یا بعضا بقائے جسم شرط ہے ورنہ جلکر فنا ہوجانا نرم ہونا نہیں نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست
ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت و صلابت نہ رہی مگر جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ پانی ہوکر بہ جائے کہ اُسے نرم پڑنا نہ کہیں گے
ذوبان پگھل جانا **اقول** ۲۹۹ یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے موجودہ کی گرہ قریبِ انحلال ہے تو پوری کھل گئی کہ اثرِ نار سے ان میں کے
رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی تھی اگرچہ نرم پڑگئی ہو بندھی ہے یہ صورت تکلیس احجار میں تھی لہٰذا یہ اجزائے
رطبہ فراق چاہ کر اڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہوگئی لیکن اجزائے یابسہ انھیں نہیں چھوڑتے کہ
ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورت سیلان پیدا کی **انطباع**
یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں نہ اُن سے کبھی منقول ہوا لہٰذا قاموس محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اُس کا
پتا نہیں ہاں فقہائے کرام نے اُسکا استعمال فرمایا جس کا پہلا سراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے شیخ
الاسلام غزی نے اُسکے معنے فرمائے پارہ پارہ و نرم ہونا طحطاوی علی الدر المختار و ردالمحتار میں ہے قولہ ولا ینطبع ھو ما یتقطع
ویلین کالحدید ملخصاً **اقول** اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اُسکا جز ہے لیکن اُن سے پہلے علامہ مولٰی خسرو
نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں غرر و درر میں ہے (وھو لا ینطبع) ای
لا یلین علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی انطباع و لین دو جگہ لکھکر غیر جنس میں فقط لین کا
نام لیا حلیہ میں ہے قال مشایخنا جنس الارض مالا یحترق بالنار فیصیر رمادا وما

لا یلین ولا ینطبع ویدخل فیما لایلین ولا ینطبع ولا یحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بما فلیس من جنس الارض یہ اُس عینیت جزئیت اور اُنکے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہدیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنس ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اُس سے نفی جنسیت کر چکے مگر صدرِ کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسیطرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہا سے بلین وینطبع یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور و معروف چاہیے نہ کہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اُسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جسکے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا و بدائع ملک العلما و کافی و مستصفے وجوہرہ نیرہ و غنیہ و بحر و مسکین و ایضاح و ہندیہ میں اسکا عکس ہے ینطبع ویلین یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیت و لزوم بعد انطباع ذکر لین لغو رہتا ہے عنایہ میں سب سے جدا ینطبع او یلین بحرف تردید ہے کہ یا منطبع ہو یا نرم پڑے یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے

واقول تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل و صنعت ہے قاموس و تاج العروس میں ہے (و) الطبع ابتداء صنعۃ الشیئ یقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغہ (و) السکاک (الدرہم) سکہ (و) طبع (الجرۃ من الطین عملھا) تو انطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شیئ کا قابل صنعت ہوجانا کہ وہ جسطرح گڑھنا چاہے گڑھ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین نرمی تو لین نہ اُسکا عین ہے نہ جز بلکہ اُسکی علت اور گڑھنے کی صورت میں اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کا آگ سے نرم ہو کر ہر قسم گڑھائی کے قابل ہوجانا اور ڈھالنے کی صورت میں وہاں اُسکی علت اور اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی کو حسب دلخواہ روپیہ اشرفی اینٹ بنانا مغرب میں ہے قول شمس الائمۃ السرخسی ما یذوب و ینطبع ای یقبل الطبع وھذا جائز قیاسا وان لم نسمعہ **اقول** عند التحقیق کلام شیخ الاسلام تمرتاشی کا بھی یہی مفاد ہے ظاہر ہے کہ بالفعل پارہ پارہ ہوجانا مراد نہیں بلکہ اسکی قابلیت اور وہ دو طور پر ہوتی ہے ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع نہیں بلکہ جیسے پاروں پر تقسیم چاہیں اُنپر منقسم ہونا و لہذا ینقطع نہ فرمایا بلکہ یقطع اور یہ نہ ہوگا مگر بصورتِ لین و لہذا ویلین اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق یہی نکتہ ہے کہ مصنف نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالٰی اعلم سبحٰنہ ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا طبع الجرۃ من الطین مگر یہاں مراد وہ انطباع ہے جسکی صلاحیت آگ سے نرم ہوکر پیدا ہوئی ہو و لہذا فتح القدیر میں فرمایا اذا احرق لا ینطبع مراقی الفلاح میں ہے ینطبع بالاحراق عامہ علما نے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اُس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جسطرح لین و ذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹی بھی گلتی پگھلتی ہے (**بیان نسب**) احتراق و ترمد میں نسبت اوپر گزری کہ ترمد اُس سے خاص

اور اسکی چار صورتوں سے ایک صورت ہوتی ہے باقی تین اقول[۲۶۰۲] ان میں لین و ذوبان اُن معانی پر کہ ہمنے تقریر کیے خود
متباین ہیں مگر یہاں کلام اُنکی صلاحیت میں ہے کہ جو اسکے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بحسب صلاحیت لین دونوں سے عام
ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہوکر ذائب ہوگا یونہی سخت چیزیں گڑھنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئیگی اور جو آگ سے
نرم ہو سکے یہ ضرور نہیں کہ بہہ بھی سکے یا گڑھنے ڈھالنے کے بھی قابل ہو سکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ احجار متکلسہ اور ذوبان
انطباع میں عموم و خصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا
قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے
بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہیگا نہیں جل جائیگا ہاں[۲۶۰۳] جو چیز آگ پر صابر ہو
نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع و ذوبان متلازم ہوں کہ جب نار سے نرم ہوئی تو اُسکے اشتداد و امتداد
سے شیأ فشیأ نرمی کا ازدیاد ہوتا ہوا انتہا ذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کما فی شرحی[۱] المواقف والمقاصد
اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُنکے پانی کر دینے پر آگ کبھی
قادر نہ ہو واللہ تعالی اعلم (**بیان[۲۶۰۴] تنوع کلمات علما واشکالات**) اصناف خمسہ مذکورہ کے عدم سے
جنس ارض یا وجود سے اُسکے غیر کی پہچان بتانے میں کلمات علما چودہ[۱۴] وجہ پر آئے (۱) بعض نے صرف انطباع لیا
کہ جسمیں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء منہ لاینطبع
اقول[۲۶۰۵] یہ ظاہر البطلان ہے کہ لکڑی کپڑے نمک ہزاروں چیزوں پر صادق **فان قلت** قد اخرجھا بقولہ کل جزء
منہ ای من الارض ذکر الکنایۃ تسامحا او باعتبار المذکور **اقول اولا** ضاع قولہ لاینطبع فلیس جزء منہا
لینطبع بالنار **وثانیا**[۲۶۰۶] یعود حاصلہ ان جنس الارض کل جزء منہا وھذا کتعریف شیئ بنفسہ فانما الشان فی
معرفۃ ان ای شیئ من اجزائھا (۲) صرف ترمد کہ جو چیز جلکر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے جنس
الارض ما اذا احترق لایصیر رمادا **اقول**[۲۶۰۷] یہ بھی فلزات مثلاً سونے چاندی فولاد نیز تیل گھی دودھ وغیرہا لاکھوں
اشیا پر صادق۔ اگر کہیے سونے چاندی کا کشتہ اُنکی راکھ ہے **اقول**[۲۶۰۸] **اولا** یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہمنے بیان
کیے **ثانیا**[۲۶۰۹] عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہوں حالانکہ بیشک ہیں کما سیاتی (۳) انطباع
و ترمد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں فتح القدیر میں ہے قیل ما کان بحیث اذا احرق بالنار لاینطبع ولا یترمد
فھو من اجزاء الارض ام **اقول**[۲۶۱۰] ولا یرید التزییف فقد اقرہ وفرع علیہ جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں
ہے جنس الارض ما لایحترق فیصیر رمادا او ینطبع مراقی الفلاح میں ہے الضابطۃ ان کل شیئ یصیر رمادا

او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولا جاز۔ تنویر الابصار میں ہے یطھر من جنس الارض فلا یجوز بمنطبع و مترمد ومعادن۔ **اقول** پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد قبول نار مراد ہے اور اخیر میں معادن سے فلزات ورنہ کبریت وزرنیخ ومرداسنگ وتوتیا کی بھی معادن ہیں اور ان سے جواز تیمم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (۴) امین ترمد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں غنیہ میں ہے ھو ما یلین بالنار او یترمد (۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو عنایہ میں ہے قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض۔ **اقول** جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بیکار کہ انطباع بے لین نا متصور۔ لاجرم اسکا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں (۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد ولین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنس ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جسمیں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے وقد تقدمت عبارۃ حلیۃ **اقول** جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولٰی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترمد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع متعین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارت چہارم کی طرف راجع (۷ و ۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمد کو ایک شق کیا اور لین وانطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تو لین و انطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہاء سے ہے کل ما یحترق بالنار ویصیر رمادا او یلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسہا اور اکثر نے انطباع ولین۔ بدائع امام ملک العلماء میں ہے کل ما یحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وما کان بخلاف ذلک فھو من جنسہا یونہی ہندیہ میں بالفاظہ لیکر مقرر رکھا۔ بعینہ یہی الفاظ بحر الرائق میں امام ابو البرکات نسفی کی مستصفے سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وما عدا ذلک فھو من جنس الارض ایضاح علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہاء امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے القانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل ما یحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض جوہرہ نیرہ میں ہے ھی ما اذا طبع لا ینطبع ولا یلین واذا احرق لا یصیر رمادا۔ **اقول** انطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور ترمد میں حرف او خصوصاً اس اطباق کے ساتھ بنگاہ اولین یقین دلاتا ہے کہ یا تو لین وانطباع شیئ واحد ہیں یا اس شق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جو راکھ ہو یا جس میں انطباع ولین دونوں جمع ہوں وہ جنس ارض نہیں اور ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی او ہو مگر ان میں کوئی خالی از اشکال نہیں **فاقول** اول صراحۃ باطل ہم روشن کر آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں ممدا بحال تعمیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریںگی دوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین

مقصود نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہوا کہ کبھی انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہذا اجتماع لین سے شرط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ تر مّد ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع ستوم پھر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کر گیا (۹) علامہ شیخی زادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق ترمد اور دوسری شق ذوبان وانطباع قدم منہما الانطباع وفی کلام شمس الائمۃ السرخسی یذوب و ینطبع کما مر عن المغرب **اقول** ولا یختلفان ھھنا لان بینہما عموما من وجہ مجمع الانہر میں ہے کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذالک کل شیئ ینطبع ویلین **اقول** یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال اوّل ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل ترمد و ذوبان ہوگا **اقول** مگر اتحاد باطل کما علمت دوم دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنس ارض وہ ہے جو راکھ ہو سکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صالح ہو سوم ضعیف وبعید اعنی جیم یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں **اقول** ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں ترمد رکھا دوسرے میں انطباع و ذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں (۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کے مناسب مختلف ہوتی ہے اسمیں اثر کرتے کرتے خاک کر دے تبیین الحقائق میں ہے الفاصل بینہما ان کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تأکلہ الارض لیس من جنسہا ام واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظۃ قیل مقرا وقال فی اٰخرہ ھذا زبدۃ کلام الزیلعی ام فقد یوھم من لم یراجع التبیین انہ فیہ بلفظۃ قیل ولیس کذلک **اقول** یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اسکا عکس کلّی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اسے زمین کھالے زمین سونے چاندی کو کبھی نہیں کھاتی بہرحال اس ہمارے بحث پر اثر نہیں اسکے حاصلات اور انپر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں (۱۱) فاضل چلپی نے بالکل دہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شیئ یلین ویذوب بہا الخ اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر **اقول** یہ ہرگز اسکا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم انکو یہ شبہ اتباع درر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر انکی کتاب درر سے اٹھارہ برس بعد سے تصنیف درر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبٰی ۹۰۱ھ میں اور اسکے خاتمہ میں سطرین کی سطرین خاتمہ درر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کر دیا کہ اس میں تین احتمال تھے

اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین وذوبان میں فرق بدیہی ہے۔ رہے دو اول جمع **اقول**[2222] تو ذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید **اقول**[2223] تو ذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کریگا (۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے بطاھر من جنس الارض لا بما ینطبع ویلین او یحترق **اقول**[2224] بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اُسپر حاصل لین واحتراق آور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا۔ تمانع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع آور تردید پر انطباع بیکار اور حاصل مثل احتمال اول (۱۳) فاضل مسکین ہروی نے جانب جنس احتراق وانطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا شرح کنز میں کہا جنس الارض ما لا یحترق ولا ینطبع وما لیس من جنس الارض ما یحترق او ینطبع ویلین **اقول**[2225] یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولی کا مفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف آئل (۱۴) **اقول**[2226] یہ سب باوصف اسقدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس وغیر جنس ارض میں فارق ہیں علامہ مولی خسرو نے غرر و درر متن وشرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انھیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جواز تیمم کے لیے انکو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اُس شی سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جلکر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصل متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنس ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترمد رکھتی ہے اُس سے تیمم روا نہیں تو متن وشرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے علی طاھر من جنس الارض وھو لا ینطبع ولا یترمد بالاحتراق شرح میں فرمایا وذلک لان الصعید اسم لوجہ الارض باجماع اھل اللغۃ فلا یتناول ما لیس من جنسھا او ینطبع او یترمد ملخصاً ظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف وخلف مشائخ وعلماء سے جدا ہے وحاول العلامۃ الشرنبلالی ردہ الی الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باو تسامح کان ینبغی بالواو لانہ عطف خاص اھ **اقول**[2228] وماذا یفعل بالمتن فانہ لم یقل وھو کالابل قید جنس الارض بجملۃ حالیۃ والاحوال شروط ثم قولہ لانہ عطف خاص انکان حقا علی ما حققہ ان شاء اللہ تعالی لکنہ مخالف لمسلکھم وسلک نفسہ المار عنہ فی العبارۃ الثالثۃ یہ عبارت اگرچہ جنس غیر میں فاصل بتانے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین وترمد مانع تیمم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی **بالجملہ**[2230] ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ[14] عبارتیں اسوجہ سے کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو تو چھبیس[25] عبارات ہوکر انکا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا (۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمد (۳) ترمد یا انطباع (۴) ترمد یا لین (۵) ترمد یا ذوبان (۶) ترمد یا اجتماع ذوبان وانطباع (۷) ترمد یا ذوبان یا انطباع (۸) احتراق یا لین (۹) احتراق یا انطباع۔ خاص خاص عبارات پر جو اُنکے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے اب اصل بحث کے اشکال ذکر کریں و باللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو دو یا تین تین وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کسی وصف کا وجود ہے اور جنس ارض ہونے کا مناط ہر قول کے اُن سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں۔ اور اُس سے تیمم ناجائز اور اصلا کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شی ایسی پائی جائے جسمیں کسی قول کے اوصاف ملحوظہ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اُس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جنکو اس مناط کا شامل ہونا چاہیے تھا اس سے خارج ہو گئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جسمیں ایک قول کے اوصاف معتبرہ سے اصلا کوئی نہیں وہ اُس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جنکا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اُس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں واللہ الموفق

نقوض جمع میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال و عبارات میں ہو اُسکے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض اقول اولا کبریت کہ جب آگ پر ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈالدیں یقیناً سرد ہوکر اُسی صورت پر رہتی ہے خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہہ ہو وہ اب آزما دیکھے تو اُس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانیکی صلاحیت ہے تو بلاشبہہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اُسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں شکر کے کھلونوں سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اُس سے تیمم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اُسکا جنس ارض سے ہونا اور اُس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیاتی **ثانیا** زرنیخ یہ بھی بلاشبہہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہو جاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جسکا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے وھذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعادن ثم ابن البیطار فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیر ان البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذلک صار لا یحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار مع ہذا اُسکا جنس ارض وصالح تیمم ہونا تو اُس اعلٰی تواتر سے روشن جسمیں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیاتی تردید پر نقوض

اقول اولاً خزانۃ الفتاوی وحلیہ وجامع الرموز ودرمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے ونظمہ الدرر
لایجوز بمتومن الا رماد الحجر فیجوز معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنس ارض کب رہا اور اُس سے تیمم کیونکر
روا ہوا ثانیاً ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اُسکی راکھ سے تیمم روا ہے حلیہ میں ہے فی خزانۃ الفتاوی
قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز وان کان من الحجر یجوز لانہ من الارض وقد رأیت
فی بعض بلاد ترکستان کان حطبھم الحجر اسیطرح خزانہ سے قہستانی اور قہستانی سے طحطاوی علی مراقی الفلاح
میں ہے ثالثاً و رابعاً علامہ برجندی نے نورہ و مردار سنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جلکر راکھ ہوجاتے ہیں
حالانکہ جنس ارض سے ہیں شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مائہ زاد انتہا ہے ھذا یدل علی ان التیمم بالنورۃ والمرداسنج
لایجوز فانھما یحترقان بالنار ویصیران رمادا وقد صرح قاضیخان انہ یجوز التیمم بھما الا ان یقال ان
محترقھما لایسمی رمادا فی العرف لیکن یہ نقوض اقول اولاً چونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً
اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اسلیے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسنے کے قابل
ہوجائے ثانیاً کبریت ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمم جائز لکھا ہے کما سیاتی
ذوبان پر نقوض اقول یہی کبریت و زرنیخ دونوں اسپر بھی نقض ہیں انکی نرمی بہ جلنے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشہود
شاہد۔ علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں دوم ذائب مشتعل اور فرمایا ذلک
کالکبریت والزرنیخ احتراق پر نقوض اقول اولاً و ثانیاً یہی گندھک ہرتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں
ثالثاً گچ کہ اُسکا پتھر جلنے ہی سے بنتا ہے رابعاً کرمان و بدخشاں میں ایک پتھر حجر الفتیلہ ہے کوٹنے سے روئی کی طرح
نرم ہوجاتا ہے اُسکی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے
ذکرہ فی المخزن وذکر فی تاج العروس فہرست رکہ بعض باذش ان معدنہ بدخشان خامساً شام میں ایک
پتھر حجر البحیرہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے ذکرہ فی المخزن والتحفۃ سادساً سنگ خزامی جزیرہ صقلیہ میں ایک
پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے قالا فیہما سابعاً کوئلہ کا
کوئلہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے ثامناً جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضی خان و فتح
وحلیہ و بحر و غیاثیہ وجواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اُس سے تیمم روا ہے کما سیاتی انشاء
اللہ تعالٰی تنبیہ کبریت سے نقض پر علامہ سید ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت مائہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا
الظاھر ان ھذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بان البعض یحترق کالکبریت اھ اقول بل الایراد لاحرد

عن ظاهر العبارة والعذر لایجدی لانہم بصدد اعطاء معتبر ما یجوز بہ التیمم وما لا فاذا کان شیئاً یختلف ویتخلف لزم التخلیط والتغلیط **نقوض منع۔ اقول** [۲۵۹] اگلے نقوض میں عبارت غرر ودر بھی شریک تھی کہ اُسکا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس چیز میں ترمد یا لین ہو اُس سے تیمم جائز نہیں بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ وکبریت وجص ورماد مجرد نورہ ومرداسنگ معدنی وارض محترقہ مطلق حجر سے جواز تیمم عامہ مستندات میں مصرح ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی در میں خود فرمایا من جنس الارض کالجص والزرنیخ مگر نقوض منع اُس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اُسکا منطوق ہو نہ مفہوم۔ اب نقوض سنیے **فاقول** [۲۶۰] منع پر نقض کثیر و وافر ہیں یہاں بعض ذکر کریں (۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) گل کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) مار کبین (۱۴) دودھ (۱۵) بہتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہو جائیں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ اُن میں ذوبان وانطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہا نقل کرکے لکھا ھذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصۃ اجمعوا انہ لایجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبہ ناخذ **اقول** [۲۶۱] بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں واللہ المستعان لکشف الران والصلاۃ والسلام الاتمان علی سید الانس والجان وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ فی کل حین واٰن اٰمین (**استعانت توفیق بطلب تحقیق**) **اقول** [۲۶۲] بعونہ عزوجل عبارات علما کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے (۱) احتراق سے ترمد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود و لہذا حلیہ نے ترمد لیکر دو جگہ صرف احتراق کہا (۲) [۲۶۳] رماد کے تین اطلاق ہیں ایک عام تر کہ صور احتراق میں انتقا وانطفا کے سوا سب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال البعض باحتراق سا بہنے احجار کلسیہ بھی اس میں داخل تذکرہ داود انطاکی میں ہے رماد ھو ما یبقی من الجسم بعد حرقہ ومنہ ما خص باسم فیذکر فیہ کالنورۃ والاسفیداج وما خص باسم الرماد وھو للذکور ھنا جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من

احتراق الخشب (الی ان قال) والنوع ایضا نوع من الرماد دوسرا متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجسم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازیں کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلا یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کو لوہے یا ملمع یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سر تنور بند کردیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے کما فی قرابادین الکبیر والمخزن وغیرہما صبح نکال کر سنگ گردہ ومثانہ وحبس البول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور شرعاً ناجائز ہے تیسرا خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعث اتصال وتماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت وتشتت یعنی ریزہ ریزہ ومنتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک

تاج العروس میں ہے الرماد دقاق الفحم من حراقۃ النار وما ھبا من الجمر فطار دقاقا اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی اھ **اقول** اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی اضافتہا الی الفحم نظر فالفحم للدقوق لا یسمی رمادا وانما ھو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسۃ المتفتتۃ بعد الاحراق التام عرف عام میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اسی وجہ سے ہے کہ وہ غالباً اس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل (۳) لین وذوبان انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا چاندی تانبا وغیرہا اجساد سبعہ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گڑھت منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین وذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت **اقول** اسکا فوری جواب تو یہ ہے کہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل۔ ان سے ذات اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتراق جسے فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفس اجزا پر اثر ہے اور ترمد میں تو اوہا اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی تھیں ایک میں احتراق وترمد رکھا یہ وہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہوجانا ہے دوسری میں لین ذوبان انطباع تو یہ وہ ہیں جن کا ذات اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہوجائے گڑھنا قبول کرے یا بہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انھیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اسے نرم کردے قابل عمل کردے گلا پگھلا دے تو فنا

اسکی بعض رطوبتیں جلائیگی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ انکی رطوبتیں نہ جانے چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں یہ سہل سابالائی جواب تو یہ ہی اور بتوفیقہ تعالی تحقیق انیق وتدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہ تعالی استماع چند نکات سے ہی جو بفضلہ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے (نکتہ اولی) اقول وبہ استعین منطبع ہونے کو شی کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر مٹی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہی بلکہ اسکے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہیے اور حفظ کو اجزا کا تماسک۔ کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شی میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہی اور اگر ایک ہی دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہوا اسکا انطباع اسکی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منطبع کیا مثلاً شی متماسک الاجزا ہیں صلابت مانع قبول صورت ہی پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہی یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شی میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہو مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہی اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے عمل سے دونوں تو تیں پیدا ہوگئیں تو اسکا انطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہو پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اسکا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائیگا کہ پہلی کے عمل تک وہ شی صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرح مظہر میں اسکی نظیر کپڑا ہو کر تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اسوقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسیکا اعتبار ہی بالجملہ انطباع اسکی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہانتک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شی میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کردیا بلکہ یہ صلاحیت اسکے بعد دوسری شی سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شی سے منطبع ٹھہری نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں انکا یہ انطباع جانب نار منسوب ہوگا کہ جسم سیال حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہو کر آئیگی تو کبریت وزرنیخ اور انکے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہو مگر حفظ کیلئے جو جمیں درکار تھا اسکی مانع رہی کہ نار موجب ذوبان ہو تا ہے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قام کی بوندیں چاہو پر گرا کر مگر جبتک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی یہاں تک کہ منطبع

بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ آگ ہی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہ اُن میں ہو جو منطبع بالنار ہو سکتے ہیں
اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انھیں اجساد منطبعہ بالنار سے
خارج نہیں کرتا تنبیہ اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ہے ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف
کہ آگ سے نرم ہو کر قابل تشکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ بہر دی ہوئی صورت کا حفظ کر سکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے
اُسے بہا نہ سکے یہ عزیز خاص ہیں ہو واللہ تعالی اعلم جبتک یہ نہ ہو ظاہرا ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند
ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (نکتہ ثانیہ) **اقول** جسم کہ اجزائے رطبہ و یابسہ سے مرکب ہو اسکا انعقاد
دو قسم ہے ضعیف جسکی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ یابسہ سے جدا ہو جائیں اور شدید الاستحکام کہ آگ جسکا فعل تفریق
ہے اُسکی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو **قسم اول** میں تین صورتیں ہیں (۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انھیں بھی
رطبہ کے ساتھ اُڑا دیگی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائیگا جیسے رال گندھک نوشادر اسے **انتفا یا انفاد**
کیسے یہ بھک سے اُڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے (۲) اُس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم
ہیں جیسے پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنا ہے اور انھیں کا حصہ کثیر و غالب ہے لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے
انھیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار باریوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں اکتناز آکر ایک سخت جسم
پیدا ہوا جسکا نام حجر ہے از انجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تا حد تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کریگی اور وہ اکتناز کہ بوجہ
لزوجت تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئیگا باقی حجر بدستور رہیگا یہ صورت **تکلیس احجار** کی ہے (۳) اجزائے
رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انھیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کر دیگی جو رہ گیا وہ رماد اور اسطرح جلنے کا نام ترمید
ہے ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہو سکیگا اول میں تو بدیہی کہ جسم فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ
تخلخل و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل تحلیل
قبول نہ کریگا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائیگا۔ ہاں لیکن ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے
اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے **قسم دوم** میں ۴ صورتیں
ہیں جن میں پہلی دو ہو کر تین ہو جائینگی (۱) گرہ اسقدر شدید محکم ہو کہ آگ اُسے سُست بھی نہ کر سکے یہاں اگر جسم میں
رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہیگا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے یہ سیماب ہے **اقول** اُسکے قائم علی النار نہ ہونیکا
سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اُس نے اپنا کام کیا اور
یہ آپس میں جدا ہو نہ سکیں لہذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یوں ہی گرہ بستہ اُڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت

امل قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اُڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہذا جسم ہبا منثور
ہوگیا اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہوگا ترکیب اجزا پر کچھ اثر نہ پڑیگا جیسے لعل یاقوت ہیرا طلق
بھی جسے ابرک کہتے ہیں آگ اسکی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل وتدابیر خارجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین
وذوبان ترتّب کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہیگی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت
یعنی سیماب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبۂ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ
آگ اسکی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اُسمیں یبس قابل حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اسکی گرہ کھلنے پر موقوف اور
وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام **امتناع** رکھیے نہ بلینے کہ اثر نار اصلا قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ
بلینے کہ ترکیب اجزا پر اُسکا کوئی اثر نہ لیا (ف۲) آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے
نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگر انکی رطوبت دہنیت جدا نہیں ہوسکتی۔ ان میں نار کا اثر اول
لین ہوگا کہ نرم ہوکر مطرقہ یعنی ہتوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہونگے اور اپنی شدت دہنیت کے باعث مجتمع بھی
رہیں گے منفک ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام
انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور صرف (ف۳) یہی ایک صورت **انطباع بالنار** کی ہے حفظ صورت
کا مادہ خود انکی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اُسکے قابل کردیا اور کار انطباع تمام
ہوگیا (ف) اخیر نار کا اثر انتہائی **ذوبان** ہوگا کہ گرہ زیادہ سست ہوکر اجزائے رطبہ اُڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرقہ
اجزائے یابسہ انہیں اُٹھنے نہ دینگے لہذا صورت سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیان ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ
وکثیفہ قریب تعادل ہیں تو انکی تکافی قوت اس حرکت سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دیگی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسیکا
نام **دوران** یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب وفضہ میں مشہود ہے (تکملۂ ثالثہ) **اقول** وبالله التوفیق لین وذوبان کہ قسم دوم
میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع ودوران اُنکے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثار اصلیہ نہیں بلکہ
تابع ہیں تحقیق اسکی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اسپر قادر ہوئی خواہ سارے
جرم کو لیگئی کہ نفاد ہے یا رطوبات قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمّد تو یہ آثار اصلیہ ہوئے اگرچہ اسکے ضمن میں لین وذوبان
پیدا ہوجائیں قسم دوم میں بحال غلبۂ رطوبت آگ تصعید کلی پر قادر ہوئی یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم
کرسکی تو یہاں اسیقدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ
نہیں رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسیقدر پر قادر تو یہ خود ہی

آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و انطراق تابع لین کہ اسی پر موقوف ہے اور دوران تابع ذوبان کہ اسی پر متوقف ہے تو یہی تین ذوبا
آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونیکے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونیکے
باعث صلاحیت میں انسے جدا کوئی حکم نہ پیدا کرینگے ۱ـ ٹکے یعنی لین و ذوبان لین و ذوبان انحلال گرہ ہیں جو شئی نفاذ یا تخلخل
یاتر کی صالح ہوگی ضرور اسی لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی کہ انکے ضمن میں متحقق ہو اور جو شئی لین یا ذوبان انحلال کی صالح ہوگی ضرور ان تین میں سے
کسی کی صلاحیت رکھیگی انھیں مستقل لحاظ کرنیکی کوئی وجہ نہیں ہے یہ تحقیق فقیر نے اپنے اس جوہری کی کہ لین و ذوبان آثار نار میں گنیں گے تو انسے یہی لین و
ذوبان قسم دوم مراد ہونگے جنکو لین و ذوبان منعقد کہیے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں
حادث ہوئے کلام علما میں تصدیق پائی وللہ الحمد یہ اقسام و احکام جسطرح قلب فقیر پر فیض قدیر عز جلالہ سے فائض ہوئے
بحمدہ مقاصد و مواقف اور انکی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دوران انھیں سے لیکر بڑھایا والفضل
للمتقدم انکی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد و علامہ تفتازانی علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالی اگرچہ احکام اقسام
میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی یہاں مقصود تھا ان اکابر اور اس فقیر کے
بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے نفاذ تخلخل ترشح اور قسم دوم میں چار صعود کل یعنی عدم قرار اور
سوزش و لین و ذوبان انھوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے
یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاذ رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے
جسطرح فقیر نے انکے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر
انھوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انھوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران
کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا مواقف و شرح میں ہے (الحرارۃ فیھا قوۃ مصعدۃ) ای محرکۃ
الی فوق لانھا تحدث فی محلھا الخفۃ المقتضیۃ لذلک (فاذا اثرت فی جسم مرکب من اجزاء مختلفۃ
باللطافۃ والکثافۃ ینفعل اللطیف منہ اسرع فیتبادر الی الصعود الالطف فالالطف دون الکثیف
فیلزم منہ تفریق المختلفات ثم الاجزاء) بعد تفرقھا (تجتمع بالطبع) الی ما یجانسھا لان طبائعھا تقتضی الحرکۃ
الی امکنتھا الطبعیۃ والانضمام الی اصولھا الکلیۃ (فان الجنسیۃ علۃ الضم) کما اشتھر فی الالسنۃ
(ھذا اذا لم یکن الالتئام بین بسائط) ذلک (المرکب شدیدا اما اذا اشتد الالتحام وقوی الترکیب
فالنار لا تفرقھا فان کانت الاجزاء اللطیفۃ والکثیفۃ متقاربۃ) فی الکمیۃ (کما فی الذھب افادتہ
الحرارۃ سیلانا) وذوبانا (وکلما حاول الخفیف صعودا منعہ الثقیل فحدث تجاذب فیحدث

دوران وان غلب اللطیف جدا فیصعد ویستصحب الکثیف لقلتہ کالنوشادر) فانہ اذا اثرت فیہ الحرارۃ صعد بالکلیۃ (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لایکون غالبا جدا (فتفید) الحرارۃ تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدا لم یتأثر بالحرارۃ فلا یذوب ولا یلین (کالطلق) فانہ یحتاج فی تلیینہ الی حیل یتولاھا اصحاب الاکسیر من الاستعانۃ بما یزیدہ اشتعالا کالکبریت والزرنیخ ولذلک قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق شرح مقاصد میں ہے الخاصۃ الاولیۃ للحرارۃ احداث الخفۃ والمیل المصعد ثم یترتب علی ذلک باختلاف القوابل اٰثار مختلفۃ من الجمع والتفریق والتبخیر وغیر ذلک وتحقیقہ ان ما یتأثر عن الحرارۃ ان کان بسیطا استحال اولا فی الکیف ثم لیفضی بہ ذلک الی انقلاب الجوھر وان کان مرکبا فان لم یشتد التحام بسائطہ ولاخفاء فی ان الالطف اقبل للصعود لزم تفریق الاجزاء المختلفۃ وتبعہ انضمام کل الی ما یشاکلہ بمقتضی الطبیعۃ وھو معنی جمع المتشاکلات وان اشتد فان کان اللطیف والکثیف قریبین من الاعتدال حدث من الحرارۃ القویۃ حرکۃ دوریۃ لانہ کلما مال اللطیف الی التصعد جذبہ الکثیف الی الانحدار والا فان کان الغالب ھو اللطیف یصعد بالکلیۃ کالنوشادر وان کان ھو الکثیف فان لم یکن غالبا جدا حدث تسییل کما فی الرصاص او تلیین کما فی الحدید وان کان غالبا جدا کما فی الطلق حدث مجرد سخونۃ واحتیج فی تلیینہ الی الاستعانۃ باعمال اُخریٰ

یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے اُنھوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کیں (۱) معتدل جسمیں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریباً برابر ہوں (۲) لطیف بالغلبہ جسمیں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں (۳) کثیف متقارب جسمیں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت (۴) کثیف متفاحش جسمیں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اسیکا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین لیا

اقول صحیح[1] یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور[2] سیلان نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہی جیسا شرح مقاصد نے کہا۔ اور لین اگر بمعنے صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بالفعل بمعنے ہو کہ صرف نار بلا حیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بیشک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا بلکہ اُسکے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور یہاں پانچ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہوئے (۱) فقیر نے قسم اول یعنی ضعیف الترکیب میں تین حکم رکھے نفاذ تکلس ترمد اُنھوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق یہ کوئی

اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں (۲) فقیر نے نفاد قسم اول میں رکھا اور وہ بیشک اسی میں ہے جسے کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انھیں کتب سے ظاہر، شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے الاجسام المعدنیۃ اما قویۃ الترکیب، ح اما ان یکون منطرقا وھو الاجساد السبعۃ او غیر منطرق اما الغایۃ رطوبتہ کالزیبق او لغایۃ یبوستہ کالیاقوت ونظائرہ واما ضعیفۃ الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبۃ وھو الذی یکون ملحی الجوھر کالزاج والنوشادر والشب او لا تنحل وھو الذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ شرح مقاصد میں ہے الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبۃ دھنیۃ مع یبوسۃ غیر مستحکم المزاج ولذلک تقوی النار علی تفریق رطبہ عن یابسہ وھو الاشتعال وذلک کالکبریت والزرنیخ انھوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صعود نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے **اقول اوّلاً** استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائیگا **ثانیاً** نوشادر ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اُسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اُسکا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں تذکرہ داود میں زیر شب ہے قال اھل التحقیق المولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعۃ اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات (۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں (۱) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور انکی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ (۲) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ انکی انواع سے نوع چہارم ہے (۳) شدید الاستحکام متقارب یہ انکی نوع اول وسوم ہیں اور یونہی چاہیے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب ہے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب ہے لہذا انھیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں اور حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے انکو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتیں نہیں تو البتہ لین وذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہونگی مگر وہ ثابت نہیں (۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انھوں نے صعود کل کہا دوم کا انکی طرح عفونت سوم میں لین وذوبان ودوران جمع کیے یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اسکی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے

اور یوں مخالف کہ انھوں نے اس میں صرف لین رکھا (۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر[1] نے اسی کو نفس سیلان کی علت رکھا تھا اور اُن کے مطالعہ کے بعد دوران بڑھایا اُسکی علت میں اشیر[2] کافی تو تیں کا اضافہ کیا متامل[3] پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالٰی احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی وللہ الحمد حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیہ ✲ والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم وآلہ وصحبہ ذویہ ✲ بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور وہ لین وذوبان کہ آثار نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوتے اور میں بھی ہیں اور ہمنے منطرقات کی تخصیص کرلی (**نکتہ رابعہ**) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ حالتیں ہیں تین ضعیف الترکیب میں نفاد تکلس ترمد تیں قوی الترکیب میں امتناع لین وذوبان **اقول**[۲۹۳] ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اُسکا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اُس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور[4] اعتبار غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ وظہیریہ وخزانۃ المفتین وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ میں ہے التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ اھ ونظم الدر لو الغلبۃ لتراب جاز والا لاخانیۃ ومنہ علم حکم النسا[5] واُسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنے نہیں کہ شی صفحۂ ہستی سے معدوم ہو جائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھا پ ہو کر اڑ جاتا ہے فنا ہو گیا یعنی برتن خالی کر گیا اب اسمیں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہو گیا اور[6] معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلاواسطہ جیسے مجاور کیطرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہو جائیں پانی ہوا ہوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا یا آگ ہوا در بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اھ یا بالعکس بوساطت آب وہوا تو صورتیں بارہ ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجرید للتفتازانی والسیّد والقوشجی ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے[7] ارضیہ بلاواسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں وھو قضیۃ ما فی المواقف وغیرھا ینقلب کل الی الاٰخر بعضھا بلاواسطۃ وھو کل عنصر یشارک اٰخر فی کیفیۃ ویخالفہ فی کیفیۃ اھ فان الارض مع النار کذٰلک ابن سینا نے اشارات میں یبوست نار پر دلیل قائم کی کہ انھا اذا خمدت[8] وفارقھا سخونتھا تکون منھا اجسام صلبۃ ارضیۃ یقذف فیھا السحاب الصاعق اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علیگڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا جب آگ بلاواسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا صح ان النار القویۃ تحیل

الاجزاء الارضیۃ نار ایوں بلا واسطہ اتحہ استحالے ہوئے زمین برودت جاکر آب یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین برودت جاکر ہوا تو احرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لیے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداءً آگ ہو جائے آن ۂ رطوبات کثیرہ جزء ارض ہوتی ہیں جن پر ترمد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جیسے لین وذوبان تو چھ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے **ولعبارۃ اخری**[2694] ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا کل جسم صاعد ہو جائیگا جو ہر دو قسم کی پہلی صورت کو شامل یا بعض قلیل یا بعض کثیر یا اصلا نہیں اور متحجر رہیگا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا منطبع کہ اسکی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل کا اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خود شانِ ارض ہے ہاں سوم و پنجم کہ ترمد و انطباع ہیں منافی ارض ہیں ولہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جنکے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہوا اور انتفا سے ثبوت ہو فللّٰہ درہم ما ادق نظرہم اور نہیں[2695] سے ظاہر ہوا کہ ترمد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنے اوسط ہے نہ بمعنے اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہیں[2696] احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنے ترمد ہے ورنہ بمعنی عفونت و تکلس نفاد خود ارض میں موجود کذلك ینبغی التحقیق ۰ وللّٰہ الحمد علی حسن التوفیق ۰ وافضل صلاۃ واکمل سلام علی النبی الرفیق ۰ والہ وصحبہ اساطین الدین وارکان التصدیق ۰

(حل اشکالات وتطبیق عبارات)

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظ خمسہ کے معانی مقصودہ اور انکی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق[1] عین ترمد ہے اور ترمد[2] بمعنے اوسط اور[3] لین وانطباع وذوبان سب کا حاصل انطراق صلاحیت لین وانطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور[4] صلوح ذوبان بھی ظاہراً ان دونوں کا لازم وملزوم اور انکا اس سے مطلقاً عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ عبارات اعنی باستثنائے دو جنمیں اول مورد ایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو وصفوں کا اعتبار ہوا ترمد وانطراق پانچوں وصف انھیں دو کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہوئے (۱)[2697] انطباع کی لین سے تفسیر کرد رنے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے (۲)[2698] تقطیع ولین سے اسکی تفسیر کرنے کی اسکے خلاف نہیں صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اس میں اظہار فرما دیا ہے ونعما فعل (۳)[2699] یلین وینطبع خواہ ینطبع و یلین ہر ایک میں ایضاح کے لیے جمع متساویین ہے اس میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع میں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی (۴) اظہر تساوی انطباع وذوبان ہے تو بدستور یذوب و ینطبع خواہ ینطبع و یذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ[2700] اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم و دہم و یازدہم نیز عبارات شمس الائمہ

اشکالوں کا ازالہ اور عبارتوں کی تطبیق کردی

وطہیر وخانیہ وخزانۃ المفتین کی جمع ذوبان وانطباع یا ذوبان ولین ضرور، موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہیگی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم عاد ممنی آ ولینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع ۔ آن اکابر سے اسکا صدور ہمارے اُس استظہار کی صحت پر دلیل ہو کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہو [۲۶۰۲] (۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافہ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحا بڑھایا اور ایجاز کم کیا [۲۶۰۳] (۶) یوہیں عبارت سیزدہم میں ترک ذکر لین [۲۶۰۴] (۷) ینطبع ویلین میں نفع ایضاح مراد ہو کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین وینطبع میں ازاحت وہم ہو کہ توہم لین بمعنے عام کا اندفاع [۲۶۰۵] (۸) یوہیں ذوبان وانطباع کی تقدیم وتاخیر میں [۲۶۰۶] (۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ رہیگی کہ قسم دوم میں نام کے دونوں اثر اصلی سے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا [۲۶۰۷] (۱۰) سوم وچہارم وچاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود کو بس تھا باقیوں کا سلک ایضاح کے لیے المناسب [۲۶۰۸] (۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کل او مسامحت ہو یا الف زیادت ناسخ یا او تخیر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطبع کہو یا یلین حاصل ایک ہو [۲۶۰۹] (۱۲) غرر میں بعد وھو لفظ ما بڑھنا چاہیے اور درر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہو جائے اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالی اعلم (**نقوض جمع کا دفع**) [۲۶۱۰] (۱۳) کبریت وزرنیخ منطرق نہیں تو منطبع کہاں [۲۶۱۱] (۱۴) یہاں ترمد بمعنی اوسط ہو اور رماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار کلا رماد حجر پر علامہ طحطاوی نے فرمایا کالجص [ط] علامہ شامی نے فرمایا کجص وکلس یوہیں حجر ترکستان ونورہ مردار سنگ معدنی [۲۶۱۲] (۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہو اور وہ نہ جص وکلس میں نہ کبریت وزرنیخ میں [۲۶۱۳] (۱۶) یوہیں کبریت وزرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد وانطراق کہ یہاں مراد [۲۶۱۴] (۱۷) ان میں اور جص وحجر فتیلہ وسنگ بحیرہ ومجر خرامی اور ریل کے کوئلہ وارض محترقہ میں احتراق ہوتر مد نہیں جو یہاں مراد (**نقوض منع کا دفع**) [۲۶۱۵] **اقول** بحمد اللہ تعالی وہ بہت سہل ہو ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح ونیز تصریحات باب یہاں اسکا ذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر انکی عادات کریمہ سے معہود لہذا انظر ظاہر میں نقوض نظر آتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہو اس سے (۱) پانی عرق عطر مار الجبن شیر بہتا گھی تیل گاز اور انکے امثال کا خروج ظاہر (۲) یوہیں شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہو اولا پالاکٹ کا برف (۳) یوہیں پارے کا مغلوب المائیۃ ہونا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں (۴) سانبھر پانی سے بنتی ہو (۵) یوہیں ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے الزاجات جواہر تقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت (۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکری لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے (۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہو (۸) رماد معنی دوم وسوم پر اس جسم کے

جلے ہوئے اجسام ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا تو بحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہذا جنسِ ارض سے خارج تو جنس ارض کی تعریف میں اصح وانفع وجامع ومانع **عبارت**[۲۱۷] **پانزدہم عبارت رضویہ** ہی وہ ثقیل یابس الاصل کہ بکثیر للمائیۃ ہونا آگ سے منطرق۔ عدم ترمد خود جنس میں آگیا کما علمت تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ سبحنہ ولی التوفیق ۔ وصلی اللّٰہ تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق ۔ وآلہ وصحبہ ھداۃ الطریق ۔ اٰمین **تنبیہ نبیہ** یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبدِ ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردیے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم مگر یہاں[۲۱۸] ایک **شبہہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے مایحترق کالحطب او ینطبع ویلین کالحدید والزجاج اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے کافی میں ہے لا بما ینطبع ویلین او یحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطۃ والملح والرماد حلیہ میں ہے مالا یحترق کالحطب ولا یلین ولا ینطبع کالزجاج درمختار میں ہے لا منطبع کفضۃ وزجاج اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اُسکا انطباع یونہیں ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ اُنکے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لیے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اُس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یا بردو زوال اثر نار سے جیسے اُن میں بصورت ذوبان۔ اور عبارتیں[۲۱۹] اب بھی ملتئم ہوجائیں گی اگرچہ بتکلف۔ لین سے خاص وہ مراد ہو کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یا ذوبان تک بڑھکر یونہیں ذوبان سے اور ظاہر اجو آگ سے ایسا نرم ہوسکیگا ایسا ذائب بھی ہوسکے گا تو صلاحیتِ لین مزبور وذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہی صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے محل ایک ہے اور تخالفِ عبارات صرف تخالف تعبیر۔ ہاں فقط عبارتِ عنایہ اب بھی محلِ نظر رہے گی اور کہہ[۲۲۰] سکتے ہیں کہ اُس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف عطف خاص علی العام اور فقہائے کرام اُس میں حرف اَو جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین سے ہے ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انہم صرحوا انہ اذا قوبل الخاص بالعام یراد بہ ماعدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت بہ الواو وحتی لکن الفقھاء یتسامحون فی عطفہ باو وقلت وصرح بعضہم بجوازہ بثم و باو کما فی حدیث من کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا **اقول**[۲۲۱] **اوّلاً** ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہوگئیں ورنہ صریح رد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہکر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے

مگر احکام غلط ہوگئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بالنار اور رہا یعنی منطبع بالنار ہیں تو اس طور پر لازم کہ جنس ارض سے
نہ ہوں اور ان سے تیمم ناجائز حالانکہ کبریت کے جنس ارض و صالح تیمم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق و فتح القدیر
و بحر الرائق و نہر الفائق و مراقی الفلاح و فتاوٰی عالمگیریہ و فتح اللہ المعین و طحطاوی علی الدر المختار وغیرہا میں ہے اور اصلاً
کسی نے اس میں اشارۂ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت شان سے ہے کہ اُسکے امثال کسی میں نہیں خود محرر
مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم
رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اُس پر نص فرمایا پھر قدوری و نہایہ و ملتقی و کافی و صدر الشریعۃ و تبیین و فتح القدیر و حلیہ و غنیہ و ایضاح
و درر و مسکین و برجندی و بحر و نہر و مراقی الفلاح و طحطاوی علی الدرر و جلابی و نوازل امام فقیہ ابو اللیث و محیط و خانیہ و خلاصہ و
خزانۃ المفتین و منیہ و سراجیہ و ہندیہ وغیرہا متون و شروح و فتاوٰی نے بلا اشعار نام خلاف اُسکا جواز بتایا کیا ایسے
صریح نصوص جلیلہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہوسکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے انکو رد کر دیا جائے حاشا
یہ سب نصوص اسوقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح
قناعت کروں خلاصہ میں ہے فی الاصل قال ابو حنیفۃ و محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمم بجمیع ما کان
من جنس الارض و من اجزائھا نحو التراب و الرمل و النورۃ و الزرنیخ و الجص و الحجر و المدر و الاثمد و
الکحل و الطین الاحمر و الاصفر و المغرۃ و الحائط و المردارسنج و نحوہ امام فخر زیلعی نے فرمایا یتیمم بطاھر
من جنس الارض کالتراب و الحجر و الکحل و الزرنیخ و النورۃ و الجص و الرمل و المغرۃ و الکبریت و الیاقوت
و الزبرجد و الزمرد و البلخش و الفیروزج و المرجان امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا دخل الحجر و الجص و
النورۃ و الکحل و الزرنیخ و المغرۃ و الکبریت الخ **ثانیاً** سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض
یہ نقض ہمنے نقوض الطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اُسکا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے در مختار
و ہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اُسکا معدنی ضرور حجر ہے
جامع عبد اللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے (زجاج) قال ارسطاطالیس منہ متحجر و منہ رمل و الزجاج
الوان کثیرۃ فمنہ الابیض الشدید البیاض الذی لا ینکر من البلور و ھو خیر اجناس الزجاج و منہ
الاحمر و الاصفر و الاخضر و الاسمانجونی و فیہ تولد و ھو حجر من الاحجار کالمائع الاحق من الناس
لانہ یمیل الی کل صبغ یصبغ بہ و الی کل لون یلون بہ انوار اسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے
اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنہ متحجر و منہ متزمل یسمی حجر الزجاج اذا اصابتہ النا

ثم خروجه الی الھواء من غیر ان یتدخن تکسر ولم ینتفع بہ تحفۂ تنکابنی میں ہے ارسطو بلوریا از جنس معدنی است
والستہ و آئینہ سنگ از جملہ معدنی و غیر بلور ست مخزن میں ہے (زجاج) دو نوع ست معدنی و مصنوع و معدنی

آن اکثر جا ست انچہ در تبریز از توابع شیراز و غیر آنست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ الخ اور مجرد بتصریح متواتر عامہ کتب میں
علی الاطلاق بلا تخصیص جنس ارض سے ہی پچیس کتابیں کہ زریخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُنکے علاوہ فتح
واصلاح ونور الایضاح متون ودرمختار وشلبیہ ومجتبیٰ شروح وبزازیہ فتاوے وغیرہا زائد ہیں تو زجاج سے تیمم
جائز ہوا اور وہ جنس ارض سے ہے حالانکہ اس معنے پر قید انطباع اُسے خارج کر رہی ہے کہ وہ خود اُنکے اقرار سے
منطبع ہے تو جمع منقوض ہے **اگر کہیے** زجاج میں ان علما کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے
اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اسپر شاہد تبیین میں محیط سے ہے ان خالطہ
شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض
فتح القدیر میں ہے خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ بحر الرائق میں ہے لایجوز بالاشجار
والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ مجمع الانہر میں ہے لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر اسیطرح
ابو السعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج پر ردالمحتار میں لکھا ای المتخذ من رمل وغیرہ
بحر تو جسے منطبع کہا وہ جنس ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اُسے منطبع نہ کہا **اقول** یہ اُسوقت بنے کہ
خود سنگ شیشۂ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقیناً مثل مصنوع آگ سے گلتا پگھلتا ہوا سے ٹھنڈا ہوتا
سانچے میں ڈھلتا ہے پھر سفر کدہ جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے وھو سریع التحلل مع حر النار سریع
الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے وھو من الین الاحجار علی النار و
سریع الجفاف بعد التذویب اُسی میں ہے یستحیل مع حر النار ویجمد سریعا مع برودۃ الھواء اب یہ
مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نقض کی مبطل ہے تو اُس سے تقریر فقیر پر شبہہ کیا معنے خود اُسی پر شبہہ
شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو اُن احکام مصرحہ عامۂ متون وشروح وفتاوی منصوصۂ خود محرر المذہب
وامام اعظم مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اسکی تاویل ہے اگر
ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیۂ محض سے خیر وبہتر ہے **فاقول** وباللہ التوفیق جملہ معدنیات کا تکون گندھک
اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انھیں کے اختلاف مقادیر واصناف اوصاف
واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں

جیسے یاقوت زمرد زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب فضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادۂ تکوّن سب کا ایک ہی، تذکرہ انطاکی میں ہے (معدن) مادتہ الزئبق والکبریت جیدین عسیا وبین کالاکسیر اوزاد الکبریت مع القوۃ الصابغۃ کما فی الذہب او ضدہ مع عدمہا کما فی الفضۃ (الی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوب فالمنطرقات والا فالفلزات علی وزان الاول کالیاقوت او الثانی کبعض الزمرد (الی اٰخرہ) اولم تحفظ صورا اولم تثبت معاصیۃ للتحلیل فالشبوب الاملاح اُسی میں ہے (یاقوت) ھو اشرف انواع الجمادات وکلہا تطلبہ فی التکوین کالذہب فی المنطرقات فیمنع لعارض واصلہ الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع مذہب مشہور ومنصور ومعتمد جمہور پر تو اُنکی معیار وہی ضابطہ ترمد وانطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اُسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جبتک زمین میں ہے اُس سے مطلقاً تیمم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جبتک اپنی کان میں ہو کہ اُسوقت تک یہ جنس ارض سے ہے جب زمین سے نکالکر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شئ ہوئی اور اُس سے تیمم نا روا تبیین الحقائق میں ہے وفی شرح الجامع الصغیر لقاضیخان یجوز بالکیزان والحباب ویجوز بالذہب والفضۃ والحدید والنحاس وما اشبہہا مادامت علی الارض ولم یصنع منہا شیئ وبعد السبک لایجوز شرح وقایہ میں ہے اما الذہب والفضۃ فلا یجوز بہما اذا کانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین مختلطین بالتراب یجوز شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے قبل السبک یصح التیمم مادامافی المعدن وکذا الحدید والنحاس لانہما من جنس الارض علامہ طحطاوی نے فرمایا ذکرہ السید واطلاق المصنف کغیرہ یفید المنع مطلقا والوجہ الضابط فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے ما لیس من جوہر الارض او کان من جوہر الارض الا انہ خلص عن جوہرہ بالاذابۃ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذہب والفضۃ والنحاس والحدید وما اشبہ ذلک یجوز بہ التیمم مادام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجز بہ التیمم اذا لم یکن علیہ غبار تو حاصل یہ ہوا کہ آگ سے لین واحتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکلتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں اُنکا محتاج ہوا نکے نزدیک یہ مطلقاً اُسے جنس ارض سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع وانطراق ہو نہ احتراق تا حد ترمد دوسرا متأخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا و صاف ہونیکے بعد اُس شئ کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بحد ترمد یا لین موجب انطراق حاصل ہے تو جنس ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بہیئت قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے گلانے کی محتاج نہ ہو اُس میں وہ قاعدہ معیار جاری ہوگا یاقوت وبلور سے تیمم جائز ہوگا

اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا جلا کر صاف کی جائے اُس سے بعد صفادہ مطلقاً نا جائز نہیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے ارسطو نے جو اُسکی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اُسکے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے والبلور جنس من الزجاج غیر انہ یصاب فی معدنہ مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیسا اھ یشیر الی قولہ منہ ما ہو رمل فاذا اوقد علیہ النار والقی معہ حجر المغنیسا جمع جسمہ اسیطرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزرا اسکے سست ریزہ ولہذا ان علما نے لین و انطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لیے اور اُسکی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لیے اُسکے مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخرنہ[۲۲۴] دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابل احتراق نہیں لاجرم اُسکے لیے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی یونہی زجاج کے لیے لین اور اسیر[۲۲۵] شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا فرماتے ہیں لو تیمم علی الذہب والفضۃ او الشبہ او النحاس او الرصاص او الدقیق او الزجاج او الحنطۃ او الشعیر مما لیس من جوہر الارض او من جوہرہا الا انہ خلص من جوہرہا بالاذابۃ والاحراق لا یجوز التیمم بالاتفاق اھ فقولہ لیس من جوہر الارض للدقیق والحنطۃ والشعیر وقولہ او من جوہرہا الخ للبواقی یوں اُن عبارات کی توجیہ ہو جائیگی اور معنے انطباع پر کہ ہمنے تحقیق کیے غبار نہ آئیگا نہ زرنیخ وکبریت کے احکام منصوصہ پر نقض وارد ہوگا اور اب عبارت[۲۲۶] عنایہ بھی بن جائیگی کہ تردید باعتبار تقدم و تاخر ہے تو یہ سب عبارات متحد ہو گئیں باقی کثیر و وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اُس نفیس وجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور و منصور پر ماشی ہیں مگر عبارت عنایہ کہ اُسکا آفواسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہو گئیں الا قول الدر منطبع کزجاج فلم اجد لہ طبا و نسبتہ وحدہ الی السہو اسہل من نسبۃ سائر الکبراء الیہ ہذا ما عندی فان کان عند غیری احسن منہ فلیبدہ بامعان فان المقصود اتباع الحق حیث کان والله المستعان وعلیہ التکلان والصلاۃ والسلام الاتمان الاکملان علی سید الانس والجان وآلہ وصحبہ کل حین وآن والحمد للہ رب العلمین

مقام دوم

اُن بعض اشیا کا شمار جنسے ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انھیں دو قسم کریں منصوصات جنکی تصریح کتابوں میں اسوقت پیش نظر ہے مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقا علی افرازہا کیلا یساق المعقول مساق المنقول منصوصات نقل عبارات میں طول و تکرار تھا لہذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں

مگر خلافیات یا ضیات کہ ان میں تکثیر اسما مناسب **خاک** کہ اصل الاصول ہے اصل لھٰذا المذھب متون عامہ
پھر اگر منبت یعنی قابل نبات ہو تو اس سے جواز تیمم پر اجماع امت **اقول** تو مستحب یہ ہے کہ اُسکے ملتے اور کسی چیز سے تیمم
نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت
نہ ہو خلاصہ خزانہ بزازیہ مراقی الفلاح ریتا اصل متون عامہ خلافاً لابی یوسف فی قولہ الاٰخر پتھر مرمر سنگ موسیٰ کتابا اگرچہ صاف
دُھلا ہے غبار ہو خانیہ خلاصہ مراقی در کنکر پسا ہوا یا سالم نوازل خانیہ خلاصہ بزازیہ خزانۃ المفتین ہندیہ وغیرہا وقیدہ فی
الشلبیۃ عن المجتبٰی بالمد فوق **اقول** مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ ومذھب
الامام الاطلاق عبارۃ متون وعلیہ **اقول** جبکہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہو جانے سے
زمانے کے لیے پاک ہو گئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اُسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری
خشک بھی ہو جائے وقد تقدم بعضہ ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اُسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدرس
السالفۃ عن الحلیۃ والنہایۃ والہندیۃ ومثلہ فی الفتح تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہوا کما یأتی مقبرے کی زمین
جبکہ اُسکی نجاست مظنون نہ ہو لو تیمم بتراب المقبرۃ ان غلب علی ظنہ نجاستہ لا یجوز والا یجوز کما فی
السراج ط علی المراقی گرد باد گولا اس سے تیمم کے دو طریقے اوپر گزرے خلاصہ بزازیہ جلی ہوئی زمین قد مر و یاتی
نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو و یاتی پیلی مٹی اصل نوازل
خلاصہ خزانہ ہندیہ شرخ مٹی بحر والبدائع والخانیۃ گیرو ھی الا البدائع تبیین فتح بحر نہر **اقول** وہ سرخ
مٹی کا غیر ہے فقد عدھما مغایرین قال فی الخانیۃ یجوز التیمم بالمغرۃ والکحل والطین الاحمر اھ وفی
الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ اھ ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین
احمر **فاقول** لم یقل الطین الاحمر وھم اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا کالی مٹی سپید مٹی
بدائع ہندیہ سبز مٹی نوادل خزانہ تتار خانیہ ہندیہ طفل مصری طحطاویہ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے
ہیں تاج العروس ڈھیلا اصل نوازل خلاصہ خزانہ منیہ گل ارمنی گل مختوم غنیہ گوندے کی دیوار اصل خلاصہ
جوہرہ نوازل خزانہ ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیہ منیہ کچی اینٹ کی دیوار غنیہ مٹی سے لسی ہوئی در مختار
پکی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاہدی گارا کیچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب اسکی تفصیل مقام چہارم میں
آئیگی ان شاء اللہ تعالیٰ جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ مٹی کے آبخورے مٹکے محیط خانیہ
منیہ خزانہ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیہ ازہری در مختار نہر جنس کی رنگت

خزانۃ الفتاوی حلیہ بحر ط۔ وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو یجوز
بالاوان من طین غیر مدھونۃ در او مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط سبز چکنی
چکنی صاف مٹی کہ بیالے تشتریاں یجوز بالغضارۃ منیہ وھو الطین اللازب الحر الاخضر حلیہ غنیہ
عن القاموس والمراد ما یعمل منہ کالسکارج غنیہ وفی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیرۃ حلیہ چکنا اُس
رنگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ وقد ذکرہ قبل ھذا استظھارا **اقول**
وھو محل الجزم قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ **اقول** وکانت عبارۃ
المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالآنک بطن الغضارۃ وظھرھا سواء ام قد توھم المنع مطلقا اذا طلی بہ
وجھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی
وجھا بالصبغ لایجوز بہ التیمم وان لم یطل جاز ام فالکنایۃ لوجھ کمیری ھو الصحیح مختارات النوازل
حلیہ **اقول** سالم ہو یا پسی ہوئی وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الجندی بالمدقوق
اقول ومثلہ مثل مامر من الحجر المدقوق ولفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالاجر المدقوق والخزف
المدقوق والسبخۃ والحجر الذی علیہ غبار اولم یکن بان کان مغسولا او املس مدقوقا او غیر مدقوق
اھ **اقول** ھذا مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای فرق بین الخزف والاجر فیقید الجواز
بھما بالدق وبین الحجر فلا فان قلت بل المعنی ولو مدقوقا **اقول** انما
یترقی الی ما فیہ خفاء او خلاف فان حق الوصلیۃ ان یکون الحکم فیما قبلھا
اظھر منہ فیما بعدھا ولا **اقول** ان یکون ماقبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا انہ غیر مطرد
فلو اریدھذا القیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیہ پکی اینٹ ویاتی **اقول** وتقییدہ
بالمدقوق کما مر عن الخزانۃ عن النوازل ومثلہ فی الجوھرۃ عن الجندی مرما فیہ وقد قال فی الکافی
ولو غیر مدقوق روڑا کنکر کنکریٹ بجری یجوز بدقاق الاجر مختارات النوازل حلیہ سرخی باریک
کٹی ہوئی پکی اینٹ وھو ما مر انفا عن النوازل وغیرھا کنکری پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں عربی حصا
نوازل محیط خانیہ خزانہ خجندی جوھرۃ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں سلے ہوئے لم یخرجہ ای من الصعید
ما یصعد علی وجھہا من دقاق الحصی حلیہ درزی کی پیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دبا تا ہے
لو تیمم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان خلاصہ **اقول** یوھم ان لا خلاف

عن محمد مع ان الجواز ھی الروایۃ النادرۃ عنہ والمشہورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منہ بالید وقال
فی وجیز الکردری نھر الخیاط وھو حجر یلاسر بہ الثیاب ان لم یصبغ یجوز عندھما بناء علی عدم اشتراط الالتصاق
اھ **اقول** [٢٤٤٦] والضمیر فی عندھما للشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کما یفہم من سباقہ ویشہد لہ البناء المذکور
فقد مشی علی روایۃ الجواز عن ابی یوسف ونسب المشہورۃ عن محمد الیہ خلافا لما فی الخلاصۃ گچ۔ چونے کا
پتھر جسے پھونک کر چونا بناتے ہیں۔ کما سیأتی اصل قد ردی ھدایہ ملتقی وکثیر گچ کی ہوئی دیوار در مختار کلس
چونا رد المحتار جائز وعلیہ الفتوی نصاب حلیہ **اقول** یعنی وہ کہ سنگ گچ یا سنگ مرمر کی پتھر پھونک کر چونا
پتھر کی راکھ **اقول** یعنی چونا کہ گزر گیا یا گھنگر کہ اسکا غیر اور اُس سے سخت تر ہے یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے یا نرم
پتھر پیس کر پھونکا جائے یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألۃ مرت عن الحلیۃ وخزانۃ الفتاوی و
جامع الرموز والدر روش وط علی الدر والمراقی نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہرتال چونا ملا ہوا اصل
قد ردی ھدایہ ملتقی کافی تبیین فتح بحر نہر مسکین مراقی نوازل خانیہ خلاصہ
خزانہ سراجیہ منیہ ھندیہ ط والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ
الشعر نتائج شلبیہ **اقول** [٢٤٤٨] وربما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ
وغیرھا وھذا اولی لجدۃ الافادۃ ومر عن البرجندی فہمہ عن زاد الفقہاء ان
التیمم بالنورۃ لایجوز لانہ مما یترمد **اقول** [٢٤٤٩] ھی من رماد حجر لا انہا
تترمد وقد علمت الجواب یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ تبیین فتح حلیہ بحر نہر ھندیہ ازھری ط وزعم
بعض الناس ان الزمرد والزبرجد واحد **اقول** [٢٤٥٠] ویردہ عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ
عند ذکر انواع الزمرذ قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انہ من
الزبرجد اھ نعم فی الجامع عن ارسطو الزمرد والزبرجد حجران یقع علیہما اسمان وھما فی الجنس واحد
واتحاد الجنس لایمنع اختلاف النوع او الصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق بخش
یتیمم بالبلخش قالہ الثمانیۃ المذکورون **اقول** [٢٤٥١] کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں
نہ تاج العروس نے اُس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار و تذکرہ انطاکی و تحفہ و مخزن میں اسکا ذکر عجب یہ کہ کتاب
مغرب میں بھی اُس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں
زیر لفظ بدخشان دیکھا کہ اُسکی کان بدخشان میں بتائی اذ قال فی المستدرک بعد ماذکر بدخشان ویقال بذخشان

بلدۃ فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمونھا بلخشان فی جبالھا معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلۃ
اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشاں سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اُسکا تذکرہ نظر آیا
اُس میں لکھا البلخش حجر بناحیۃ المشرق فی معادن الذھب لونہ لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت
اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا ظاہرا اسکے
خلاف ہے واللہ تعالٰی اعلم [۱۸] عقیق الثمانیۃ الا التبیین خانیۃ خلاصہ خزانہ غنیہ مراقی [۱۹] مرجان یعنی مونگا علی ما فی عامۃ
الکتب ویأتی [۲۰] خزف اصل قدوری ھدایہ ملتقی والعامۃ **اقول** [۲۴۵۳] مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت منع ہے
اگرچہ سرمہ پر دھبا دے لانہ من المثلۃ کما یأتی فی الطین [۲۱] اثمد یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ وسرخ ہوتا ہے حدیث میں اسکی
تعریف فرمائی اصل نوازل خانیہ خلاصہ خزانہ [۲۲] کبریت گندھک مع عن ثمانیۃ کتب [۲۳] زرنیخ ہرتال مع عن ستۃ
وعشرین کتابا زرد تو کثیر الوجود ہی ہے نیز [۲۴] سرخ حلیہ غنیہ [۲۵] سپید حلیہ [۲۶] سیاہ غنیہ [۲۷] مردار سنگ معدنی ویأتی [۲۸] توتیا
نوازل خزانہ **اقول** [۲۴۵۴] یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح اجساد سبعہ میں کا ایک ہے
کما یأتی اگرچہ تحفہ ومخزن میں ناواقفانہ اُسے معدنی توتیا کہا [۲۹] معدنی شیشہ [۳۰] لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی
کہتے ہیں ویأتیان ان شاء اللہ تعالٰی [۳۱] وہ نمک کہ مٹی سے بنا ہو **اقول** [۲۴۵۵] دلت علیہ مسائل السبخۃ وجواز
التیمم بھا اذا کان ملحھا من تراب کما سیأتی اذ لو لم یجز بہ وھو علی وجہ الارض لم یجز بھا کالمطلی بآنک ومصبوغ
بغیر الجنس [۳۲] خاک جسمیں اُس سے کم راکھ ملی ہو جوہرہ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اُخر فی النکات [۳۳] یوہیں اگر آٹا
مل گیا اور خاک زائد ہے جوہرہ [۳۴] سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان
بن جائے فتح بحر در کثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظھر حیوان مزید
نمک شفا [۳۶] مسجد کی دیوار [۳۷] مسجد کا کچا خواہ پکا فرش [۳۸] زمین جس پر شبنم پڑی ہے [۳۹] سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا
وھو المعنی مایأتی من ارض رش علیھا الماء وبقی نداہ [۴۰] گھڑا جسکے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا [۴۱] مٹی ملتانی
مٹی اور وہ پیلی مٹی کی غیر ہے جسکے ڈلے پیسے پیسے بکتے ہیں اُن میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹی میں [۴۲] گل سرشو
سر دھونے کی مٹی سفید مائل بزردی خوشبو ہوتی ہے [۴۳] گل شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے [۴۴] گل خوردنی خالص سوندھی
مٹی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اُسے کھاتے ہیں اور طباً
مضر اور شرعاً حرام ہے مگر تیمم جائز جبکہ دواؤں میں ملاکر اُسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے
[۴۶] گل پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہوتی ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے [۴۷] کا مٹیا وارہ [۴۸] سنکر کی مٹی کہ سونے کی

مس ہوتی ہے چولھے کی بھٹ تنور کا پیٹ دیوار کی لونی ندی کنارے کا گیلا ریتا بالو۔ بھاٹکار ریتا سراب کہ دور سے پانی نظر آتا ہے ریگ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہو دیمکیوں کا ملا جسپر لیپ کیا ہو چھوٹا ہو اگرچہ آنچ کھا چکا درختوں کا تنہ جسپر اپلے نے مٹی چڑھا دی خشک ہونے پر تیمم کیا جائے سانپ کی بانبی کنکر مٹی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہو معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہو کھریا کی سڑک جبکہ سے بنے ہوں اُنپر لید گوبر پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور مینہ کا مینہ برسا کر پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہو چینی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔ گندھک کے برتن پیالے وغیرہ مٹی کے کھلونے جنپر غیر جنس کی رنگت نہ ہو قلیل کے غلے اگرچہ ان میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹی غالب ہو پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہو سمنٹ ایک پتھر ہو پھنکا ہوا ہرمجی دیواروں پر سرخ رنگت میں کام آتی ہو کھریا کھری اس سے دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم گٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہو کالا چونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہو اور کولا مغلوب کنکر کی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور گٹی ملاتے ہیں صندلہ گٹی اور سرخی ملا کر قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین گچ کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک ہو جس میں درو دیوار یا چھت پر صندلہ یا سمنٹ پھرا ہو جس در و دیوار پر بالو ترہ ہو جنپر بادامی لاکھی سرخ سبز زرد دھانی آسمانی کشمئی زنگاری خاکی فاختئی پیازی فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتے زرد میں کبھی ملتانی کے سوا ٹیسو کے پھول دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا ہی توتیا چھال آسمانی میں کولا مصنوع لاجورد کشمئی میں ببول کی چھال زنگاری میں سبز توتیا خاکی میں کولا فاختئی میں لاجورد پیازی میں پیوڑی فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہو مگر بہر صورت اصل گٹی ہو اُسیکا حصہ کثیر و غالب اور انکا خلط اس میں رنگت لانے کیلیے ہوتا ہو گچی قبر کہ وہاں ظن نجاست نہیں سنگ مرمر سنگ موسیٰ سنگ سپید سنگ سرخ چوکا گہرا سبز سنگ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرے جسمیں نمایاں گئو دنتی جس نگوں جلکدار اسکے نگینے بھی بنتے ہیں حجر الیہود مقناطیس سنگ سماق جسکے کھرل مشہور یشب سنگ زرد کسوٹی چقماق رتیل کا کولا کہ پتھر ہے سلیٹ ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہو شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے صقلیہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہو حجر الفتیلہ جسکی بتی بنا کر جلاتے ہیں ان جامع پتھروں کا بیان اوپر گزرا بلّور معدنی پتھر ہے ولا ینافیہ ما مر من ظن انہ سطوانہ من انواع الزجاج المعدنی

اور وہ لاجورد و نہر مہرہ و مہرہ مارکہ معدنی ہوں دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بھری نیز باشد و آن سنگہای سفید مستدیر شبیہ سنگریزہ است مخزن الماس یعنی ہیرا لعل نیلم پکھراج یشب گئومیدک چمکدار جواہر سے ہو زرد و سرخی مائل

نور میں داخل سنگ شجری درخت کی سی جھلک نظر آتی ہو زبرجد میں جزا جاتا ہو سنگ سنہرا شاہ پھراج مگر اُس سے ہلکا یہی جڑائی میں کام آتا ہو بسد کہ مستقل پتھر ہے مانع مرجان بہر حال قابل تیمم ہو دہنج یعنی دہنہ فیروزی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں جنبع الحجر یعنی اسفنیا جزع یعنی مہرہ یمانی داذ سلیمانی شہر خاکی سنہری ہرتال۔ زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں علیحدہ سے گزریں تکمیل کے لیے ہم نے انھیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح اقسام گنی جائیں تو شمار بہت مثلاً کبریت بھی زرد سرخ سیاہ سفید زرد مائل بسبزی مائل بکبودی یونہی متعدد اقسام کی ہوتی ہو اور جب علما نے درزی کی شیا شمار فرمائی تو سل بٹا چکی کے پاٹ رستے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں کھرل کیوں نہ معدود ہوں **اقول** مگر یہاں ایک تدقیق ہو جسکا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض پتھر پیدائشی یا اُن میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھڈے ناہموار ہوتے ہیں کہ اُن پر کف دست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کریگی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال وادبار جسکا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لیجانا پیچھے لانا کہ سنت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے یہی حکم کنکریلی ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم ہو **اقول** وہ حکم کہ انشاء اللہ الکریم آگے آتا ہو کہ چہرہ و ہر دو دست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہو یہاں اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام و کمال یا اسکا اتنا حصہ جسپر اکثر کف صادق آئے چہرہ و ہر دو دست سے مس کیے ورنہ اگر اکثر کف سے مسح کیا اور وہ اُس حصے سے مل کر اکثر کف ہو جسنے جنس ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمم نہ ہوگا ثم **اقول** وہ جو گزرا کہ کف دست کیلیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہو انھیں دوبارہ مسح نہ کرے اُس حالت میں ہو کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ و ہر دو دست کو مسح کیا تو یہ مسح اُنکے لیے کافی سہی خود کف دست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمم نہ ہوا لہذا اس صورت میں لازم ہو کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے وھذا کلہ واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم ابرک بھی حسب تصریح اہل فن پتھر ہو تو ضرور کہ اس سے بھی تیمم جائز ہو انوار الاسرار میں ہو حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورق قال فی جامع ابن بیطار محمد بن عبدون سے ہو (طلق) حجر براق یتحلل اذا دق الی طاقات صغار رقاق اسمیں دیسقوریدس سے ہو الطلق حجر یکون بقبرس شبیہ بالشب الیمانی یتشظی و تتفسخ شظایاہ فھذا ویلحقہ ذلک الغش فی النار یلتھب و یحمر وھو منعقد الا انہ لایحترق وتذکرۃ الطاکی میں ہو ھو نبت خالطہ اجزاء ارضیۃ تغلب علیھا الیبس فتلبد طبقا انعقد بالبرد مخزن میں ہو ماہیت آن جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص کبریت قلیلے غالب آن ارضیت میس گفتہ اند و صنفے میباشد یکی صفائحی ورق ورق میگرددو دوم مانند سنگ جص بلکہ سنگ گچ اسکی ایک قسم ہو جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہو الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارۃ الجص یکون فی جزیرۃ قبرس اسمیں غافقی سے ہو ھذا الجنس ھو الجبسین و ھو الطلق الاندلسی اسمیں اسحٰق بن عمران سے ہو الجبسین ھو الجص ھو

الجبسین ھو حجر یذوب اذا رش علیہ الماء ویحرق ترجینا وھو من الابدان الحجریۃ الارضیۃ اقول ظاہر کی ہے کہ ماچ حقیقۃ کچی ابرک ہے کہ

تمہ بحر (جبسین) ھو الجص فی الحقیقۃ ملتو رینحم وقیل انہ زنیح غلبت الاجزاء الترابیۃ فتحجر اور گچ سے جواز تیمم کتب متون

وشروح وفتاوے میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم

واحکم **مقامِ سوم** وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیاء نامعدود

کہ جنس ارض نہیں انکے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابلِ تیمم ہیں تو انکا شمار نامقدور مگر ہم یہاں ستر ہو

انکا ذکر کریں جنپر کتب میں نص اسوقت پیشِ نظر عام ازیں کہ ان میں کوئی محل خفا ہو یا نہ ہو جیسے علماء نے نص فرمایا ہے کہ

گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمم باطل ہے اسپر بعض عوام کہیں گے علماء نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہو سکنا

ہر شخص جانتا ہے یہ انکی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یونہیں کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا **اقول**

بلکہ یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر انکا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عشماویہ اور اسکی

شرح لاحمد بن ترکی المالکی میں ہے (فرائضہ اربعۃ) رابعھا (الصعید الطاھر وھو کل ماصعد علی وجہ الارض

ای من جنسہا من ثلج او خضخاص او معدن غیر نقد وجوھر الا ان لایجد غیرھما) حاشیہ یوسف سفطی مالکی

میں ہے قولہ من ثلج ومثلہ الماء الجامد والجلید وکذا یتیمم علی الملح ولو کان مصنوعا من حلفاء او من

اراک وفی المعتمد انہ یجوز التیمم علی الخشب وعلی الزرع وعلی الحشیش بشروط ثلثۃ اذا لم یجد غیر ذلک وضاق

الوقت ولم یمکن قلعہ فمن کان علی شجرۃ او مرکب لم یجد ماء ولا ترابا فیتیمم علی الخشب ھذا ھو المعتمد پھر

مرویات لکھیں اور ان میں غالبًا محلِ خفا وشبہہ وافادہ تازہ کا لحاظ رکھیں وباللہ التوفیق **منصوصات** جواہر یاقوتی جیسے

لعل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو تبیین فتح بحر مجمع الانہر ہندیہ کہر اثمد خانیہ درخت تحفہ بدائع ایضاح ہندیہ

فتح حلیہ بحر گھاس بار بعتاول والحلیۃ لکڑی بدائع حلیہ ہندیہ کھورا سراجیہ نباتات میوے غنیہ مہندی

ظہیریہ خزانہ خزانۃ الفتاوی حلیہ وسمہ الاولان گیہوں محیط جواہر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ

خزانہ جو الاولان والخلاصہ ہر قسم کا غلہ الثلثۃ الاول آٹا الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوہر

بحر ستو خزانۃ الفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ جملہ اقسام طعام منیہ سونا چاندی ویاقتیان تو ہا خانیہ ظہیریہ

خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہاء جلابی برجندی خزانۃ الفتاوی جامع الرموز حلیہ ایضاح ہندیہ

رانگ سیسا الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ

ہندیہ حلیہ صُفر کہ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنج سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاول تحفہ ایضاح معادن

[illegible]

فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جنکو اجساد سبعہ یا منطرقات ۔ ہفت فلزات ۔ سات دھات کہتے
ہیں ان میں جو یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہوا اور ساتواں خَبَہ معدنی جسے خارصینی اور رُوح توتیا یا روسے توتیا کہتے
ہیں یعنی جست ۔ موتی خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز اگرچہ غبار سے پیسے ہوئے
ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر درمختار ہندیہ **اقول** ووقع فی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز
باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا
والا فلا فافادان ھذا لایفیدہ الدق لما قال بعدہ لانہ یتولد من الحیوان ولیس من اجزاء الارض مرجان
فتح منح در مختار یعنی چھوٹے موتی کہ انکو بھی مرجان کہتے ہیں مقد سی ش سانجر نمک کہ پانی سے بنا ہو ویاقوتی
مشک عنبر کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃ الفتاوی حلیہ زعفران شک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان زاج کسیس
پھٹکری کے سوا اور جنس ہو کسیس کہ زرد ہی اور ہیرا کسیس سبز اور سیاہ کسیس اسی کے اقسام ہیں مردار سنگ مصنوع الاخیران
وجامع الرموز پارا درایہ شلبیہ مصنوع شیشہ کہ ریت ہیں دوسری چیز ملاکر بناتے ہیں جیسے بھی محیط تبیین فتح بحر
مجمع الانہر شرنقدم کالھا الکہ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جسکی تحقیق گزری نمک نار زمین جسکا نمک پانی سے بنا ہو۔
وستأتی الثلثۃ ان شاء عزوجل نمک نار جسکا نمک مٹی سے ہو مگر اسکے پانی میں ڈوبی ہوئی ہو ذکرالاسبیجابی فی شرحہ
یجوز التیمم بالسبخۃ منیۃ بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنز غنیہ ظروف گلی کا وہ رُخ جسپر رانگ وغیرہ
غیر جنس کی قلعی ہو جسپر غیر جنس کی رنگت ہو روغنی ظروف وقد تقدمت وہ ٹھیکری جسمیں دوائیں ڈالکر پکائی ہوں۔
وسیأتی انشاء اللہ تعالٰی مفصلا مٹی جسمیں راکھ اور جسمیں آٹا برابر یا زائد ملے ہوں جوہرہ نیرہ کیچڑ جسپر پانی غالب ہو
ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہوکر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا غبار کہ
تر چیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اسکو تری پہنچی درزی کی ٹیا نگین قبرستان کی
مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلہا فی المقابلات **مزیدات** زمین یا پہاڑ جسپر دوب اگی ہے جسپر برف
جما ہوا ہے جسکا برف پگھل کر بہ رہا ہی جسپر مینہ برس رہا ہی جسپر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے پکا فرش یا دیوار
جسپر کائی جمی ہو یاور چینانے کی دیوار جسپر دُھرتا چڑھا ہے وہ زمین جسپر کسم کی لُمبی پھری ہے مٹی کا چراغ جسپر کا منہ چڑھی ہے
گل حکمت کہ مرکب نسخہ ہی اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے رانپوری چینی کہ مٹی پر مسالا ہی ہاں جس سمت چینی نہ چڑھی ہو اسطر
روا ہے تمام چینی کہ مٹی یا ورمسالا ہی وہ بھی چینی یا مٹی کہ کھلونے جنپر غیر جنس کا روغن ہو وہ نورہ اور گِل خوردنی اور ملیل کے ٹکڑے جن میں
غیر جنس مقدار میں کم نہیں پارسے کا کشتہ یا سے کا کشتہ سونے چاندی رانگ کسی دھات کا کشتہ مصنوع یعنی

ومیق۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جست ملا کر بناتے ہیں اسے مُفرّح سمجھنا غلط ہے۔ کانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ
معرّیت گل جرین سلور لکڑی وغیرہ کسی غیر جنسِ ارض کا کولا شورہ نوشادر سہاگا پھٹکری ناج اخضر ہندی یعنی نیلا تھوتھا
بورہ ارمنی کہربا مُشک تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرہ ابن سینا صمغ کالسندروس۔ الغافقی رطوبۃ تقطر
من ورق الدوم نقلھما ابن البیطار۔ الظاھر انہ صمغ المجوز او صمغ شجرۃ خیرۃ انوار الاسرار سفیدۂ کاشغری
کہ قلعی کا سپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دُکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے کاجل کہ پارا جاتا ہے طباشیر بانس کی رطوبت
کہ جم جاتی ہے سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتا ہے شنجرف مصری شنجرف شامی شنجرف مھوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے
اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے
جاتے ہیں بہرحال جنسِ ارض سے نہیں شنجرف ربالی یہ سیماب مس سوختہ سے بنتی ہے اسکے دونوں جز غیر جنس ہیں سلکے
نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ
رہی شنجرف رومی جسمیں پارا بارہ جز گندھک آٹھ ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنسِ ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید
ہو کر سخت محل نظر ہے جسکا بیان مقام چہارم ذکرِ خلط میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ لہٰذا اسکا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا
واللہ تعالیٰ اعلم باحکامہ لوبان۔ اگر موتی کا نمک۔ سجی کہ ایک گھاس کا کھار ہے لیموں کا ست نباتات کے اڑائے ہوئے
جوہر جلا کر نکالے ہوئے نمک کانچ سیپ گھونگھا سنکھ۔ خرمہرہ سیپ کا چونا اور اسکا کھانا بھی حرام وہ لاجورد و توتیا
و مہرہ مار کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدّ فی التذکرۃ من المولدات التی
لم تکمل صورھا بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ وہ پتھر کہ پہاڑی بکری۔ بند ساہی کے سر و
جوف میں بنتے ہیں سنگ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے گئورو چن گائے کے بدن میں مار مہرہ سانپ کے سر میں
جسے مَن کہتے ہیں سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پر اوس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے خوب
سفید براق ہو جاتی ہے اُس پر بھی تیمم جائز نہیں اور جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اُس پر بھی نہیں سنگ گردہ سنگ مثانہ یہ دونوں
آدمی کے بدن میں بنتے ہیں والعیاذ باللہ تعالیٰ سنگ فسن بصری پتھر نہیں بلکہ سیسے کا دھواں ہے سنگ راسخ جلا ہوا تانبا
سنگ سبوبہ یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔ یہ تین سو گیارہ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیمم
جائز جنمیں ۷۴ منصوص اور ۱۰۷ زیادات فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیادات فقیر ایسا جامع
بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملیگا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا وللہ الحمد اولا
وآخرا، وبہ التوفیق باطنا وظاھرا، وصلی اللہ تعالےٰ وسلم علی حبیبہ وآلہ وصحبہ متوافرا متکاثرا امین

مقام چہارم ذکر بعض خلافیات مع ترجیحات و توفیقات تتمیماً للافادات **ارض ندیہ** یعنی تر زمین۔ بدائع و
خانیہ و خلاصہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین و ولوالجیہ و درایہ و حلبیہ و جوہرہ و غنیہ و ہندیہ میں اس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ
ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ **اقول** (۲۹۶) وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما
اذا لم یتعلق بید شیئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضا کالثانی رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعا ووقع فی
شرح النقایۃ للبرجندی یجوز بالارض الندیۃ من غیر طین وھذا عند ابی حنیفۃ وعندھما لایجوز اھ
اقول (۲۹۷) اولاً بنی علی الضعیف من عدم الجواز بالطین ویأتی **وثانیا** (۲۹۸) الاوجہ لخلاف محمد مطلقا فقد
قال ملک العلماء فی البدائع لو تیمم بہ اجزأہ عند ابی حنیفۃ ومحمد لان الطین من اجزاء الارض ومافیہ من
الماء مستھلک وھو یلتزق بالید فان خاف ذھاب الوقت تیمم وصلی عندھما وعلی قیاس قول
ابی یوسف یصلی بغیر تیمم بالایماء ثم یعید اذا قدر علی الماء او التراب کالمحبوس فی المخرج اذا لم یجد ماء
ولا ترابا نظیفا اھ نعم عنہ روایۃ اخری قال فی الحلیۃ بعد نقل ما فی البدائع ما ذکرہ عن محمد من جواز التیمم
بالطین احدی الروایتین عنہ کما ھو ظاھر الخلاصۃ وقد صرح فی النہایۃ بان فی احدی الروایتین عن محمد
لایجوز التیمم بالطین اھ **اقول** (۲۹۹) عبارۃ الخلاصۃ عن نص الامام محمد نفسہ فی المبسوط ھکذا وفی الاصل
قال ابو حنیفۃ ومحمد یجوز التیمم بجمیع ما کان من جنس الارض ومن اجزائھا نحو التراب والرمل والنورۃ
(وعد اشیاء الی ان قال) وقال ابو یوسف لایجوز الا بالتراب ثم عندنا لافرق فی الحجر علیہ غبار او لم
یکن مغسولا او غیر مغسول مدقوقا او غیر مدقوق وقال محمد ان کان الحجر مدقوقا وعلیہ غبار جاز
التیمم والا فلا۔ وان تیمم بارض قد رش علیھا الماء وبقی علیھا ندوۃ جاز ولو کان فی طین طاھر لایتیمم
بل یلطخ بعض ثیابہ او جسدہ ویترکہ حتی یجف ثم یتیمم بہ ومع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف
وقال الکرخی یجوز التیمم بالطین ولو تیمم بالحجر الاملس او المغسول یجوز عند ابی حنیفۃ وعند
ابی یوسف لایجوز وعن محمد روایتان فی روایۃ یجوز ان کان علیہ غبار وفی روایۃ یجوز مطلقا و
بالآجر یجوز عند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد والخزف الجدید علی الاختلاف
الا اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ فحینئذ لایجوز ولو تیمم بارض نُزّت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی
الخزف وعلی ھذا الخلاف التیمم بالطین اھ فقد ذکر نص محمد فی ظاھر الروایۃ جواز التیمم بکل ما کان
من جنس الارض واجزائھا وانہ مع الامام فیہ وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألۃ الحجر المدقوق

ان محمدا یشترط الالتزاق بالید ثم احال التیمم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجواز عند الطرفین
لانہ من جنس الارض واجزائھا قطعا ولا شك انہ یلتزق بالید فکان کلامہ ککلام ملك العلماء سواء بسواء
ثم افاد بمسألتی الحجر المغسول والآجر ان محمدا فی روایۃ عنہ یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئ بالید ثم
احال مسألۃ الخزف علی الاختلاف والظاھر ان المراد بہ الاختلاف المذکور فی الآجر لذکرہ عقیبہ و
لاشتراك العلۃ فیھما انہ لاینفصل منھما شیئ یلتزق بالید فافاد ان عن محمد فی الخزف روایتین فی
روایۃ یجوز مطلقا وفاقا للامام الاعظم وفی اخری لا الا اذا کان مدقوقا وعلیہ غبار کما ذکر فی الحجر وھی
الروایۃ المشھورۃ عنہ ثم انہ احال مسألتی الارض الندیۃ والطین علی الاختلاف المذکور فی الخزف فقد
یؤخذ منہ ان عنہ فیھما ایضا روایتین ھذا معنی قول الحلیۃ کما ھو ظاھر الخلاصۃ ۲۹۴۹ **اقول** لکن
الروایتین انما ھما الجواز مطلقا والجواز بشرط الالتزاق واما عدم[1] الجواز بالطین مطلقا فی روایۃ عن محمد
کما ذکر عن النھایۃ فلیس ظاھر الخلاصۃ ولا متوھما منہا[2] ثم لاشك ان الطین یلتزق منہ شیئ بالید کما افادہ
ملك العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولا یبقی محل لاستدراکہ علی البدائع بالخلاصۃ لعدم دلالتھا علی
روایۃ اخری ولا بالنھایۃ[3] اذ لا ملتفت الی النوادر مع الظواھر وانما کان قصاراہ ان یقول ما ذکرہ عن محمد ھو
مذھبہ ویروی عنہ خلافہ علی ما فی النھایۃ اذا عرفت ھذا ۲۹۵۰ وقد استقر عرش التحقیق علی ان الروایات الظاھرۃ عن
محمد متفقۃ علی جواز التیمم بالطین فقول البرجندی[4] عندھما لایجوز لیس کما ینبغی۔ ھذا ثم قال فی الحلیۃ
تیمم بارض قد رش علیھا الماء وبقی لھا ندوۃ جاز کذا فی الفتاوی الخانیۃ وغیرھا وفی خزانۃ الفتاوی لو تیمم
بالثری ان کان الی الجفاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لایجوز اھ ۲۹۵۱ **اقول** نفس البلل لایمنع
التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیہ فکیف ما یقرب منہ فیجب حمل الجواز فیہ علی معنی الحل ای ان کان اقرب
الی البلل بحیث یلطخ الوجہ لایحل لما فیہ من المثلۃ کما سیأتی۔ **(۶۰) طین یعنی کیچڑ** بدائع[1] وخلاصہ[2] وبزازیہ[3] وایضاح[4] کرمانی[5]
ومعراج الدرایہ[6] وشلبیہ[7] وسراجیہ[8] وولوالجیہ[9] وملتقی[10] وبحر[11] ونہر[12] وہندیہ[13] میں اس سے جواز تیمم کی تصریح ہے وقد تقدم عبارات البدائع
والخلاصۃ ومثل الخلاصۃ فی البزازیۃ وعن البدائع نقل فی الھندیۃ ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی
ما ذکر فی الاصل انہ یلطخ الثوب بالطین ویتیمم بعد الجفاف اذا کان فی طین ردغۃ ھو قولہ اما عند ابی حنیفۃ
یجوز التیمم بالطین الرطب اذا لم یعلق منہ شیئ اھ ۲۹۵۲ **اقول** ای وان لم یعلق منہ شیئ کما سیأتی فی عبارۃ
الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لا لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاھر بالاولی او الجواز بمعنی الحل

فیتعلق بما اذا لم یعلق ھذا عن المثلثۃ وفی السراجیۃ لو تیمم بالطین یجوز اھ وزعم البرجندی ان فی الخلاصۃ لایجوز التیمم بالطین بل یلطخ بعض ثیابہ الخ **اقول** قدمنا نص الخلاصۃ ولیس فیہ لایجوز بل لایتیمم وقد قال متصلا بہ ومع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافا لابی یوسف ثم قال فی اٰخر الکلام وعلی ھذا الخلاف التیمم بالطین فمن العجب نسبۃ عدم الجواز الیہ

یونہی خانیہ وخلاصہ میں امام کرخی اور خانیہ میں امام شمس الائمہ حلوانی سے اسکا جواز نقل کیا مگر امام خجندی عدم جواز کے قائل ہیں جوہرہ نیرہ میں ہے لو لم یجد الا الطین یلطخ بہ طرف ثوبہ او غیرہ حتی یجف ثم یتیمم بہ وان لم یمکنہ قال فی الخجندی لایصلی مالم یجد الماء او التراب الیابس وفی الکرخی یجوز بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیہ والصحیح جواز التیمم بالطین عند ابی حنیفۃ ونیز فرمایا محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے رحمانیہ میں ہے فی المحیط لایجوز التیمم بالطین عند الکل لان التراب لایصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء اور تحقیق وتوفیق وہ ہے جو محیط سرخسی ومحیط رضوی وحلیہ وبحر الرائق ودر مختار وعالمگیریہ وفتح اللہ المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہو اُس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز حلیہ میں ہے قال رضی الدین فی محیطہ الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز ہندیہ میں ہے وان صار الطین مغلوبا بالماء فلا یجوز بہ التیمم کذا فی محیط السرخسی ملائی وازہری میں ہے وطین غیر مغلوب بماء بحر میں ہے عند ابی حنیفۃ یتیمم بالطین وھو الصحیح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم بہ کذا فی المحیط البتہ بلا ضرورت اُس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ وممنوع وگناہ ہے کہ مونھ کیچڑ سے سانا صورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مثلہ حرام ہے یہانتک کہ جہاد میں حربی کافروں کو بھی مثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جنکے قتل کا حکم فرمایا اُنکے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی افسوس اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے مونھ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اُسکے مونھ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کیچڑ سے تیمم کی ممانعت فرمائی اور اُسکی یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کا لیپ کرلے جب وہ خشک ہوجائے اُس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اُسکا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمم درست ہی نہیں **اقول** وبہ ظہر ما فی ظاہر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ھذا الصنیع قول محمد خاصۃ وقابلہ بقولہ اما عند ابی حنیفۃ فیجوز الخ والحق انہ صنیع سنیۃ مطلوب عند الامام ایضا قطعا

ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمم بالطین واقرب تاویل لہ ما **اقول** ۲۹۵۵ یرید ان ایجاب ھذا الصنیع مطلقا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق تلطخ وان لم یعلق لم یحصل التیمم عندہ اما الامام فلا یوجبہ اذا لم یعلق بیدہ شیئ ولہذا تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اُسوقت ہو کہ ابھی نماز کے وقت میں آتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کریگا تو اُسکے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہیگا تو لازم ہو کہ یونہی کیچڑ سے تیمم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول** ۲۹۵۶ مگر اب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہانتک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار و زمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثر خاک سے صاف کردینا سنت ہوا تو یہاں وجوب چاہیے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کیچڑ ہی سے تیمم کرلیا برا کیا مگر تیمم ہوگیا خلاصہ گزرا مع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف ام ای صح عند الامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنہم وجیز کردری میں ہو لا بالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمم ومع ھذا لو تیمم بہ فعلی ھذا الخلاف ولوالجیہ پھر بحر علی البحر پھر منحۃ الخالق میں ہے عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمم بالطین لان التیمم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض الا انہ لا یتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجہہ فیصیر بمعنی المثلۃ بدائع وہندیہ میں ہے لوکان فی طین ور دغۃ لایجد ماء ولا صعیدا ولیس فی ثوبہ وسرجہ غبار یلطخ ثوبہ او بعض جسدہ بالطین فاذا جف تیمم بہ ولا ینبغی ان یتیمم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیہ تلطخ الوجہ من غیر ضرورۃ فیصیر بمعنی المثلۃ وان تیمم بہ اجزاہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما الی اخر ما قدمنا فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے ذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لا ینبغی ان یتیمم بالطین لان فیہ تلطخ الوجہ ولو فعل جاز **اقول** ۲۹۵۷ انھیں عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہو کہ جب وہ معنی مثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی تو جو اُسکے معنے میں ہو لا اقل مکروہ تحریمی وبہ ظہر ضعف ما وقع فی الحلیۃ حیث قال وعلی ھذا لا یلزم المسافر ما ذکر بل یستحب لہ ذلک ولفظ البدائع (فذکر ما نقلنا عنہا) وکانہ یستشھد بقولہا لا ینبغی ان یتیمم ومثلہ قول شمس الائمۃ **اقول** ۲۹۵۸ ان کان لہذا میل الی عدم الوجوب فقول الخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ والولوالجیۃ والمتقبل وشمس الائمۃ ایضا علی روایۃ المنیۃ لایتیمم بالطین ظاھر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وھو قاض بالوجوب کما علمت لا جرم ان صرح فی المنیۃ وغیرھا بلفظۃ لا یجوز کما سنسمع وقال العلامۃ الخیر الرملی کما فی المنحۃ لما کان فی معنی المثلۃ وجب تاخیر فعلہ الی ذلک الوقت لئلا یباشر

ما هو فی معنی المثلة لغیر ضرورة ام (۲۹۵۹) **اقول** لکن یعکر علیه ان لو وجب لاوجب عدم التیمم به الا
بعد الجفاف وان خرج الوقت کما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز
عن استعمال الماء کما قدمنا فی مسألة الحباب وفی مسألة الهبة ومسألة المشترك بین ناس عدة فاسق فکذا
ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب و(۲۹۶۰) **اقول** فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت
فریضة واتیان الفریضة اهم من ترك المکروه تحریما فلایجعل عجزا عن التراب اذ لابدل له بخلاف الماء
فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب بالجملہ مسئلہ بحمد اللہ تعالٰی واضح ہوا اور کیچڑ سے منع کا بھی منشا کہ
ہم نے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں توفیق، وباللہ التوفیق (۲۹۶۱) **اقول** لکنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من قبل
حمل الجواز علی معنی الصحة دون الحل **فاعظمها** ما قدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ما عزا الیه بما
یصرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر **ومنها** ما قدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح **و
منها** قال فی المنیة لایجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لایتیمم بالطین
وان فعل یجوز اھ هذا ما فی نسختنا المتن وعلیها شرح فی الغنیة ووقع فی نسخة شرحها فی الحلیة قال شمس الائمة
لایجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز اھ قال فی الحلیة الجواز به قال الکرخی وعلیه مشی شمس الائمة
الحلوانی الا انه قال لاینبغی ان یتیمم به لان فیه تلطیخ الوجه ولو فعل جاز ذکر عنه بهذا اللفظ قاضیخان
فی فتاواه لا باللفظ الذی حکاه المصنف عنه فان ظاهره التناقض اھ (۲۹۶۲) **اقول** من سمع هذا لایتبادر
ذهنه الا الی ان لایجوز بمعنی لایحل ویجوز بمعنی یصح والظاهر هو المتبادر غیر ان الشارح العلامة لم یسلم
عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم له هذا المعنی الواضح **ومنها** قال فی البحر وقید الجواز بالطین
الولوالجی فی فتاواه وصاحب المبتغی بان یخاف خروج الوقت اما قبله فلا کیلا یتلطخ وجهه فیصیر بمعنی المثلة
من غیر ضرورة وهو قید حسن ینبغی حفظه اھ (۲۹۶۳) **اقول** فانظر الی التعلیل هل یرشد الی عدم الجواز
بمعنی الحل ام بمعنی الصحة فانه فهم ولله الحمد ما رد به علیه اخوه المدقق فی النهر والعلامة الرملی فی حاشیة
البحر وتبعهما ش فی المنحة فاهمین انه یقول قید به الولوالجی صحة التیمم بالطین فلو تیمم به قبل
ذهاب الوقت لم یصح ولعل هذا شیئ لم یخطر ببال المحقق البحر ولا ارادة دلالة فی عبارته ما عینه او افاده
(۲۹۶۴) نعم فی عبارتهما یوهم ظاهره انه حمل حکم تلطیخ الثوب علی عدم الجواز به قبل الجفاف حیث قابله
بقول الامام بالجواز اذ قال اذا لم یجد الا الطین یلطخه بثوبه فاذا جف تیمم به وقیل عند ابی حنیفة

يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط اھ وھو ليس اول من ذھب الٰی ھذا فقد (۲۹۶۵) نحا ماله کو فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لا یعلق منه شیئ بالید او ان ھذا ھو الخلاف فيه وھو عکس ما سلکه فی البدائع والصواب مع ملك العلماء والله تعالٰی اعلم (زمین و خاک سوختہ) ان میں عبارات دو طور پر آئیں اوّل بلا قید جائز ہے مختارات النوازل حلیہ طٰ یہی اصح ہے فتح ظہیریہ ھندیہ مبتغٰی حلیہ اسی پر فتوٰی ہے جواہر الاخلاطی غیاثیہ نصاب حلیہ دوم اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ بحر در خادمی مراقی بل جمع بینھما فقال یجوز بالارض المحترقة والطین المحرق الذی لیس به سرقین قلیله والارض المحترقة ان لم یغلب علیھا الرماد اھ **اقول** (۲۹۶۶) تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بلا قید ہے کہ زمین و خاک جلکر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں زمین پر کھیتی یا گھاس وغیرہ اور اشیا تھیں اور وہ جلائی گئیں اور انکی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی طحطاوی و شامی میں ہے ای احترق ما علیھا من النبات واختلط الرماد بترابھا فحینئذ یعتبر الغالب طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے الاولی الاکتفاء بھذہ عن قوله سابقا وبالارض المحترقة الا ان یحمل ما سبق علی ان الارض احترق ترابھا من غیر مخالط بحرالرائق میں ہے فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبر فیه الغالب ان کانت الغلبة للتراب جاز به التیمم والا فلا وفی فتح القدیر یجوز فی الاصح لم یفصل والظاھر التفصیل اھ **اقول** (۲۹۶۷) انما صحح الجواز بارض محترقة ولا تفصیل فیھا لما علمت انما یجیئ التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر له ھنا فاذا جاء علی ذکرہ صرح باعتبار الغلبة نقلا عن الخانیة ھذا وما ذکر الشرنبلالی فی الطین المحرق **فاقول** (۲۹۶۸) یتراءی لی ان یستثنی منه ما اذا کان السرجین قلیلا واحرق طویلا حتی ذھب السرقین ، وطھر الطین فان الاحراق ایضا من المطھرات بالیقین ، ولیست النار کالشمس والریح فیما مر ، بل لا تبقی ولا تذر ، فنسأل الله تعالٰی ان یجیرنا منھا ومن کل شر ، (رماد یعنی خاکستر) عامہ کتب مثل خانیہ ظہیریہ وسراجیہ خزانۃ المفتین ومحیط وکافی وصدر الشریعۃ ومنیہ ودرایہ وشلبیہ جوہرہ و بحر وہندیہ وغیرہا میں اُس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ میں شرح جامع صغیر امام قاضیخان سے یہی صحیح ہے بدائع و خلاصہ میں ہے اسپر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبه ناخذ اھ **اقول** (۲۹۶۹) النصاب والخلاصة لامام واحد ولفظه فیھا بالاجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انه لو تیمم بالرماد

لا یجوز بہ ام فالکنایۃ للائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم فلا ینفی خلاف بعض المشائخ وما استنبط الامام [۱] عن زاد الفقہاء قد منا ما فیہ اور اس سے مراد لکڑی یا اُس کے مثل اور اشیائے غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اُس سے چونا مراد ہو پر گزرا بدائع میں ہے بالاجماع لانہ من اجزاء الحشیش فتاوٰی امام قاضیخاں میں ہے لانہ من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض اھ [۲۹۴۱] **اقول** واحسن منہما ما فی شرح الجامع الصغیر لا یجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانہ لیس من اجزاء الارض اھ لشمولہ رماد کل مالیس من جنس الارض **فان قلت** [۲۹۴۲] ما الترمد الا ذہاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان النار یۃ لا تبقی فما ھی الا الاجزاء الارضیۃ فلم لا یجوز التیمم بہا [۲۹۴۳] **اقول** کانہ الی ہذا نظر الامام الصفار والصنوان ان البسائط لا علی حقائقہا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجز التوضی بہا فکذلک الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلک الشیئ بعد انقلاب الاعیان فلم یجز التیمم بہ و الیہ یشیر ما مر انفا عن الامامین ملک العلماء وفقیہ النفس رحمہما اللہ تعالٰی (**آجر یعنی پکی اینٹ**) عامہ کتب مثل خانیہ وخلاصہ وخزانۃ المفتین وغنیہ وسراجیہ وکافی ونہر وغیرہا میں اُس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے مختارات النوازل وحلیہ وفتح وبحر وہندیہ میں ہے یہی صحیح ہے فتح اللہ المعین میں ہے یہی اصح ہے **تنبیہ** یہاں تک تو کوئی اختلاف قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہو کہ اُس میں غیر جنس ارض سے کوئی شَے ملی ہو عامۂ مشائخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا اور فتح القدیر نے خشت پختہ میں [۲۹۴۴] **اقول** ہر یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس وخاشاک کا اور اب مسئلہ غلبۂ مخالط اُس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا بخلاف خزف جیسے گل خور دنی سے طباق کہ اور خور دنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں۔ بہرحال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس شَے میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہونگے لہٰذا ہم مسئلۂ خلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالٰی (**سبخہ یعنی زمین نمک زار**) اس میں عبارات چار طور پر ہیں (۱) اطلاق جواز خانیہ نوازل خزانہ فتح شرح مختصر الطحاوی منیہ نہر ط (۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیہ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح ما نصہ فان غلب علیہا الملح لا یجوز التیمم بہا کالملح المائی وان غلب التراب بجاز کالملح الجبلی اھ [۲۹۴۵] **اقول** اراد التشبیہ فی نفس الجواز وعدمہ والا فالملح الجبلی نفسہ من جنس الارض لا ان التراب غالب فیہ والملح المائی من اجزاء الماء لا من ماء غالب وتراب **ثم**

اقول یہ ضرور مطلقاً ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بنا بر غالب احوال کما اشار الیہ فی الغنیۃ (۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہو جائز اور اگر
پانی سے بنا ہو ناجائز خلاصہ بحر ہندیہ محیط رضوی خزانۃ الفتاوی حلیہ (۴) تصریح تمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جبکہ
پانی غالب ہو یہ حلیہ کی بحث ہے حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمم بالسبخۃ ھذا باطلاقہ یفید الجواز بھا سواء کانت
مائیۃ او منعقدۃ من الارض وھو یقول ابی حنیفۃ ومحمد اشبہ لان زیادۃ المائیۃ انما اقتضت نزوانھا طینا وقد صرح فی الخلاصۃ
انہما علی الخلاف وکذا صرح غیرہ فی الطین اللھم اذا کان الماء غالبا کما سنذکرہ وبحمل علی الجواب المائیۃ علی ھذا ام **اقول**
بلکہ نمک آبی و ترابی میں فرق ظاہر ہے اور قول تفصیل یہ ہے کہ سوئے زمین پر اگر خشک خفیف نم کا نمک پھیلا ہو تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی
ہو تو ناجائز فان علی وجہ الارض غیر جنسہا کان تیمم بہ ھوا او مصبتوبغیر جنس الارض یہی قول سوم کا منشا اور اسکی صورت اولی پر قول
اول محمول **اقول** اور اسکا اطلاق اسلیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ
المائیۃ اور یہی قول دوم ہے واللہ تعالی اعلم (**نمک**) اگر آبی ہو ناجائز فتح منیہ خلاصہ جوہرہ محیط درر بزازیہ سراجیہ ظہیریہ
خزانہ اس پر اتفاق ہے تبیین بحر عبد الحلیم شرنبلالی خادمی اور اگر جبلی ہو **اقول** یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین
شور سے تو دو روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحیں ہیں امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکرہ فی المستغنی
خلاصہ اسیطرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی
والاصح انہ لایجوز اھ حلیہ امام شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے
نفی المنیۃ طبع الہند ان کان جبلیا یجوز وقال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لایجوز کذا ذکر
فی المحیط اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح وفی الحلیۃ (م) قال شمس
الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنہما اھ
اقول قال فی السراجیۃ قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذا کان جبلیا یجوز وان مائیا
لا اھ فالظاہر ان السرخسی وقع فی تلک النسخۃ سہوا مکان الحلوانی او عن السرخسی روایتان واللہ تعالی
اعلم اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے تبیین ونقلہ فی الشلبیۃ عن الدرایۃ عن قاضیخان ای
فی شرحہ للجامع الصغیر او کتاب اخر لا فی فتاواہ کما قد یتوہم من قولہ وفی قاضیخان الخ وفصلہ
فی الغنیۃ بقولہ کان وجہہ انہ لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعہ الطبعی حتی انہ یذوب فی الماء
ویمیل بالبرد ویشتد بالحر کالمائی فخرج من کونہ من اجزاء الارض اھ **اقول** لکن ھذا خلاف ما جمع
علیہ کلماتہم فی تحدید جنس الارض ظاہر کافی اسی قول کا اختیار ہے اذ اطلق فقال لا بنحو الحنطۃ والملح

ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک جائز ہے خلاصہ وخجندی وفتاوٰی میں اسی پر مشی کی جوہرہ یونہی محیط میں رحمانیہ اسیطرح منیہ کما مر عامہ مشائخ اسی پر ہیں بزازیہ یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ یہی امام شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے کما مر عن السراجیۃ یہی مختار ہے شلبیہ عن زاد الفقہاء للمحقق علی الاطلاق یہی صحیح ہے خانیہ خزانہ مراقی تو امام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوے جواز پر ہے تجنیس الامام صاحب الہدایہ بحر نہر ہندیہ ازہری ط تو جب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوے تو خلاف کی اصلا گنجائش نہ رہی (زجاج یعنی شیشہ) عامہ کتب مثل تحفہ امام سمرقندی وبدائع امام کاشانی وظہیریہ وخلاصہ وخزانہ وسراجیہ وکافی وحلیہ وایضاح ودرمختار ومسکین وہندیہ میں اُس سے مطلقا عدم جواز لکھا مگر محیط وتبیین الحقائق وفتح القدیر وبحر الرائق ومجمع الانہر وازہری وشامی میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے میں دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً ہجی وغیرہا کر بنایا جاتا ہے **اقول** یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر وجنس ارض سے ہے کما قدمنا بیانہ اکثروں کا اطلاق بربنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل وقال تحت قول الدر وزجاج ولو اتخذ من رمل واوضح فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونھا من جنسھا وقت التیمم فلایجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل اھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلک بل ھی للجمع ولفظ التبیین عن المحیط ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض اھ ونحوہ فی المجمع والازہری (مرواسنگ) نوازل ومحیط وخانیہ وخلاصہ وخزانہ ومنیہ وسراجیہ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب الاصل میں اس سے جواز تیمم کی تصریح فرمائی اور خزانۃ الفتاوے سے حلیہ وجامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے ویالمرداسنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر حلیہ میں ہے مراد المجوز المعدنی والمانع ما لیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفۃ بالجواز موصوفا بکونہ معدنیا زاد التحفۃ دون المتخذ من شیئ اٰخر (مرجان) تبیین الحقائق ومعراج الدرایہ وغایۃ البیان وتوشیح وعنایہ ومحیط وخزانۃ الفتاوی وبحر ونہر وہندیہ وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح میں ممانعت واقع ہوئی درمختار وشامی نے اُن کا اتباع کیا شیخ الاسلام غزی نے بھی اسیطرف میل فرمایا اور اُنکے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا

سبق قلم ہے اور حق جواز ہے کما فی الازہری وش واغرب عبد الحلیم فقال اخذا عن المنح او نسلہما فوارد
علیہ فانہ یقول اقول انہ لیس بسہو بل الظاہر انہ قام عندہ انہ ینعقد من الماء کاللؤلؤ فحینئذ یکون
النزاع لفظیا کما لایخفی اھ اقول [٢٩٩٢] بل حقیقیا کما لایخفی وکون المبنی مما لم یتفقوا علیہ
لایتفقوا علی الحکم لا یرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبہ عند الاختلاف فی المبنی وعبارۃ المنح علی ما فی
ش اقول الظاہر انہ لیس بسہو لانہ انما منع جواز التیمم بہ لما قام عندہ من انہ ینعقد من
الماء کاللؤلؤ فان کان الامر کذلک فلا خلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال بہ لما قام عندہ
من انہ من جملۃ اجزاء الارض فان کان کذلک فلا کلام فی الجواز والذی دل علیہ کلام اھل الخبرۃ
بالجواھر ان لہ شبہین شبہا بالنبات وشبہا بالمعادن وبہ افصح ابن الجوزی فقال انہ متوسط بین
عالمی النبات والجماد فیشبہ الجماد بتحجرہ ویشبہ النبات بکونہ اشجارا نابتۃ فی قعر البحر ذوات عروق
واغصان خضر متشعبۃ قائمۃ اھ قال ش اقول وحاصلہ المیل الی ما قالہ فی الفتح لعدم تحقق کونہ
من اجزاء الارض ومال محشیہ الرملی الی ما فی عامۃ الکتب من الجواز وکان وجہہ ان کونہ اشجارا فی
قعر البحر لاینافی کونہ من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمم علیہا ھی التی تترمد بالنار
وھذا حجر کما فی الاحجار یخرج فی البحر علی صورۃ الاشجار فلہذا جزموا فی عامۃ الکتب بالجواز فیتعین
المصیر الیہ اقول [٢٩٩٣] اصحاب احجار نے اسکے حجر ہونے کی تصریح کی اور اُسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری جامع ابن بیطار
میں ارسطو سے ہے البسذ والمرجان حجر واحد غیر ان المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان
متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط اغصان الشجرۃ ویتفرع مثل الغصون مخزن میں ہے مرجان

جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست تحفہ میں ہے بسد اسم مرجان ست وآن سنگی ست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا
می روید انوار الاسرار میں ہے حجر المرجان ینبت فی البحر اور نبات [٢٩٩٤] سے اُسکی مشابہت اور اُسکے سبب علامہ ابن الجوزی
کا اُسے عالم جماد وعالم نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا قیل ھو اول
المتولدات النباتیۃ وآخر المتولدات الحجریۃ اُسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرتا جسطرح کھجور کو
کہنا کہ وہ عالم نبات وعالم حیوانات میں متوسط ہے نر و مادہ ہوتی ہے اور مادہ جانب نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے
تلقیح سے بارور ہوتی ہے اُسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا ولہذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھ کر بسذ
بالمعجمۃ ھو المرجان او اصلہ والمرجان فرع او العکس ھو جامع بین النباتیۃ والحجریۃ لانہ یتکون

بحرالروم مايلى افريقية وافرنجة حيث يجزر ويمد فتجذب الشمس فى الاول الزيبق والكبريت فيوجب الحرارة ويستحجر فى الثانى للبرد فاذا عاد الاول ارتفع متفرعا كالزجرجد بالرطوبة آخر میں یہی لکھا کر وھو اصبر الاحجار علی الاستعمال لاجرم اس سے جوازِ تیمم میں شک نہیں اور قول شیخ کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ علی مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ انکی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کما فی القاموس واللہ تعالٰی اعلم (ذہب و فضہ) یعنی معادن سبعہ کہ سات ہیں انکے بارے میں عبارتیں بھی سات طور پر آئیں (۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے تحفہ و بدائع وظہیریہ و خانیہ و خزانۃ الفتاوی و سراجیہ و خزانہ و کافی و ایضاح و نزاد الفقہا و جلابی و برجندی و غنیہ و مسکین و ہندیہ و محیط و جواہر اخلاطی وغیرہا میں ذہب اور زاد الفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۲ میں فضہ اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۴ نیز حلیہ میں حدید اور خانیہ و خلاصہ و ظہیریہ و سراجیہ و خزانہ و کافی و غنیہ و مسکین و جواہر اخلاطی میں رصاص اور تحفہ و بدائع و ظہیریہ و خانیہ و خلاصہ و خزانہ و ایضاح و غنیہ و ہندیہ میں صفر اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور حلیہ میں نحاس کی نسبت اسکی تصریح ہے (۲) بلا ذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے لا بالحجر والحدید کما فی الخزانۃ وغیرہ لکن فی الزاھدی وغیرہ تیمم بالثلثۃ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفۃ ومحمد **اقول** یہ نقل بہت غریب اور بشدت بعید اور بر تقدیر ثبوت ثالث پر محمول (۳) جبتک اپنی معدن میں ہیں اُن سے تیمم جائز ہے کہ اُسوقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن الطحطاوی عن الازھری عن العینی جب گلائے جائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن الظھیریۃ والخلاصۃ والخزانۃ وشرح قاضیخان والتبیین وصدر الشریعۃ طحطاوی علی الدر المختار میں تبیین کی عبارت مارہ نقل کرکے فرمایا ھذا یفید جواز التیمم علیھا فی محالھا ولو من غیر غبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ما ینطبع ویذوب لیس من جنسھا وھو یفید عدم الجواز اھ **اقول** فی محالھا مختلطۃ بالتراب غیر متمیزۃ عنھا فالغرض خلاف الواقع (۴) مٹی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں در میں ہے علی طاھر من جنس الارض کذھب وفضۃ مختلطین بالتراب او حنطۃ وشعیر علیھا غبار (۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں محیط سرخسی و بحر و ہندیہ میں ہے لو تیمم بالذھب والفضۃ ان مسبوکا لا یجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز اھ قال البحر وحملہ بھذا ما اطلقہ فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل اھ ومثلہ عبد الحلیم **اقول** گرمتوارد امو ضعاو العد ولاحاجۃ الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی

(۶) گلا سے ہوں یا بے گلا سے الرسی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو جائز ورنہ نہیں درمختار میں ہے لو اختلط تراب
بغیرہ کذھب وفضۃ ولو مسبوکین فلو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیہ ومنہ علم حکم التساوی ام ق
مثلہ الخادمی واعترضہ ط و ش بتصریحہم ان المسبوک لایجوز بہ التیمم قال ط سبکہما مع التراب غیر
متأت ام وقال ش ھذا انما یظہر اذا کان یمکن سبکہما بترابہما الغالب علیہما والظاہر انہ غیر ممکن ام **اقول** ۱۹۹۱
رحمکما اللہ ورحمنا بکما ان اُریتما اسبکا وبردا او اختلطت برادتہما بالتراب فہل لا تعتبر الغلبۃ (۷)
مجمع الانہر میں سوم وششم کو جمع کیا کہ جبتک اپنے معدن میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ومغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں
حیث قال لایجوز بالمعادن الا ان یکون فی محلہا او مختلطا بالتراب والتراب غالب ام محقق علی الاطلاق نے
فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جبتک معدن میں ہیں اُنپر مٹی ہوتی ہے اس مٹی سے تیمم جائز ہے نہ کہ
اُن سے حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالہا فیجوز للتراب الذی علیہا لا بنفسہا ام **اقول** ۱۹۹۲
وبہ اندفع ما ظن العلامۃ ط من التنافی بین قولی التبیین درمختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی
اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے حیث قال لا بمعادن فی محالہا فیجوز للتراب علیہا وقیدہ الاسبیجابی
بان یستبین اثر التراب بمد یدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لایجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ
فلیحفظ حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبۂ تراب سے مقید فرمایا حیث قال ثم ما وقع لبعضہم من ان ھذہ المعادن ان کانت
مسبوکۃ لایجوز وان کانت غیر مسبوکۃ مختلطۃ بالتراب یجوز ولبعضہم من انہا ما دامت فی معادنہا فی
الارض لم یصنع منہا شیئ جاز فاذا صنع منہا شیئ لایجوز اذا لم یکن علیہا غبار فالظاہر ان مرادہم کما فی المحیط للامام
رضی الدین وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز انتہی فان ھذا القید لابد
منہ فیما یظہر کما صرح بہ فی غیرہ وسیذکرہ المصنف فی مسألۃ اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان
ھذا فی الحقیقۃ بالتراب لا باعیان ھذہ المعادن فیتفرع علی ھذا انہ یجوز عند الکل لکن فی فتاوی
الولوالجی فلو کان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبۃ للتراب یجوز عند ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف
لایجوز ام ما فی الحلیۃ **اقول** ۱۹۹۳ ابو یوسف لایجیز الا بالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار الممازج
الھواء ولا بالارض الندیۃ لممازجۃ قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطہ ذہب او فضۃ فالصواب مع
الولوالجی ردالمحتار میں قول درمختار فیجوز للتراب علیہا کو اسی غلبۂ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو
غالب پر محمول کہ جبتک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اُس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے

زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبۂ تراب اُس کی کیا حاجت حیث قال قولہ فیجوز ای اذا کانت الغلبۃ للتراب کما فی الحلیۃ عن المحیط ونعل من اطلق بناہ علی انھا ما دامت فی محالھا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبک لان العادۃ اخراج التراب منھا فتولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النھر وظاھرہ ان الضمیر راجع الی التیمم بالمعادن لکن اذا کانت مغلوبۃ بالتراب لا یحتاج الی ھذا القید **اقول** ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف کلام فتح مشیر کہ فیجوز التراب علیھا اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے صاف کرکے اُنکے پترا اینٹ وغیرہ بناتے ہیں کما ذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطار فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ما ھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب الفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتک لانہ مستخرج بالنار ولا یجب ان یکون الذھب ایضا مصنوعا اس تقدیر پر بلاشبہہ غلبۂ تراب ضرور اور ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور وللحلیۃ فی محل الجزم ذکر الظھور **اقول** بلکہ اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور اُن پر مٹی چڑھی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت صرف اتنا چاہیے کہ ہاتھ تراب سے مس کرے وان چیزوں سے ظہور اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہہ اُس پر تیمم جائز ہے جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے وانا **اقول** وباللہ التوفیق قول فیصل یہ ہے کہ ذہب فضہ وغیرہا معادن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور ان پر تیمم نہیں ہو سکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرھا اور یہ ہے وہ کہ عامۂ کتب میں ہے ولا حاجۃ الی التفصیل کما زعم البحر خلط تراب کا مسئلہ کچھ انکی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اُس چیز کو عام ہے جس سے تیمم ناجائز ہوا اور اُسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر انکے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد برادہ کرکے ہر حال غلبۂ تراب ضرور ہے اور اگر بڑے بڑے قطعے یا پترا اُنکے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر اُن پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تیمم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامۂ اقوال محمول وباللہ التوفیق (مسئلہ) خلط جنس ارض میں جب اُسکا غیر مل جائے تو اُس سے تیمم جائز ہے یا نہیں اس میں عبارات چار طور پر آئیں (۱) کہ جادۂ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبۂ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ

وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ سے اسکی عبارات گزریں اسیطرح منیہ وغیرہا میں ہے
یعنی اگر جنس ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز کما تقدم عن الدرر ونقل العلامۃ الازہری
عن نوح افندی ان الغلبۃ للتراب یجوز وان للرماد لا قال ومنہ علم حکم المساوی اھ **اقول**
اقتفی اثر الدرر ولم یفرق فان نظم الدرر لو الغلبۃ للتراب جاز والا لا ومنہ علم حکم التساوی اھ و
وقع فی الدرر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیر مغلوب بماء اھ فزعم العلامۃ ان الظاہر من کلامہ
ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قولہ والحکم للغالب انہ لایجوز بالمساوی اھ
اقول نصوا ان قولک لا افضل منہ ینفی المساواۃ ایضا لانہا فی غایۃ الندرۃ وانما المعہود التفا
فاذا انتفی الافضل منہ ثبت انہ الافضل مما عداہ وکذا ھہنا ثم کان علیہ رحمہ اللہ تعالٰی ان یقول
الظاہر من کلامہ ان المساوی کالغالب فان کونہ غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوہرۃ اذا خالط ما لیس
من جنس الارض وکان المخالط اکثر منہ لایجوز بہ التیمم اھ **اقول** وھو ان اول بما کرت
والا فمحجوج بالخانیۃ بالقاعدۃ المطردۃ اذا اجتمع الحاظر والمبیح فللحاظر الترجیح اور ظاہر ایہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزاء
ہے بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ باعتبار طبع یا باعتبار اسم بھی تھا جسکی تفصیل وتحقیق ہمارے رسالہ النور
والنورق میں ہے۔ حلیہ میں ہے ثم لاشک ان الغلبۃ ھنا معتبرۃ بالاجزاء بلا خلاف بخلاف المخالطۃ
للماء فان فیہ خلافا (۴) مطلقا ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے ظاہر کلام الزیلعی
یقتضی عدم جواز التیمم بما ہو من جنس الارض اذا خالطہ شیئ اخر لیس ھو من جنس الارض مطلقا
سواء کانت الغلبۃ لما ھو من جنس الارض ام لا ونصہ قال فی المحیط اذا کان الخزف من طین خالص
یجوز وان کان من طین خالطہ شیئ اخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ
اخر لیس من جنس الارض انتہی **اقول** اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے امداد انکی برکت سے
ہم پر یہ تعمیم نہ امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد نہ اسکے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ ہوا مخلوط
ہے تر زمین سے بھی ناجائز ہو کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسیطرح بہت نقوض ہوں و
کلام امام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیہ سے اسپر وارد ہونگے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں ایک طبخ کے
ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ
پر محض بے اصل ہے فانقلت لم لا یحمل کلام السید ایضا علی ھذا **اقول** کلا فانہ یستدرک

بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاھر کلام الزیلعی الخ (۳) بحالت خامی جو خلط ہو اُس میں اُسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جلکر خالی جنس ارض رہ جائیگی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنہ فی الحلیۃ واقرہ فی البحر فتح القدیر میں ہے من اجزاء الارض الاٰجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا الملتقی فیما رأیت مع ان المسطور فی فتاوٰی قاضیخان ان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للّبن بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ مما لیس من اجزاء الارض حلیہ میں ہے ھ لو تیمم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جاز ش سواء کان علیہ غبار اولم یکن فان جعل فیہ شیئ من الادویۃ فان کان علیہ غبار جاز ھ و ان لم یکن علیہ غبار ش لایجوز کذا فی الخانیۃ وفی الخلاصۃ والخزف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفۃ یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ فحینئذ لایجوز اھ ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذا کان التراب غالبا ومما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیۃ والظھیریۃ وغیرھما ان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض غیر الرماد انہ ایضا تعتبر فیہ الغلبۃ فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للّبن النیئ بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ من النار مما لیس من اجزاء الارض کما نبہ علیہ شیخنا المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطہ شیئ من ذلک من غیر تفصیل **اقول** حق یہ ہے کہ مدار فنا و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے پکانے جلانے میں جسطرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دیگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں بلکہ نظر اُن خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلا شبہہ جواز ہے جسمیں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب ہے تو بالاجماع عدم جواز ہے اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہو گئے تو قول اول گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اُس وجہ سے ہوئی جسکی طرف سابقاً ہمنے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادۃً خلط ہوتا ہے تو خس وخاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خزف میں مطلقاً اُسکا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں واللہ تعالٰی اعلم (۴) خام میں خلط اُسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام

مذکورِ محیط و زیلعی و منیہ سب ہے اور یہی اُس عبارتِ خلاصہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفادِ تجنیس و خانیہ و بزازیہ ہو وجیز کردری میں ہے الخزف علی الخلاف الا اذا جعل فیہ شیئ من الادویۃ بحر میں ہے وکذا بالخزف الخالص الا اذا کان مخلوطا بما لیس من جنس الارض او کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرھما مع ان المسطور فی قاضیخان الی اخر ما مر عن الفتح خود فتح میں فرمایا کہ ہمنے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحالِ خلط حکمِ منع یونہیں مطلق ہے کما تقدم البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی کما سبق فی صدر ھذہ المسألۃ **اقول** مگر انھوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ لشہادت الامام محقق علی الاطلاق اسمیں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں یہاں اسی پر اجماع نقل کیا حیث قال الخزف اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ حینئذ لایجوز التیمم بہ بالاجماع **اقول** فتح و حلیہ و بحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحالِ خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا لوتیمم بالخزف ان کان علیہ غبار جاز وان لم یکن علیہ غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جاز وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ ولم یکن علیہ غبار لایجوز وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ التراب اذا خالطہ ما لیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ لایجوز یہ اگر حالتِ غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالتِ غیر منع پر واستشہد لہ فی الحلیۃ بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف ھو الصحیح وبما فی خزانۃ الفتاوٰی یجوز بالخزف الا اذا کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض اھ **اقول** اما الاول فابعد شیئ عن الشہادۃ لانہ انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھو کذلک ولم یتعرض لشیئ من العوارض فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط واما الثانی فقریب منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترک النادر غیر بعید وقد رأیتنی کتبت علی ہامش الحلیۃ ھھنا مانصہ اطلاق الجواز بالخزف او تقییدہ بما اذا لم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذا کان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیرا اھ ما کتبت علیہ ھذا **وقال** فی الغنیۃ موجھا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولو تیمم بالخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالقمح والشعر وغیرھما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمم بہ (وان لم یکن علیہ غبار وان کان فیہ شیئ من الادویۃ) ظاھر (لایجوز الا ان یکون علیہ غبار) لما تقدم فی الطلی بالآنک وکان

ينبغی ان تعتبر الغلبة لكن لم يعتبر وما ذاك الا لانه بمخالطة الدواء مع الطين خرج عن كونه من جنس الارض من
كل وجه ام **اقول** ولا رايتنی كتبت عليه الذی تقدم فی المطلب هو قوله (لا يجوز التيمم
بالغضارة المطلی بالآنك) لوقوعه علی غير جنس الارض ام فهذا يقتضی ان معنی قولنا ان كان فيه شیء
من الادوية ظاهرا ای مستعليا فوقه وليس كذلك فان ههنا مزجا والتاويل بان المراد ظهور الاثر
والاحالة علی ما تقدم من جهة انه لم يبق من جنس الارض علی الاطلاق، شديد البعد عن المذاق
كما لا يخفی علی الحذاق، **وثانيا** الظهور سواء اريد به عينا او اثرا ليس شرط المنع الا تری ان
الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وهو الموجود الآن غالبا فی ايدی الناس لا يظهر فيه للقلی عين ولا اثر
وعدم جواز التيمم به معلوم مقرر **وثالثا** اشتراط الظهور بای وجه كان تقييد للاطلاق ثم
ان ارتكب هذا فلم لا يقيد بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل **فان قلت** هو احتراز
عن نزر يسير يختلط من غير قصد قلما يخلو الشیء عنه عادة ففی اعتباره حرج بخلاف دواء يختلط
قصدا فانه يكون علی مقدار صالح ولا بد له من اثر ظاهر **اقول** فهذا يرجع الی اعتبار الغلبة
اذ هو الفصل بين القليل والكثير والاوساط ما لها من انضباط الا تری الی قول الهداية فی المياه لنا
ان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فی اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة
بالاجزاء ام **ورابعا** خروجه بالطبخ مع الدواء مطلقا عن جنس الارض ای دليل عليه فانما
كان الطبخ اكثر اثرا فی الماء لحصول شدة الامتزاج به كما فی الكافی والتبيين وغيرهما لان بالنار تتخلخل
الشیء فينفذ فيه الماء وتنفصل منه اجزاء لطيفة تسری فی الماء ولا كذلك الطين واذ ليس ههنا
للطبخ زيادة اثر فلم يبق الا المزج وهو معتبر فيه الغلبة قطعا كما تقدم وبالله التوفيق **و
خامسا** ما الفرق بين ما اذا فرض شعر ودق فحم ومزجا بطين غالب مزجا بالغا وصنعت منه
بنادق وجففت بالشمس وبين ما اذا صنعت واحرقت فای شیء زادتها النار حتی جاز بها التيمم فی
الاولی دون الاخری بل لم تزدها النار الا نقصا لاحتراق حصة من المخالط فهذا ما عندی والعلم بالحق
عند ربی بالجملة مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بين الاختين بملك اليمين ہے احلتهما اية وحرمتهما اخری
ادھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتاتے ہیں ادھر ویسے ہی اطلاقات
ائمہ کہ جس میں کچھ دوا پکائی جائے صالح تیمم نہیں جانب منع جارہے ہیں دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے

وہم کو صرف علامہ ابرہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اسکی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگرچہ اُسکی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط وتبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور آنکے اتباع نے اُس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونیکی کوئی قید ذکر نہ فرمائی **اقول** علمانے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اُس میں غالب نہیں تحفہ میں ہے مصنوع او از سنگریزہ سفید وقلی ست کہ بالمناصفہ گداز نمندکردہ انطاکی میں ہے والمصنوع منہ من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء وسبکا نحد الامتزاج اور اول کو امام محقق علی الاطلاق وصاحب جوہرہ ومحقق حلبی صاحب حلیہ ومحقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادہ واضحہ وقاعدہ عقلیہ ونقلیہ ہے لہذا وہی مرجح ہونا چاہیے اور احتیاط احسن غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلاطبخ ہے تو جبتک جنس ارض غالب ہے تیمم جائز ہے اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہوگئے مطلقاً جائز اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود مل رہ گئے تھے تیمم جائز اور اگر قصداً ملائے گئے تھے تو اظہر وارجح جواز اور اولی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کہ اُسکا دسواں حصہ کہیں نہ ملیگا بفضلہ تعالی اُن مباحث جلیلہ پر مشتمل جنکی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا وللہ الحمد اولا واخرا وباطنا وظاہرا وصلی اللہ تعالی وسلم وبارک کثیرا متواترا وافرا متظافرا علی عالم حکمہ وقاسم نعمہ وافضل خلقہ وسراج افقہ والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ابد الابدین عدد خلق اللہ فی کل ان وحین والحمد للہ رب العلمین **پانزدہم** کامل الطہارۃ کے یہ معنے کہ اُس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہوگئی ہو یعنی اصلاً اُسکا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھلکر یا آگ سے جلکر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ و بو نہ رہے تو وہ شی نماز کے لیے پاک ہوجاتی ہے مگر اُس سے تیمم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمم میں معاف نہیں کما مر تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق اللہ العلام **اقول** اُس زمین یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اسکے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے لانا انما کلفنا بما لا نعلم نجاستہ لا بما نعلم عدم نجاستہ اذ لا سبیل لنا الیہ فانما التکلیف بحسب الوسع ہاں اگر اسے اُس شی کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے جیسے بیت الخلاکی زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اُس حصہ خاص کا جسپر تیمم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست

اسکے علم وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اسکا دل اُسکے صدق پر جما تو وہ تیمم باطل تھا اگر اُس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اُسکا لحاظ کچھ ضرور نہیں اور اگر اُسے نجاست معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔ شانزدہم خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں۔

(۱) یہ کہ جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یونہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے اعضا پر تیمم کرالے **اقول** مگر یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اُس سے زائد کہ اسکے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کما ستسمع (۲) دوسرا اسکے حکم سے اسے تیمم کرائے حکم سے مراد اُسے دربارۂ تیمم اپنا وکیل ونائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اسکی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اُسنے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اسکے مونھ اور ہاتھوں پر پھیر دیے تو تیمم نہ ہوگا (۳) ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اُسکی ضرب کے وقت خود نیت کرے اُسکی نیت کافی نہیں مراقی الفلاح میں ہے فان نوی التیمم وامر بہ غیرہ فیممہ بحرالرائق سے گزرا لو امر غیرہ بان یممہ جاز بشرط ان ینوی الآمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلۃ وضربہ ضرب للآمر فالعبرۃ للآمر اُسی میں معراج الدرایہ سے ہے لو امر غیرہ ان یممہ ونوی ھو جاز وقال ابن القاضی لایجزئہ اھ والناوی ھو الآمر کما لایخفی **اقول** یہاں ذہن فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہو لیا کہ تیمم مسعود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اُس حالت میں کہ ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگی ہوئی ہو کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذہب السید الامام ابی شجاع اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہو کر پانچ ہو جائینگی ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمم کرادے اُسنے قبول کیا دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا میں تجھے تیمم کرادوں یا کہا میں تجھے تیمم کرائے دیتا ہوں زید نے کہا اچھا ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمم بامر زید ہوا تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اُسکی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جائز چاہیے کہ اُس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اُسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیل رضا ہے تو اُن پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمز العیون میں ہے الوکالۃ کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظہیریۃ لو قال ابن العم للکبیرۃ انی ارید ان ازوجک من نفسی فسکتت فتزوجہا جاز ذکرہ المصنف رحمہ اللہ تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز چوتھے یہ کہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اُسکے دل میں یہی ارادہ ہو

کہ زید کو تیمم کراؤ نگا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب کے سبب عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگ گئی تھی اور جسوقت اُس نے ہاتھ اسکے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیتِ تطہیر کر لی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کر لی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمم تیمم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اُس میں ترابِ اعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہیے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اسکی طرف سے فعل پایا جائے ورنہ ہوا اگر چہرہ وذراعین پر غبار لاکر ڈالدے بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا اور خود بہ نیت تیمم اُڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا کہ اسکا فعل سبب اتصال ہوا اسکی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل و نیابت کا ایجاب و قبول بطور بیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اُسکے سامنے رکھکر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح وتام ہو گئی اذا نجا کہ یہ تیمم تیمم معہود نہ تھا وقت ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضربِ عمرو زید اپنے لیے نیتِ تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعلِ ضرب صراحۃً و دلالۃً کسیطرح اُسکی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنے اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اُس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً ثابت ہوئی دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اور اُس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہر اس صورت میں جواز نہ چاہیے کہ اسوقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو یہ تیمم تیمم معہود ہوا اور تیمم معہود میں وقتِ ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اُسکی وہ ضرب زید کی طرف مضاف تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو سکے جیسے عمرو زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اُسکا مالک ہوگا صرف ارادے سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ بخلاف اسکے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نکاح ہندہ سے کر دیا اور زید کو خبر پہنچی اُسنے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نکاح نافذ ہو گیا کہ یہ امر عمرو کی طرف کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانب زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں ھذا ما ظھر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر۔ اس صورتِ اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسیطرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار نیت مثل نیت نفس تیمم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ

یا تو خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف الخ یہ تعمیم تیمم کی اُس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جسکی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمم معہود ہے

یعنی کفِ دست جنس ارض پر مار کر مونھ اور ہاتھوں پر پھیرنا دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جسکے سبب بلا واسطہ
ان اعضا کو جنس ارض سے اتصال ہو اسکی صورتیں اور تفصیلیں بسط کامل کے ساتھ اوپر گزریں یہ میحد ہم اُنکے اکثر کا
مونھ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنس ارض سے مس
کیے گئے اُن کے کُل یا اکثر سے مونھ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہو اگر صرف ایک یا دو انگلیوں سے مسح کریگا تیمم
نہ ہوگا جیسے سر اور موزوں کا مسح کہ اُن میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ اُنسے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے
سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہوگیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے
چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کر لیا تیمم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرطاً معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سر سے
سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں وقد اھتدی لہ العلامۃ الشامی لکن ذکرہ متوقفا متأملا مستدرکا
بہ علی الدر والبحر ولو سمح لہ ما اظھر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن
شیئ من ھذہ قال فی الدر وشرطہ المسح وکونہ بثلاث اصابع فاکثر فقال رحمہ اللہ تعالٰی ھو معنی
قولہ فی البحر بالید او باکثرھا فلو مسح باصبعین لایجوز ولو کرر حتی استوعب بخلاف مسح
الرأس فانہ اذا مسحھا باصبع او باصبعین بماء جدید لکل حتی صار قدر ربع الراس صح اھ امداد
وبحر قلت لکن فی التاترخانیۃ لو تمعک بالتراب بنیۃ التیمم فاصاب التراب وجھہ ویدیہ اجزأہ
لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محلہ حیث مسح بیدہ تأمل اھ ش ثم
اقول اشتراطھم الید او اکثرھا فی التیمم المعھود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع او اصبعین
نص فی تعیین الید وانھا مقصودۃ لایکفی الاستیعاب بغیرھا فلو امس خشبۃ او ثوبا او قرطاسا
مثلا بجنس الارض وامرھا علی الوجہ والذراعین لا اراہ یجوز الا ان یلتزق بھا من التراب ما یستوعب
المحل فیکون تیمما غیر معھود وذلک لان الشرع المطھر انما جعل التراب طھورا عند عدم الماء فان
لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الا یدا امسست بالصعید الحقیقی
ومن ادعی غیر ذلک فعلیہ البیان کیف والامر تعبدی ما فیہ للقیاس یدان فما وقع فی الحلیۃ من قولہ
الشرط مجرد المس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین او بغیرھما وامرار ذلک علی العضوین سواء
التزق بالماس شیئ من ذلک او لم یلتزق اھ مما لست احصلہ ولا یحضرنی الاٰن من غیرہ نعم یجوز
امساس الکفین بحائل تابع لھما کخرقۃ ملفوفۃ علیھما کما مر فی تیمیم المیت الانثی والخنثی وکذا

الرجل اذا یمسته حرة اجنبیة وذلک لان مس التابع مس المتبوع کمس جلد المصحف الشریف
وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلک اذا کان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما
فان ضرره ازالته کان الضرب هکذا مسحا لکفیه فیما اعلم واللہ تعالیٰ اعلم فان اراد هذا افذ الفهم شدة
ما فیه من الایهام والا فهو مشکل واللہ تعالیٰ اعلم **نوزدہم** جدا جدا اتصالوں سے یہ اسلیے کہا گیا کہ تیمم معہود میں
کف کو ایکبار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا
مسح جائز نہیں مثلاً ایکبار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کر لیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ
کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیے اور اگر دونوں ہتھیلیاں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے
مونھ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے سراج
وہاج وجوہرہ نیرہ وہندیہ میں ہے ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی یدیه اجزأه فی الوجه والید
الاولی ویعید الضرب للید الاخریٰ ولہذا اگر میت کو تیمم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایکبار دونوں ہتھیلیاں
جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اُسکے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ
کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ
جدا جدا اتصال کہا وھذا ھو محمل ما فی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجه والیمنی والیسریٰ
واقرہ فی الدر اھ قال ش العمان کتاب غریب المشہور فی الکتب المتداولة الاطلاق وھو الموافق
للحدیث الشریف التیمم ضربتان الا ان یکون المراد اذا مسح ید المریض بکلتا یدیه فحینئذ لا شبهة
فی انه یحتاج الی ضربة ثالثة یمسح بھا یدہ الاخری اھ **بستم** مونھ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور
کہا پھر نہ کہا اسلیے کہ وضو کیطرح تیمم میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر چاہے پہلے مونھ کا مسح کرے یا پہلے دہنے
ہاتھ یا بائیں کا یا سب اعضا کا ایک ساتھ جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا ہاں تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے جسطرح وضو
میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا **اقول**
تیمم معہود میں بارہ صورتیں ہوئیں (۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا (۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری
ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دہنے کا (۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے مونھ کا مسح کرے پھر بائیں سے دہنے
ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا (۴) اسکا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے مونھ کا پھر دہنی سے
بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا (۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی

مونھ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا (۶ تا ۸) اولاً بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے مونھ کا (۹) ضرب اول میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے مونھ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا (۱۰ تا ۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے مونھ کا۔ تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنت سے منقول صرف اول **بست ویکم** کوئی حصہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے مونھ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اُس تمام حصہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہے یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم ہے کہ انگوٹھی چھلے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گہنا اُتار لیا جائے یا اُسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحر والدر وغیرہما عامۃ الاسفار **اقول** تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہوا پانی یا اُڑتا ہوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا **ثم اقول** مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں ماجعل علیکم فی الدین من حرج تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی تو جس میں خود حرج نہیں بلکہ اُسکی نگاہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سرمہ وغیرہ وہ بیخبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے عفا اللّٰہ تعالٰی عنا مطلقاً بالاطلاق فینا وفی ذنوبنا ٭ وصلی اللّٰہ تعالٰی وبارک وسلم علی ھادی قلوبنا ٭ وماحی عیوبنا ٭ وکاشف کروبنا ٭ واٰلہ وصحبہ ٭ وابنہ وحزبہ ٭ اجمعین ابد الاٰبدین عدد خلق اللّٰہ فی کل اٰن وحین ٭ والحمد للّٰہ رب العٰلمین ٭ بحمد اللّٰہ تعالٰی یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اُسی کے ختم سے سوال اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہ تعالٰی ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جنکی نظیر نظر نہ آئے ذٰلک من فضل اللّٰہ علینا وعلی النَّاس ولٰکنّ اکثر النَّاس لایشکرون رَبِّ اَوْزِعْنِیْٓ اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْکَ وَاِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ واللّٰہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

سوال دوم

جسطرح طہارت سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹی بھی یونہی مستعمل ہو جاتی ہے

یا نہیں بینوا توجروا

الجواب

اقول وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جسکا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جسکا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمم یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معہود کی ہیں اور تیمم معہود میں تراب حکمی ہی درکار ہے تراب حقیقی کی اصلا حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اُسکے جھاڑ دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہو جائے پھر انھوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دُھلے ہوئے پتھر پر ہو جس پر تراب حقیقی وہ اصلا مستعمل نہیں ہوتی جوہرہ نیرہ میں ہے التیمم لایکسب التراب الاستعمال طحطاوی علی الدر المختار میں ہے التراب لایوصف بالاستعمال **اقول** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وباللہ التوفیق **دلیل اوّل** نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو ہیں ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں لولا ان عبر عنہ فی غنیۃ ذوی الاحکام عن البرھان بالاصح المشیر الی قوۃ فی الخلاف مع انہ فی غایۃ الغرابۃ روایۃ والسقوط درایۃ فیما اعلم واللہ تعالی اعلم فتاوی امام قاضیخان اذا تیمم الرجل عن موضع تیمم عنہ غیرہ جاز شلبیہ علی الزیلعی قال الزاھدی لو تیمم جماعۃ بحجر واحد اولبنۃ او ارض جاز کبقیۃ الوضوء محیط سرخسی وہندیہ لو تیمم اثنان من مکان واحد جاز تاتارخانیہ وعلمگیری اذا تیمم مرارا من موضع واحد جاز درمختار جاز تیمم جماعۃ من محل واحد جوہرہ نیرہ لو تیمم رجل من موضع وتیمم اخر بعدہ منہ جاز غنیہ وحلیہ اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم اخر من ذلک الموضع ایضا جاز کما فی غیر ما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب **بالجملہ** مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر غیر ان الغنیۃ ابدت فیہ تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربۃ من التیمم ظاھر واما علی قول من جعلھا منہ ففیہ اشکال ام **اقول** لافرق علی القولین ولا اشکال فی البین **اما اولا** فلانا اعلناک فی البحث السابع المذکور ان الضرب المنوی یطھر الکفین ھو الصحیح فلاتمسھا بعد فثبت اسقا

الفرض بنفس الضرب وان لم یرتفع الحدث بعد لعدم تجزیہ کما غسل بہ المحدث بعض اعضائہ و
ھذا لا یتخالف فیہ القولان فاذ ثبت بہ الاستعمال حصل علی کل منھما الاشکال واما ثانیا
فلان المحدث اذا ادخل رأسہ الاناء لا یصیر الماء مستعملا کما فی الخانیۃ وکذا الخف والجبیرۃ
کما فی البحر والصحیح ان المسألۃ وفاقیۃ کما بینا فی الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی من اخرھما وما التیمم
الا مسحا فلا یفید الاستعمال ۔ وبہ زال الاشکال ۔ واللہ تعالٰی اعلم بحقیقۃ الحال ۔ دوسری وہ مٹی
کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اسکے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں
کہ ہتھیلیاں نفس ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تھی نہ ان سے ملکر مستعمل ہوسکتی ہے نہ اُن سے چھوٹ کر اور
اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہردودست کو لگی تو اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے انفصال
شرط ہے کما مر فی الطرس المعدل تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ وذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح
ہے کہ وہ اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہانتک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ ودست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع
کرلیجائیں کہ قابل ضرب ہوجائیں اور کوئی اُنسے تیمم کرے جب بھی جائز ہے درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی
تبیین علی شرح الکنز للزیلعی نیز بنایہ امام عینی میں ہے یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وفی ظاہر
مذہبہ لا یجوز والمستعمل ما تناثر من العضو اھ حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے التراب
لا یوصف بالاستعمال ولو الذی علق بید یہ حتی لو تجمع ما علق بایدی المتیممین یجوز علیہ التیمم
تو ثابت ہوا کہ جنس ارض کسیطرح مستعمل نہیں ہوتی **نص اجل** امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے
تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو مونھ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہوجائے فتح القدیر
میں ہے واختیار شمس الائمۃ ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلۃ بدلیل
انہ لو مسح باصبع او اصبعین فی التیمم لا یجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم
علی الحجر الصلد اھ وقد ذکرنا وجہ ھذا الخصوص اخر سالتنا الطرس المعدل **دلیل دوم**
نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح القدیر میں ہے ھل یأخذ التراب حکم الاستعمال فی الخلاصۃ وغیرھا لو تیمم
جنب او حائض من مکان فوضع الاخر یدہ علی ذلک المکان فتیمم اجزأہ والمستعمل ھو
التراب الذی استعمل فی الوجہ والذراعین اھ وھو یفید تصور استعمالہ وکونہ بان یمسح
الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجہہ لیس غیر اھ بحر الرائق میں ہے فی المحیط والبدائع لو تیمم

اثنان من مکان واحد جاز لانه لم یصر مستعملا لان التیمم انما یتادی بالتراب الذی بالید لا بالفاضل کالماء الفاضل فی الاناء بعد وضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعماله وقصرہ علی صورۃ واحدۃ وھی ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجھه لیس غیر (طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے) قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعماله وھو مقصور علی صورۃ واحدۃ وھو ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجھه لا غیر کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں **دلیل سوم** نصوص عامۂ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول** سب سے پہلے تمام ائمہ وعلمائے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمم کیلئے جنس ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتا رہے ہیں کہ یہ شئی مستعمل نہیں ہوتی قدوری تحفۃ الفقہا ہدایہ وقایہ نقایہ مختار وافی کنز غرر اصلاح ملتقی نور الایضاح میں کہ سب متون معتمدۂ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا مختصر میں ہے یتیمم بصعید طاہر وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے علی کل طاہر من جنس الارض کنز وغیرہ میں ہے بطاہر من جنس الارض ملتقی الابحر میں ہے شرطه طہارۃ الصعید ہدایہ میں ہے ومنھا ان یکون التراب طاہرا ہدایہ میں ہے لان الطیب ارید به الطاهر فی النص تبیین میں ہے صعیدا طیبا ای طاہرا اسی میں نیز عنایہ وفتح وغنیہ میں ہے الطاهر مراد بالاجماع بدائع میں ہے معنی الطہارۃ صار مرادا بالاجماع حتی لا یجوز التیمم بالصعید النجس مجمع الانہر میں ہے الطیب ھنا بمعنی الطاہر بدلالۃ قوله تعالٰی ولکن یرید لیطھرکم نہایہ وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے التیمم القصد الی الصعید الطاہر للتطہیر جواہر اخلاطی میں ہے قصد مخصوص الی طاہر من جنس الارض محقق علی الاطلاق وبحر الرائق وغنیہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انه اسم لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاہر علامہ ابن کمال پاشا ومجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری ھو طہارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاہر بالجملہ یہ عبارت قدیماً وحدیثاً مجمع علیہا چلی آئی سب سے پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال ؎ وعد ثلاث شرطھا ونیۃ والاسلام والمسح الصعید المطھر **اقول** جنس ارض میں طاہر ومطہر متلازم ہیں اور قافیہ طاہر ہو جو

دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہذا مطہر کہا مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولی ہے اور عبارت کنز سے کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جسکا بیان صدر کتاب میں گزرا طرفہ یہ کہ انھیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم فی الوجہ الرابع جس سے ظاہر کہ کنز وجملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جنبشِ قلم تھا پھر بھی اُنکے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے درمختار اور ازہری وخادمی وطحطاوی وشامی ان قریب العہد متاخرین علما نے اس میں اُنکا اتباع کیا بل وقع للمیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوہبانیۃ اذ قال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمم وھی ستۃ السادسۃ الصعید الطھور وھو الذی لم تصبہ نجاسۃ والارض اذا اصابتھا نجاسۃ وذھب اثرھا لم تجز للتیمم منھا فی ارجح الاقوال وتصح الصلاۃ علیھا پھر ان حضرات نے بھی اُسکی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اُس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہوکر بے اثر ہوگئی وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر و الباقون انما تبعوھا محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ طاہر سے ثابت فرمایا امام ملک العلما کا کلام اور اُسکی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اسمیں بحث ناتمام اور اُسکے جوابات موضح مرام یہ سب کچھ اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے لایجوز علی مکان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ تجوز الصلاۃ فیہ لانہ لایخلو من اجزاء النجاسۃ وھی وان قلت تنافی وصف الطیب شرح نقایہ برجندی میں ہے المراد بالطاھر الطاھر الکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسۃ نور الایضاح ومراقی الفلاح میں ہے (بطاھر) طیب وھو الذی لم تمسہ نجاسۃ ولو زالت بذھاب اثرھا **تنبیہ جلیل** **اقول** و باللہ التوفیق یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہمنے تقریر کیے انھیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے **پہلا مسئلہ** تیمم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جسکا بیان دلیل اول میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اُسکی دوسری طرح تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے ولم یستقم لہ لانھم ذکروا بعدہ مایعین الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفۃ التیمم ھو الاحوط لان فیہ احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممکن فان التراب الذی علی یدیہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لو ضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھو برمتہ ماخوذ من البدائع **قال** فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم

ان لایجزئ فی باقی العضو ولایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ماذکرہ وھو کذلک تؤیدہ ما قال العلامۃ فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف والاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماء اھ ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ الی تجویز خلافہ اھ **اقول** ھذا بحمد اللہ تعالی ما قد جنحنا الیہ ۔ وقد منا تحقیقہ بما لامزید علیہ ۔ وان الاحتراز الذی ارادہ الصدر الشہید غیر میسور لا مقدور بل احسنیتہ ایضا لامحل لھا لانہ لایصیر مستعملا لم یجز والا فالتکلف لایحسن لکونہ اشتغالا بما لایجدی **قال** الا ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لا حقیقۃ اھ **اقول** بل ھو مستعمل صورۃ وحقیقۃ الا تری الی تعریف التیمم فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید وقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلک فی التعریفات فلاشک ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلک وصف الطھوریۃ ام لا ولم یسمعہ الحقول الدرایۃ والبنایۃ یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا فقد سماہ مستعملا وابقاہ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکم فان ارید ھذا کان الحاصل ان ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھذا لایکاد یرجع الی طائل **قال** ولکن الفرق ظاہر بین ھذا وبین قولہ حتی لو ضرب یدیہ مرۃ الخ فتأمل اھ **اقول** رحمکم اللہ ورحمنا بکم انما عرض لکم ھذا لعدم الفرق بین التراب الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھو المراد ھھنا قطعا فلا تأویل ولا خلف غیر انہ لایجدیہم لانہ ما دام فی عضو واحد لایصیر مستعملا بالاجماع ۔ والا وجب لکل عضو ضربات وھو منتف بلانزاع ۔ بل علی کراھتہ اجماع ۔ وبالجملۃ لا اعلم لھذا الاحتیاط ۔ وجہا یحصل بہ للقلب نشاط ۔ **فان قلت** یلزمھم مثل ذلک فی ما استحسنوا فی صفۃ مسح الراس والاذنین والرقبۃ کما ذکرہ فی الخلاصۃ والعنایۃ والفتیۃ وفی الحلیۃ عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغر وقال فی الحلیۃ تواردھا غیر واحد من المتاخرین من غیر تعقب اھ وھذا لفظ الخلاصۃ استیعاب الرأس سنۃ وکیفیتہ ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلثۃ اصابع من کل کف علی مقدم الرأس ویعزل السبابتین

والابهامین ویجافی الکفین ویجرهما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاهر الاذنین بباطن الابهامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا اھ زاد التاتارخانیة والنهر ومسح رقبته بظاهر الیدین اھ زاد غیر الخلاصة والمنیة هکذا روت عائشة رضی الله تعالی عنها مسح رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم اھ قال فی الحلیة الله تعالی اعلم به نعم ما اشتملت علیه الکیفیة المذکورة من انه یمسح ظاهر اذنیه بباطن ابهامیه وباطن اذنیه بباطن مسبحتیه هو السنة فی مسحهما لما تقدم فی حدیث عمرو بن شعیب واخرجه ابن ماجة ایضا بسند صحیح عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم بمعناه اھ اقول[٣٠٢٤] کلا فان ثم بلة تنفد بالمد فارادوا استحفاظها کیلا یحتاج الی ماء جدید قال[1] فی الفتح اما ما روی انه صلی الله تعالی علیه وسلم اخذ لاذنیه ماء جدیدا فیجب حمله علی انه لفناء البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة لم یکن بد من الاخذ کما لو انعدمت فی بعض عضو واحد اھ اما ههنا فلیس الا وصف حکمی اکسبته الضربة الید لتطهیر عضو واحد فلا یزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلاثة اعنی الوجه والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی افندی قال علی قول العنایة حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا ما نصه اقول حقیقة وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ماسیأتی بعد اسطر اھ[2] ای مما یفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد اقول[٣٠٢٥] هذا عین ما فهمته ولله الحمد وقد انقطع به نزاع طال فرده الامام العلامة الزیلعی ووافقه المحقق علی الاطلاق وتبعهما ابن امیر الحاج بانه لایفید لانه لابد من الواضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیره اھ بل قال الامام فقیه النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة[3] ذلك ان یضع اصابع یدیه علی مقدم رأسه وکفیه علی فودیه ویمدهما الی قفاه فیجوز واشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة اھ[4] فان کل ذلك مبناه علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحا ببلل طری لم یذهب بالمسح ولم یستقل له الاستعمال والعلم بالحق عند ذی الجلال ۔ **دوسرا مسئلہ** کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اسکی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹی تو ایسی ہے جیسے

ایک شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اُسکا ہوا جو ہاتھ میں آئی یہ تقریر علامہ برجندی وفاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی شرح نقایہ میں ہے (علی کل طاہر) متعلق بضربتین لا یقال ثم یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربۃ الاولی لانا نقول لو سلم ذلک فالتراب المستعمل ھو الذی ینتثر من الوجہ والیدین لا الذی وضع الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ بعینہا اسی طرح حاشیۂ درر میں ہے ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل الخ ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ ومحیط وبدائع کی عبارتیں کہ فتح وبحر سے دلیل دوم میں گزریں بلا اظہار تنزل ہیں خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ لو ضرب علی طاہر للوجہ ثم علیہ للید اجزأہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ اسی کے مثل بزازیہ ومراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا التیمم بموضع تیمم بہ اٰخر یجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول اور ثانی نے لعدم صیرورتہ مستعملا لان التیمم بما فی الید اور محیط وبحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما فضل اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم الاول لا ما بقی علی الارض اخیر کے لفظ ہیں جاز لان التراب لا یصیر مستعملا لان المستعمل ما التزق بیدہ وھو کفضل ما فی الاناء علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ ودست پر مسح کیا جانا موجب استعمال نہیں ہو سکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہذا قید انفصال زائد کی کہ جاز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا **اقول** یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی ورومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی وامام بدرالدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اس سے تیمم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوع یوں آیا والمتأمل لا یخفی علیہ الفرق اذا امعن النظر ان شاء اللہ تعالٰی کشف شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہیں عبارات کو نقل کرکے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اُسکا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اُس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اُس سے

دوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ لیس غیر بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جسمیں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اُسی تراب حکمی کا حکم ہے حقیقی یہاں قطعاً ساقط النظر بلکہ مسنون الانا رہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید یا مستعمل الاول یا ما فی الید درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ما التزق بیدٖ سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصف تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا **اقول** [۲۰۴۹] **اولاً** یہ خود عبارت محیط و بحر و نہر وغیرہم سے روشن کہ اُنھوں نے حصر فرمایا کہ تیمم اُسی سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہر کا اُسکے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالا و لے جائز صراحۃً تناقض ہوجائیگا کہ وہاں حقیقی کا کونسا ذرہ ہاتھ میں لگے گا **ثانیاً** [۲۰۵۰] ایک صاف بات یہ ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جبتک دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اُس سے منتقل ہوکر اس میں آجاتی ہے لہذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقت تطہیر اُسکا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعِد اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ وید اعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں تو ثابت ہوا کہ تیمم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی وھو المطلوب اگر کہیے تیمم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے چاہیے وہاں مستعمل ہوجائے **اقول** [۲۰۵۱] ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہوجانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ کلمات علما جن سے شبہہ گزرتا تیمم معہود ہی میں تھے اُس میں ہم مبرہن کردیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا **اولاً** نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے **ثانیاً** ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جسطرح فاضلین برجندی و رومی نے توجیہ کیا **ثالثاً** ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولی میں افادہ فرمایا یعنی مرتبے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اُسی مٹی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی **رابعاً** [۲۰۵۲] کم از کم یہ عبارات مورد احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے صریح تو اُنھیں پر تعویل لازم **خامساً** [۲۰۵۳] یہ دلیل کی تقریریں تھیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصاً وہ بھی اسطرح کہ مذہب حنفی میں مٹی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہ تعالیٰ آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلاً مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جسپر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کیگئی **ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق** [۲۰۵۴] وبہ ظہر ان الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق و اُکرم علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ و نحوہ ما قدمناہ عن النھر و ھو

المذکور فی الحلیۃ فافہم انما اشار بہ کعادتہ کما نبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السید ط خیر سدید
بل یجب ارجاع ما فی الحلیۃ والغنیۃ والنہر الی ما یوافق ما ذکر السید لانہ المنصوص علیہ فی المذہب
واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ
وبارک وسلم امین والحمد للہ رب العٰلمین

مسئلہ سوال سوم

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں کچھ ورق بنام فتاوے رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جنکی بست
کا شروع کتاب الکفر سے ہے اُسکے صفحہ ۷۶ پر اس سوال کے جواب میں لکھا تیمم دیوار مسجد سے کرنے کو بعض
کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط اور کونسی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اسکی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے
اُسکی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسیطرح قابلِ قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اُسپر شرع سے کوئی دلیل
اور قول بے دلیل مردود و ذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اُسکا بطلان روشن جیسے گر نہ بیند بروز شپرہ چشم مگن تیمم
میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ہی ضرب پر اکتفا کریں ضرب اول زعم مذکور کا بے اصل و بے دلیل
ہونا یہ تو بدیہی کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کسکی کتاب اُسکی کیا عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے
کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اُسپر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبری عہدہ مستفاد بعض کتب میں رطب و یابس
سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اُسکا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جسطرح اسی جواب میں
مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اُسکے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے
بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اُسکی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا
تو دو ہی وجہ سے یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و وسواس اولا ہم ثابت کر آئے کہ تیمم سے جنس ارض اصلا
مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قذر ہے یعنی گھن کی چیز اور مسجد کو ایسی اشیا
سے بچانا واجب جیسے لعاب دہن وآب بینی ثانیا اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے
ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آجکل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف
لسی ہوئی اُن میں یہ مٹی کہاں تو اُنکی دیواروں پر تیمم کیوں مکروہ ثالثا دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ

رکھنے سے اُنکے اجزا نہیں چھوٹتے اور باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لا کر ڈالا ہوا اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد و غبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اُس سے چھڑانا اور دُور کرنا ہی **رابعاً** علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے تنے پاؤں اُس سے پوچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پوچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائیگا اور اگر گرد جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہو تو اُس سے پوچھنے میں حرج نہیں فتاوی امام قاضیخان و تجنیس امام صاحب ہدایہ و محیط سرخسی و بحر الرائق و فتاوی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ معتمدہ میں ہے واللفظ للخانیۃ یکرہ مسح الرجل من طین و ردغۃ باسطوانۃ المسجد او بحائط وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلک التراب مجموعا فی ناحیۃ غیر منبسط لا باس بہ وان کان منبسطا مفروشا یکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد جب یہ جمع کی ہوئی مٹی کہ خود زمین مسجد پر سے ہے جو اُس مسجد ہی ہے جسکا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اُس سے کیچڑ کے پاؤں پوچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹی کہ دیوار مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی یکسر منقطع ہوگئی مونھ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجب استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہو سکتا ہے **دوم** دیوار مسجد وقف ہے اور وقف اُسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصاً مسجد کہ اُسکا معاملہ عامہ اوقاف سے بھی تنگتر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوار مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہان سافلہ و عقول ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اول سے افسد ہے تیمم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگنے کا تعلق ہوگا یہ دیوار میں کوئی تصرف نہ کہلائیگا ورنہ مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوار مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار و تیمم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اُسپر ہاتھ لگانا یا اُنگلی سے چھونا یا دیوار مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اسکا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ روا ہے فتاوی خانیہ و فتاوی ہندیہ میں ہے ان اراد انسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لا باس بہ وان کان موضوعا فی المسجد لا للصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتہم وذہبوا الی بیوتہم وبقی السراج فی المسجد قالوا لا باس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل وفی ما زاد علی الثلث لا یکون لہ حق التدریس **ضرب دوم** کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کا

خلاف **اوّلاً** یہی پاؤں پوچھنے کا مسئلہ کہ تین وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوارِ مسجد سے جوازِ تیمم پر دلیل صاف کما مر تقریرہ **ثانیاً** نمبر ایکسو بیالیس میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہوا اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا ذخیرہ وحلیہ وہندیہ وتاتارخانیہ وخانیہ وموجبات الغسل وخزانۃ المفتین ونہر الفائق وسراج وہاج ودرمختار وردالمحتار وطحطاوی علی مراقی الفلاح وابو السعود وطحطاوی علی الدر المختار میں اسی پر جزم واعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمینِ مسجد سے اگر ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اسکی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کا صریح دافع ہے وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم۔ وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم۔ علی الحبیب الاکرم۔ والشفیع الاعظم۔ ہادی الامم۔ الی الطریق الامم۔ وآلہ وصحبہ ذوی الجود والکرم۔ والحمد للہ رب العٰلمین علی ماھدی وعلم۔ وعلمہ عز شانہ اتم۔ وحکمہ جل مجدہ احکم۔

رسالہ باب العقائد والکلام ۱۳۳۵ھ

جسکا رسالہ حسن التعمم میں وعدہ تھا۔ یہ بیان اگرچہ مسائل تیمم وطہارت ظاہری سے جدا ہے مگر باذنہ تعالٰی طہارت باطن کا اعلٰی ذریعہ ہے جسطرح قرآن عظیم نے مسائل طلاق کے وسط میں تاکید نماز کا ذکر فرمایا کہ حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطٰی وقوموا للہ قٰنتین نگاہداشت کرو نمازوں اور خصوصاً نماز اوسط کی اور اللہ کے حضور ادب سے کھڑے ہو اسی سنت کریمہ کے اتباع سے یہ مسائل تیمم کے وسط میں عقائد اسلام کی یاد دہانی ہے مولٰی تعالٰی قبول فرمائے اور مسلمانوں کیلیے ذریعہ ثبات ایمان بنائے اور اسکے کرم پر دشوار نہیں کہ بعض مخالفین کو بھی اس سے راہ ہدایت دکھائے وباللہ التوفیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ھدانا للایمان۔ وآتانا القراٰن والفرقان۔ والصلٰوۃ والسلام الاتمان الاکملان۔ علی من اعطانا العلم بربنا فصح لنا الایمان۔ وعلٰی آلہ وصحبہ وتابعیہم باحسان۔ جانا جس نے جانا اور جس نے نہ جانا وہ اب جانے کہ اللہ عزوجل کو جاننا بحمدہ تعالٰی مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے کوئی کافر کسی قسم کا ہو ہرگز اُسے نہیں جانتا کفر کتنی جہل باللہ کو ہیں۔ یہاں ناواقفوں کو ایک شبہہ گزرتا ہے جسکا جواب کاشف صواب ورافع حجاب والتوفیق من اللہ الوہاب

تقریر شبہہ کافروں کے صدہا فرقے اللہ تعالٰی کو جانتے بلکہ مانتے بھی ہیں فلاسفہ تو اُسکی توحید پر دلائل قائم کرتے ہیں یہود ونصارٰی توریت وانجیل اور مجوس اپنے زعم میں ژند واستا کو اُسی کا کلام جانکر اعتقاد رکھتے ہیں آریہ اگرچہ وید کو اُسکا کلام نہیں جانتے مگر بزعم خود اُسیکا الہام مانتے اور اُسی کو مالک وخالق کل اعتقاد کرتے اور توحید کا محض جھوٹا دم بھرتے ہیں

ہنود وغیرہم بت پرست تک کہتے ہیں کہ سارے جہان کا مالک سب خداؤں کا خدا ایک ہی ہے[۲۹۲] عرب کے مشرک کہا کرتے مانعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی یعنی وہ تو ان بتوں کو صرف اسلیے پوجتے ہیں کہ بت انھیں اللہ سے قریب کردیں اور لبیک میں کہا کرتے لبیک لاشریک لک الا شریکا ھو لک تملکہ وما ملک ہم تیری خدمت کو حاضر ہیں تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک کہ تیرا ہی مملوک ہے تو اُسکا بھی مالک اور اُسکی مِلک کا بھی مالک جب وہ لاشریک لک تک پہنچتے کہ تیرا کوئی شریک نہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ویلکم قط قط تمھیں خرابی ہو بس بس یعنی آگے نہ بڑھو استثنا نہ کرو۔ رب عزوجل فرماتا ہے ولئن سألتھم من خلق السموت والارض لیقولن اللہ اور اگر تم اُن سے پوچھو کہ آسمان و زمین کس نے بنائے ضرور کہیں گے اللہ نے۔ اور کلمہ گو فرقوں میں جو مرتد ہیں وہ تو نبی و قرآن سبھی کو جانتے قال اللہ وقال الرسول سے سند لاتے نمازیں پڑھتے روزے رکھتے ہیں جیسے قادیانی نیچری چکڑالوی وہابی رافضی دیوبندی غیر مقلد خذلھم اللہ تعالی اجمعین پھر کیونکر کہا جائے کہ یہ اللہ عزوجل کو جانتے ہی نہیں۔ ہاں نرے دہریوں کی نسبت یہ کہنا ٹھیک ہے جو اللہ تعالی کو مانتے ہی نہیں **تقریر جواب** بعون الوہاب اقول[۲۹۳] وباللہ التوفیق ایجاب و سلب متناقض ہیں جمع نہیں ہوسکتے وجود شیئ اُسکے لوازم کے وجود کا مقتضی اور اُنکے نقائض و منافیات کا نافی ہے کہ لازم کا منافی موجود ہو تو لازم نہ ہو اور لازم نہ ہو تو شیئ نہ ہو تو ظاہر ہوا کہ سلب شیئ کے تین طریقے ہیں اول خود اُسکی نفی مثلاً کوئی کہے انسان ہے ہی نہیں دوم اُسکے لوازم سے کسی شیئ کی نفی مثلاً کہے انسان تو ہے لیکن وہ ایک ایسی شیئ کا نام ہے جو حیوان یا ناطق نہیں سوم اُنکے منافیات سے کسی شیئ کا اثبات مثلاً کہے انسان حیوان ناہق یا صاہل ہے عبارت ہی ظاہر ہے کہ ان دونوں پچھلوں نے اگرچہ زبان سے انسان کو موجود کہا مگر حقیقۃً انسان کو نہ جانا وہ اپنے زعم باطل میں کسی ایسی چیز کو انسان سمجھے ہوئے ہیں جو ہرگز انسان نہیں تو انسان کی نفی اور اُس سے جہل میں یہ دونوں اور وہ پہلا جس نے سرے سے انسان کا انکار کیا سب برابر ہیں فقط لفظ میں فرق ہے مولے عزوجل کو جمیع صفات کمال لازم ذات اور جمیع عیوب و نقائص اُسپر محال بالذات کہ اُسکے کمال ذاتی کے منافی ہیں کفار میں ہرگز کوئی نہ ملے گا جو اُسکی کسی صفت کمالیہ کا منکر یا معاذ اللہ اُسکے لیے کسی عیب و نقص کا مثبت نہ ہو تو دہریے تو قسم اول کے منکر ہیں کہ نفس وجود سے انکار رکھتے ہیں باقی سب کفار دو قسم اخیر کے منکر ہیں کہ کسی کمال لازم ذات کے نافی یا کسی عیب منافی ذات کے مثبت ہیں بہرحال اللہ عزوجل کو نہ جاننے میں وہ اور دہریے برابر ہوئے وہی لفظ و طرز ادا کا فرق ہے دہریوں نے سرے سے انکار کیا اور ان دہریوں نے اپنے اوہام تراشیدہ کا نام خدا رکھکر لفظ کا اقرار کیا مولے سبحنہ و تعالی فرماتا ہے ارءیت من اتخذ الٰھہ ھوٰہ دیکھو تو وہ جس نے اپنی خواہش کو خدا بنالیا ولہذا کریمہ لیقولن اللہ کے تتمہ میں ارشاد ہوا قل الحمد للہ بل اکثرھم لا یعلمون اگر اُن سے پوچھو کہ آسمان و زمین کا خالق کون ہے

کہیں گے اللہ قل الحمد للہ تم کہو حمد اللہ کو کہ اُسکے منکر بھی ان صفات میں اُسیکا نام لیتے ہیں اپنے معبودانِ باطل کو اس لائق نہیں جانتے۔ مگر کیا اس سے یہ کوئی سمجھے کہ وہ اللہ کو جانتے ہیں نہیں نہیں بل اکثرھم لایعلمون o اکثر اُسے جانتے ہی نہیں ان ھم الا یخرصون o وہ تو یونہیں اپنی سی اٹکلیں دوڑاتے ہیں۔ جیسے اور بہتیرے معبود گڑھ لیے کہ ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم واٰباؤکم ما انزل اللہ بھا من سلطٰن وہ تو نرے نام ہیں کہ تمنے اور تمہارے باپ دادوں نے دھر لیے اللہ نے اُنکی کوئی سند نہ اُتاری یونہیں اپنی اندھی اٹکل سے ایک سب سے بڑی ہستی خیال کر کے اُسکا نام اللہ رکھ لیا ہے حالانکہ وہ اللہ نہیں کہ جس صفات کی اُسے بتلاتے ہیں اللہ عزوجل اُنسے بہت بلند و بالا ہے تعٰلی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا o سبحٰن رب العرش عما یصفون o رہا یہ کہ یہاں اکثر سے نفیِ علم فرمائی اقول [۳۰۶] اولاً دفع شبہ کو اتنا ہی کافی کہ آخر یہ اُنکے اکثر سے نفی ہے جو اقرار کرتے تھے کہ آسمان و زمین کا خالق اللہ ہی ہے معلوم ہوا کہ اُنکا اقرار باللہ منافیِ جہل باللہ نہیں اور ہمارے سالبہ کلیہ کی نفی نہ فرمائیگا کہ یہ مفہوم لقب سے استدلال ہوا اور وہ صحیح نہیں اکثر سے نفی سلب جزئی کی ہوئی اور سلب جزئی سلب کلی کو لازم ہے نہ کہ اُسکا منافی ثانیاً [۳۰۷] ایسی جگہ اکثر پر حکم فرمانا قرآن عظیم کی سنت کریمہ ہے حالانکہ وہ احکام یقیناً سب کفار پر ہیں او کلما عٰھدوا عھدا نبذہ فریق منھم بل اکثرھم لا یؤمنون o فان اکثرکم فٰسقون o ولٰکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرھم لا یعقلون o ولٰکن اکثرھم یجھلون o یرضونکم بافواھھم وتأبٰی قلوبھم واکثرھم فٰسقون o یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونھا واکثرھم الکٰفرون o کافروں کو فرمایا اُن میں اکثر ایمان نہیں رکھتے اُنکے اکثر فاسق ہیں اُنکے اکثر بے عقل ہیں اُنکے اکثر جاہل ہیں اُنکے اکثر کافر ہیں حالانکہ وہ سب ایسے ہی ہیں یونہیں یہاں فرمایا کہ اُنکے اکثر نہیں جانتے حالانکہ اُن میں کوئی بھی نہیں جانتا یہانتک کہ شیاطین کے بارے میں فرمایا یلقون السمع واکثرھم کٰذبون اُن میں اکثر جھوٹے ہیں حالانکہ یقیناً وہ سب جھوٹے ہیں اور اُنکے سوا اور آیاتِ کثیرہ اب یا تو یہ کہ اکثر سے کُل مراد ہے جیسے کبھی کُل سے اکثر مراد ہوتا ہے کریمہ وما یتبع اکثرھم الا ظنا کے تحت میں مدارک التنزیل میں ہے المراد بالاکثر الجمیع معالم التنزیل میں ہے اراد بالاکثر جمیع من یقول ذلک شہاب علی البیضاوی میں ہے یعنی ان الاکثر یستعمل بمعنی الجمیع کما یرد القلیل بمعنی العدم وحمل النقیض علی النقیض حسن وطریقۃ مسلوکۃ اھ اقول [۳۰۹] لکن لا شک ان منھم من لا یتبع ظنا ولا وھما ولا ادنی شبھۃ انما یتبع ھوی نفسہ عنادا و استکبارا یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم۔ فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ فلعنۃ اللہ علی الکٰفرین o وجحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا وقد سلفت الاٰیۃ یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونھا نعمۃ اللہ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قالہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما اقول [۳۱۰] یا یہ کہ اُن میں سے جو علمِ الٰہی میں ایمان لانیوالے تھے

انکا استثنا فرمایا جاتا ہے وھو مسلک حسن نفیس ذھب الیہ خاطری بحمد اللہ تعالیٰ اولا وھلۃ ثم رأیت العلامۃ ابا السعود اشار الیہ فی ارشاد العقل السلیم حیث قال تخصیص کلٌّ منہم للتلویح بما سیکون من بعضہم من اتباع الحق والتوبۃ مشرکین کا جہل باشد تو اسی کریمہ سے ثابت جس سے انکے جاننے پر شبہہ میں استدلال تمام ہوا جیان توحید پر کلام کیجیے جن میں نصاریٰ بھی باوصف تثلیث اپنے آپکو شریک کرتے ہیں اور شرع مطہر نے بھی انکے احکام کو احکام مشرکین سے جدا فرمایا **فاقول** وباللہ التوفیق **فلاسفہ** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو صرف ایک عقل اول کا خالق ہے دوسری چیز بنا ہی نہیں سکتا تمام جزئیات عالم سے جاہل ہے۔ اپنے افعال میں مختار نہیں۔ اجسام کو معدوم کرکے پھر نہیں بنا سکتا ولہذا حشر اجساد کے منکر ہیں۔ آسمان اُس نے نہ بنائے بلکہ عقلوں نے اور ایسے مضبوط گڑھے کہ فلسفی خدا انھیں شق نہیں کرسکتا ولہذا قیامت کے منکر ہیں وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **آریہ** ایسے کو ایشر کہتے ہیں جسکے برابر کے ہم عمر دو واجب الوجود اور بھی روح و مادہ۔ ایشر نہ انکا خالق نہ انکا مالک اور ناحق ناروا انھیں دبائے بیٹھا اُن پر ظالمانہ حکم چلا رہا ہے۔ ایسے کو جسکا اصلا کوئی ثبوت ہی نہیں آریہ نے زبردستی مان رکھا ہے۔ جب روح و مادہ بے کسی کے بنائے آپ ہی ازل سے موجود ہیں تو کیا آپ ہی اپنا میل نہیں کرسکتے تو جونوں کے بننے میں بھی اُسکے وجود پر دلیل نہیں۔ راجونوں کا بدلنا وہ کرم کے ہاتھ ہے ایشور کی کیا حاجت اور اُسکے ہونے پر کیا دلیل۔ ایسے کو جو تن رکھتا ہے اور وہ اُسکی جان کی حفاظت کرتی ہے تو باپ بھی ضرور ہوگا کہ خود آریہ ولادت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام پر کہتے ہیں کہ بے باپ ولادت نرا مضحکہ ہے جب ایشور کے ہوتے ہوئے بے باپ ولادت نہیں ہوسکتی تو جب ایشور کبھی نہ تھے اُنکی ماتا آپ سے آپ کیسے گڑھ کر لاتی۔ اور خاکی انڈا ہو بھی تو گندا۔ ایسے کو جو بستر پر بیمار پڑا اور اپنی ماں کو دوا کے لیے پکار رہا ہے وید آتے اور اُسکا تنگ حال دیکھکر سخت کڑھتے اور سر ہلاتے ہیں ایسے کو جس سے زیادہ علم و عقل والے موجود ہیں یہ اپنی بیماری ہیں جنکی دوہائی دیتا اور چیخ رہا ہے کہ اے سیکڑوں طرح کے عقل و علم والو تمہاری ہزاروں بوٹیاں ہیں اُنسے میرے شریر کو نروگ کردو اے ماتا جان تو بھی ایسا ہی کر۔ ایسے کو جو گونگا ہے اصلا بول نہیں سکتا (اور یہ دوا کے لیے دوہائی تہائی کون مچا رہا تھا) بات تو یوں نہیں کرتا کہ انسان کی مشابہت نہ پیدا ہو مگر دیا وتار نیکے لیے رشیوں کو بینڈ باجے کی طرح بجاتا اور کٹھ پتلیوں کی مانند نچاتا ہے فضیلت انسانی میں مشابہت گوارا نہ ہوئی اور بجانے نچانے کے رذیل کاموں میں شرکت کی ع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست ہو اس بجنے ناچنے میں جو کچھ رشیوں کے سر بولے وہ اُسکی الہامی کتاب وید ہے۔ ایسے کو جس نے نیوگ جیسی بیحیائی کو ذریعہ نجات کیا ہے ایسے کو جسکے ہزار سر ہیں دو موٹے سانپ سے پانسو حصے سوا ہزار آنکھ ہیں ہر سر میں ایک ہزار

کانا۔ یا بعض چہروں میں کئی کئی باقی چہروں سے اندھا ہزار پاؤں ہیں کھنکھجورا تو نہیں جسے ہزار پا کہتے ہیں۔ ایسے کو جو
زمین پر ہر جگہ ہے الٹا سیدھا نٹ کی کلا کو بھی مات کیا اور کلام حرام کہ انسان سے مشابہت نہ ہو پھر جگہ پاخانہ بھی ہے
سیدھا ہوتا تو پاؤں ہی بھرتے الٹا بھی ہو تو سر بھی سنا تب بھی دس انگل کے فاصلے پر ہر آدمی کے آگے بیٹھا ہے
تو ہر جگہ کب ہوا پھر دو آدمی آمنے سامنے دس انگل کے فاصلے سے ہوں تو ان میں ہر ایک ایشور کا جگہ میں شریک ہوا اور
دو انگل کے فاصلے پر ہوں تو ایشور آٹھ آٹھ انگل ہر ایک کے پیٹ میں گھسا ٹھہرا۔ ایسے کو جو سر دبا یک ہی ہر چیز میں حلول
کیے ہوئے ہی ہر مادہ کی فرج ہر شخص کی مقعد ہر پاخانے کی ڈھیری میں نجاست کا کیڑا بھی اتنا گھنونا تو نہیں ہوتا۔ پھر یہ سب
جگہ رہا ہوا ایک ہی ایشور ہے یا ہر جگہ نیا۔ برتقدیر دوم ایشوروں کی گنتی تمام مخلوقات کے شمار سے بڑھ نہ گئی تو برابر ضرور سہی
اسی پر توحید کا دم بھرتے ہیں برتقدیر اول ایشور کے سکھوں جہاسکھوں ٹکڑے ہوئے کہ ذرے ذرے بھر جگہ میں اسکا
نیا ٹکڑا ہے تو ایشور مرکب ہوا اور ہر مرکب محتاج ہے کہ جبتک اسکے سب جز اکٹھے نہ ہوں نہیں ہو سکتا تو ایشور محتاج ہوا پھر
جب ہر جگہ رہا ہوا ہی فرض کرو ایک شخص نے دوسرے کے جوتا مارا تو یہ فضا جسمیں جوتا چلکر اسکے بدن تک گیا اس میں بھی ایشور
تھا یا نہیں نہ کیونکر ہوگا کہ وہ سب جگہ ہے اور جب یہاں بھی تھا تو جوتا آتے ہوئے دیکھکر ہٹ گیا یا جوتا اسکے اندر ہوتا ہوا
گزر گیا ہٹ تو سکتا نہیں ورنہ ہر جگہ کب رہا یہ جگہ خالی ہو جائیگی ضرور جوتا اس میں ہوکر گزرا جب ایشور کر جوتے سے پھٹ گیا
پھر اس شخص کے جس حصہ بدن پر جوتا پڑا وہاں بھی ایشور تھا یا نہیں نہ کیسے ہوگا ورنہ ہر جگہ نہ رہیگا اور جب وہاں بھی تھا
تو اب بتاؤ کہ یہ جوتا کسپر پڑا۔ کاش نرا الٹا ہوتا تو پاؤں پر لگتا سیدھا بھی ہے تو سر پر پڑا۔ یہ ہیں آریہ اور انکا ایشور کیا
انھوں نے خدا کو جانا حاشا للہ سبحٰن اللہ رب العرش عما یصفون ○ **مجوس** ایسے کو خدا کہتے ہیں جسکے برابر کی
چوٹ کا دوسرا خالق شیطان ہی پھر بعض کے نزدیک تو شیطان اسکا مخلوق ہی نہیں اسی کیطرح واجب الوجود ہی خود بخود موجود
ہے جب تو شیطان اسکا ہمسر ہونا ظاہر اور جنکے نزدیک وہ بھی اسی سے پیدا ہوا وہ اور سخت اعجوبہ ہی یزدان سے کوئی
جزئی شر تو اسلیے نہ بن سکا کہ وہ خیر محض ہی اس سے شر کیونکر پیدا ہو مگر اہرمن کہ ہر شر کی جڑ اور کلی شر ہے اس سے پیدا ہو گیا
اور جب سب شر اہرمن سے پیدا ہیں اور اہرمن یزدان سے تو جملہ شرور کا ٹھیکا یزدان ہی کے ماتھے رہا ایسے کو جسے
بیٹھے بٹھائے ایک دن فکر ہوئی کہ اگر کوئی میرا مخالف ہو تو کیسا ہو اس خیال فاسد سے ایک دھواں اٹھا جو شیطان بنا اور
اس نے قوت پکڑی یہانتک کہ لشکر جوڑ کر یزدان کے مقابل ہوا مجوس کا یزدان اسکے مقابلہ کی تاب نہ لاکر بھاگا اور جنت
میں قلعہ بند ہوا اہرمن تین ہزار برس جنت کا محاصرہ کیے رہا یزدان اسکا کچھ نہ بگاڑ سکا آخر فرشتوں نے بیچ بچاؤ کر کے
تصفیہ کرا دیا کہ سات ہزار برس دنیا میں شیطان سلطنت کرے پھر ملک یزدان کو سونپ دے مجوس کا یزدان طول حاصر ہے

عاجز آچکا تھا جبراً قہراً قبول کیا اور آب کس سے مافضول کہ دنیا کی سلطنت سے معزول ایسے کو جنہیں بیٹے کیلئے اپنی بہن جیسی بھتیجیاں
حلال کی ہیں۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاشَ للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ٥ **یہود** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو آسمان و زمین بنا کر
اتنا تھکا کہ عرش پر جاکر پاؤں پر پاؤں رکھکر چت لیٹ گیا ایسے کو جو اُن میں بعض کے نزدیک عزیر کا باپ ہے۔ ایسے کو
جو ایک حکم دیکر اُسکا پابند ہو جاتا ہے زمانہ و مصالح کتنے ہی بدلیں اسکے بدلے دوسرا حکم نہیں بھیج سکتا و لہذا نسخ کے منکر ہیں
اور شریعت موسوی کو ابدی کہتے اور اس صریح کذب کا افترا اپنے معبود کے سر دھرتے ہیں ایسے کو جسنے آپ ہی قوم نوح پر
طوفان بھیجا پھر اپنی اس حرکت پر ایسا نادم ہوا اتنا رویا کہ آنکھیں دکھ آئیں نسخ تو پچھتانا ٹھہر کر محال حالانکہ اُسے پچھتانے
سے کوئی تعلق نہیں رات کو دن کرتا ہی پھر دن کو رات کر دیتا ہے کوئی مجنون ہی اسے پچھتانا کہیگا جب احکام تکوینیہ میں یہ ہے
احکام تشریعیہ میں کون مانع ہی خیر وہ تو پچھتانے کے خوف سے نہ بدل سکے مگر آدم کو بناکر پچھتایا اور طوفان بھیجکر تو پچھتانے
کا وہ طوفان آیا جس نے رُلا رُلا کر آنکھوں کا یہ دن کر دکھایا ایسے کو جس نے یہودی کے لیے اُسکی سگی بہن حلال کی اور تورت
میں اُسکی حرمت غلط لکھدی اسلیے کہ شریعت آدم میں یقیناً حلّت تھی اب حرام کرے تو منسوخی حکم سے پچھتانا ٹھہرے۔ ایسے کو
جس نے خلیل و اسمٰعیل علیہما الصلاۃ والتسلیم کی دعا قبول کی اور اُن سے کہا کہ میں نے اسمٰعیل و اولاد اسمٰعیل کو برکت دی
اور تمام خیر و خوبی اُن میں رکھی عنقریب تمام امتوں پر انھیں غالب کرونگا اور اُن میں انھیں میں سے اپنا رسول اپنے
کلام کے ساتھ بھیجونگا۔ پھر کیا کچھ نہیں بلکہ انکا عکس کیا جیسا یہود دیکھتے ہیں۔ ایسے کو کہ نہ تورٰیت اُسکی کتاب نہ موسیٰ
سے اُسکا کلام یہ سارے کرشمے ایک فرشتے کے ہیں۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ سبحٰن رب العرش عما
یصفون ٥ **نصارے** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو مسیح کا باپ ہی اور مزہ یہ کہ اُسکے بھائیوں کا بھی باپ ہی اُسکے
شاگردوں کا باپ ہی اُسکے چھوٹے جھنڈ کا باپ ہی ہر عیسائی کا باپ ہی بلکہ ہر مصلح کا باپ ہے خود آدمیوں سکے باپ آدم کا
باپ ہی تو ہر بشر کا باپ ہے یہانتک کہ حکم ہی کہ زمین پر کسی کو اپنا باپ مت کہو کیونکہ تمھارا ایک ہی باپ ہی جو آسمان پر ہے پھر یہ تو
نات پود مو پھیلی ہوئی ہے اور پھر اکیلا مسیح اُسکا اکلوتا۔ ایسے کو جو اپنے اکلوتے کو سولی سے نہ بچا سکا۔ ایسے کو کہ جب
اُسکا بیگناہ اکلوتا یہاں کی مصیبت جھیل کر ہاں ہاں عیسائیوں کا خدا مخلوق کے مارے سے دم گنوا کر باپ کے پاس گیا
اُس نے اکلوتے کی یہ عزت کی اُسکی مظلومی و بیگناہی کی یہ داد دی کہ اُسے دوزخ میں جھونک دیا اور دن کے بدلے
اُسے تین دن جہنم میں بھونا۔ ایسے کو جو روٹی اور گوشت کھاتا ہی اور سفر سے آکر اپنے پاؤں دھلوا کر درخت کے نیچے
آرام کرتا ہے درخت اونچا اور وہ نیچا ہی۔ ایسے کو جو فقط زندوں کا خدا ہی مُردوں کا نہیں جو جو مرتے جاتے ہیں اُسکی
خدائی سے نکلتے جاتے ہیں ایسے کو جو اپنے ایک بندے سے رات کو صبح ہونے تک کشتی لڑا اور اُسے گرا نہ سکا جب

دیکھا کہ میں اسپر غالب نہیں آتا اُسکے پاؤں کی نس چڑھا کر کمزور کیا۔ ایسے کو جسکا بیٹا اُسے جلال بخشتا ہو آریوں کے ایشور
کی تو ماں اُسکی جان کی حفاظت کرتی تھی عیسائیوں کے خدا کا بیٹا اُسے عزت بخشتا ہو کیوں نہ ہو سیوت ایسے ہی ہوتے
ہیں اسپر پھر اُسے بخیطا جہنم میں جھونکنا کیسی محسن کشی نا انصافی ہے۔ ایسے کو جو یقیناً دغا باز ہو پچتاتا بھی ہے تھک جاتا بھی
ہے۔ ایسے کو جسکی دو جورو ئیں ہیں دونوں بہنیں زناکار مدبھری فاحشہ۔ ایسے کو جسکے لیے زنا کی کمائی فاحشہ کی خرچی کمال
مقدس پاک کمائی ہے۔ ایسے کو جسنے باندی غلام بنانا جائز رکھکر نصاریٰ کے دھرم میں مدد ہے کی ناپاک ظالمانہ وحشیانہ
حرکت کی اور پھر حالی کام خدمت ہی کے لیے نہیں بلکہ موسےٰ کو حکم دیا کہ مخالفوں کی عورتیں پکڑ کر حرم بناؤ اُنسے ہم بستری کرو
ایسے کو جسکی شریعت محض باطل ہو اُس سے راست بازی نہیں آتی اُسے ایمان سے کچھ علاقہ نہیں جو اسکی شریعت پر
عمل کرے ملعون ہو بلکہ اُسکا اکلوتا بیٹا خود ہی ملعون ہے پھر بھی ایسی لعنتی شریعت پر عمل کا حکم دیتا بندوں سے اُسکا التزام
مانگتا اسکے ترک پر عذاب کرتا ہو۔ ایسے کو جو اتنا جاہل کہ نہایت سیدھا سا حساب نہ کر سکا بیٹے کو باپ سے عمر میں بڑا
بتا گیا۔ ایسے کو جو اتنا بھلکڑ کہ اپنے اکلوتے کے باپوں کی صحیح گنتی نہ گن سکا کہیں داود تک اُسکے ستائیس باپ کہیں
پندرہ بڑھا کر بیالیس باپ۔ وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا اُنھوں نے خدا کو جانا۔ حاش للہ سبحٰن رب العرش
عما یصفون ○ **نیچری** ایسے کو خدا کہتا ہو جو نیچر کی زنجیروں میں جکڑا ہے اُسکے خلاف کچھ نہیں کر سکتا اور نیچر
بھی اُتنا جو نیچری کی سمجھ میں آئے جو اسکی ناقص عقل سے وراء ہو معجزہ ہو یا قدرت سب باد ہوا ہو۔ ایسے کو جسنے (خاک
بدہن ملعونان) جھوٹا دین اسلام بھیجا کہ اُس میں باندی غلام بنانا حلال کیا (اگرچہ پیر نیچر کے نزدیک ابتدا ہی میں) اور
وہ دین جسمیں باندی غلام بنانا حلال ہوا ہو نیچری کے نزدیک خدا کی طرف سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ایسے کو جسنے مدتوں
اسلام میں اپنی خلاف مرضی باتیں ناپاک چیزیں اصلی ظلم ٹھیٹ نا انصافی روا رکھی ایسی بد باتیں بہائم کی حرکتیں کہ ایک لمحہ
کیلیے بھی یہ بات نہیں مانی جا سکتی کہ سچا مذہب جو خدا کی طرف سے اُترا ہو اُس میں ایسے امور جائز ہوں ایسے کو جو ان سخت
ظالموں ٹھیٹ نا انصافوں جانور سے بدتر وحشیوں کو جنکا چھوٹا بڑا اول سے آجتک اُن ناپاکیوں پر اجماع کیے ہوئے
ہے خیر الامم کا خطاب دیتا اور اپنے چنے ہوئے بندے کہتا ہو ایسے کو جسنے کہا تو یہ کہ روشن آیتیں بھیجتا ہوں تمھیں
اندھیریوں سے نکالکر روشنی میں لاتا ہوں اور کیا یہ کہ جو کہی کہہ مکرنی کہی تمثیلی داستاں پہیلیاں چیستاں لفظ کچھ مراد کچھ جو
لغۃً عرفاً کسیطرح اُسکا مفہوم نہ ہو۔ فرشتے آسمان جن شیطان بہشت دوزخ حشر اجساد معراج معجزات سب ہیں
بتائیں اور بتائیں بھی کیسی ایمانیات ٹھہرائیں اور معنی یہ کہ درحقیقت یہ کچھ نہیں یونہی تو تا مینا کی سی کہانیاں کہہ سنائیں
وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **چکڑالوی**

ایسے کو خدا کہتا ہے جسکے رسول کی قدر ایک ڈاکیے سے زیادہ نہیں جسنے اپنے نبی کا اتباع کچھ نہ رکھا۔ ایسے کو جسنے کہا تو
یہ کہ میری کتاب میں ہر شی کا روشن بیان ہے ہر چیز کی پوری تفصیل ہے جسنے اس میں کوئی بات اُٹھا نہ رکھی اور حالت یہ کہ نماز
فرض کی اور یہ بھی نہ بتایا کہ کس وقت کی یہ بھی نہ بتایا کہ ہر وقت کی کتنی رکعتیں یہ بھی نہ بتایا کہ اُسکے پڑھنے کی ترکیب کیا ہے اسکے
ارکان کیا ہیں۔ اگر رکوع سجود قیام قرارت اُسکے رکن مانے بھی جائیں اگرچہ اُسنے کہیں اسکا اظہار نہ کیا تو ان میں آگے
کیا ہو پیچھے کیا اُسکے مفسدات کیا کیا ہیں کیونکر جاتی ہے کیونکر ہوتی ہے سب سے بڑا فرض ایمان اُس میں تو یہ گول مجمل بے سود
بیان جس سے کچھ پتا ہی نہ چلے اور دعوے وہ لمبے کہ ہر اشیا کا روشن بیان مزہ یہ کہ متواترات کی جڑ کاٹ دی کہ سوا
میری کتاب کے کچھ حجت نہیں۔ اپنی کتاب کیا وہ خود ہمارے ہاتھ میں دے گیا یہ بھی تو ہمکو تواتر ہی سے ملی جب تواتر حجت
نہیں یہ بھی حجت نہیں غرض ایمان اسلام سب برباد و ناکام وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا اس نے خدا کو جانا حاش للہ

سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **قادیانی** ایسے کو خدا کہتا ہے جس نے چار سو جھوٹوں کو اپنا نبی کیا اُنسے جھوٹی
پیشین گوئیاں کہلوائیں جس نے ایسے کو ایک عظیم الشان رسول بتایا جسکی نبوت پر اصلا دلیل نہیں بلکہ اسکی نفی نبوت پر
دلائل قائم ہوں (خاک بدہن ملعونان) ولد الزنا تھا جسکی تین دادیاں نانیاں زناکار کسبیاں تھیں ایسے کو جس نے ایک بے معنی
کے بیٹے کو محض جھوٹ کہدیا کہ ہم نے بن باپ کے بنایا اور اُس پر یہ فخر کی جھوٹی ڈینگ ماری کہ یہ ہماری قدرت کی کیسی کھلی
نشانی ہے۔ ایسے کو جس نے ایک بدچلن عیاش کو اپنا نبی کیا جسنے ایک یہودی فتنہ گر کو اپنا رسول کر کے بھیجا جسکے پہلے ہی
فتنہ نے دنیا کو تباہ کر دیا۔ ایسے کو جو اُسے ایکبار دنیا میں لا کر دوبارہ لانے سے عاجز ہے وہ جسنے ایک شعبدہ باز کی مسمریزم
والی مکروہ حرکات قابل نفرت حرکات جھوٹی بے ثبات کو اپنی آیات بینات بتایا۔ ایسے کو جسکی آیات بینات لہو و لعب
ہیں یا نری بے اصل کہ عام لوگ ویسے عجائب کر لیتے تھے اور اب بھی کر دکھاتے ہیں بلکہ آجکل کے کرشمے اُنسے زیادہ بڑھ کر
ہیں اہل کمال کو ایسی باتوں سے پرہیز رہا ہے۔ ایسے کو جسنے اپنا سب سے پیارا بروزی خاتم النبیین دوبارہ قادیان میں
بھیجا مگر اپنی جھوٹ فریب تمسخر ٹھٹھول کی چالوں سے اُسکے ساتھ بھی نہ چوکا اُس سے کہدیا کہ تیری جورو کے اس حمل
سے بیٹا ہوگا جو انبیا کا چاند ہوگا بادشاہ اُسکے کپڑوں سے برکت لیں گے بروزی بیچارہ اُسکے دھوکے میں آکر اسے
اشتہاروں میں چھاپ بیٹھا اُسے تو یوں ملک بھر میں جھوٹا بننے کی ذلت و رسوائی اوڑھنے کیلیے یہ حمل دیا اور جھٹ پیٹ
میں اُلٹی کل پھرا دی بیٹی بنا دی بروزی بیچارہ کو اپنی غلط فہمی کا اقرار چھاپنا پڑا اور اب دوسرے پیٹ کا منتظر رہا ایکی
یہ مسخرگی کی کہ بیٹا دیکر امید دلائی اور ڈھائی برس کے نتیجے ہی کا دم نکال دیا نہ نبیوں کا چاند بننے دیا نہ بادشاہوں کو اُسکے
کپڑوں سے برکت لینے دی۔ غرضکہ اپنے چہیتے بروزی کا جھوٹا کذاب ہونا خوب اُچھالا اور اُس پر مزہ یہ کہ عرش پر بیٹھا

اُسکی تعریفیں گارہی اسپر بھی صبر نہ آیا بروزی سے چلتے وقت کمال بیحیائی کی ذلت ورسوائی تمام ملک میں طشت ازبام ہونیکے لیے اُسے یوں چاؤ دلایا کہ اپنی بہن احمدی کی بیٹی محمدی کا پیام دے بروزی بیچارے کے موںھ میں پانی بھر آیا پیام پر پیام لالچ پر لالچ دھمکی پر دھمکی اُدھر احمدی کے دل میں ڈالدیا کہ ہرگز نہ بیسیج یوں لڑائی ٹھنوا کر اپنے امدادی عدو سے بروزی کی امید اور بڑھائی کہ دیکھ احمدی کا باپ اگر دوسری جگہ اُسکا نکاح کر دیگا تو ڈھائی برس میں وہ مر جائیگا اور تین برس میں وہ شوہر۔ یا بالعکس۔ بروزی جی تو ہمیشہ اُسکی چالوں میں آجاتے تھے اسے بھی چھاپ بیٹھے یہاں تک تو وہی جھوٹی پیشین گوئیاں رہتیں جو سدا کی تھیں اب اُس قادیانی کے ساختہ خدا کو اور شرارت سوجھی چٹ بروزی کو وحی بھیجدی کہ زوجنا کھا محمدی سے ہم نے تیرا نکاح کر دیا اب کیا تھا بروزی جی ایمان لے آئے کہ اب محمدی کہاں جا سکتی ہے یوں جل دیکر بروزی کے موںھ سے اُسے اپنی منکوحہ چھپوا دیا تاکہ وہ حد بھر کی ذلت جو لیک جا بھی گوارا نہ کرے کہ اُسکی جورو اور اُسکے جیتے جی دوسرے کی بغل میں یہ مرتے وقت بروزی کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکا ہو۔ اور رہتی دنیا تک بیچارے کی فضیحت وخواری وبے عزتی وکذابی کا ملک میں ڈنکا ہوا ادھر تو عابد ومعبود کی یہ جی بازی ہوئی اُدھر سلطان محمد آیا اور نہ عابد کی چلنے دی نہ معبود کی بروزی جی کی آسمانی جورو سے بیاہ کر ساتھ لے یہ جا وہ جا چلتا بنا ڈھائی تین برس پر موت دینے کا وعدہ تھا وہ بھی جھوٹا گیا اُلٹے بروزی جی زمین کے نیچے چل بسے وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ یہ ہی قادیانی اور اُسکا ساختہ خدا۔ کیا وہ خدا کو جانتا تھا یا اب اُسکے پیرو جانتے ہیں حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **رافضی** ایسے کو خدا کہتا ہی جو حکم کر کر کے پچھتاتا ہی جو مصلحت سے جاہل رہکر ایک حکم کرتا ہی جب مصلحت کا علم آیا اُسے بدل دیتا ہی اُس سے تو یہودی خدا غنیمت تھا کہ پچھتانیکے عیب بچنے کو نسخ تک نہ کر سکا۔ ایسے کو جو وعدے کا جھوٹا یا بندوں سے عاجز ہی کہ اپنا کلام اُتارا اور اُسکی حفاظت کا ذمہ دار بنا مگر عثمٰن غنی وغیرہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم واہل سنت نے اُسکی آیتیں اُلٹ پلٹ کر دیں سورتوں کی سورتیں کتر لیں اور وہ یا تو وعدہ خلافی سے چپکا دیکھا کیا اور کچھ نہ کہا یا گھٹانے والوں کے آگے کچھ چل نہ سکی دم سادھ گیا ایسے کو جس نے کہا تو یہ کہ میں یہ دین سب پر غالب کرتا ہوں اور کیا یہ کہ خود ہی اُسے ملیامیٹ کر دیا اپنی کتاب ہی کا آپ ہی نقل بیڑا نہ رکھا فاسقوں کی روایت بے تحقیق ماننے سے منع کیا اور اپنی کتاب کی روایت کا سلسلہ (خاک بدہن ملعونان) کافروں پر رکھا اور کافر بھی وہ جنکا ایک گروہ ایک جتھا خیانت میں طاق اور عداوت اہل بیت میں تحریف واخفائے آیات پر سب کا اتفاق کیا معلوم کہ اُنھوں نے کتنا بدلا کیا کچھ چھپایا آیتوں کی ترتیب بدلکر کہاں کا حکم کہاں لگایا ایسے کو جو بندوں سے عاجز ترہو وہ بندے سے نیکی چاہے اور بندہ بدی چاہے تو بندہ ہی کا چاہا ہوتا ہے اُسکی ایک نہیں چلتی ایسے کو کہ ہر چاہ ہر کافر ہر کتا

ہر سو ئمر خالقیت میں اُسکا شریک ہو وہ اعیان گڑھتا ہو یا اپنی قدرت سے اپنے افعال اور پھر[ف۱] اسپر یہ دعویٰ کہ میرے
سوا کوئی خالق ایسے[ف۲] کو جس نے بہتیرا چاہا کہ میرے نائب کے بعد میرا شیر مسند پر بیٹھے مگر امیر المومنین عمر فاروق اعظم
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک نہ چلنے دی آیتیں اُتاری وہ کترلی اور سب نے[ف۳] اُسکے کترنے پر اتفاق کیا آج[ف۴] تک ویسی ہی
کتری ہوئی چلی آتی ہے اُسکے رسول نے تمام صحابہ کے مجمع میں اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑکر دکھایا اور عمامہ باندھکر اپنا ولیعہد
بنایا مگر رسول کی آنکھیں بند ہوتے ہی بالاتفاق[ف۵] تمام صحابہ نے وہ عہد و پیمان پاؤں کے نیچے مل ڈالا اور کمیٹی کرکے ابوبکر
صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مسند نشین کردیا اور شیر مونھ دیکھتا رہ گیا نہ اُسکی چلی نہ رافضی صاحبوں کے ساختہ خدا کی۔
ایسوں کے ہاتھ میں قرآن رکھا اچھا حفاظت کا وعدہ نباہا۔ آیسا بے اعتبار قرآن شائع کیا اچھا دین کو غلبہ دیا اپنے[ف۶] نبی
کی صحبت اور اُسکے دین کی روایت کو چھانٹ چھانٹ کر ایسے چنے لطف و عدل و اصلح کا واجب خوب ادا کیا۔ ایسے[ف۷] کو
جسکا شیر اور شیر بھی کیسا غالب شیر ہمیشہ دشمنوں کا مطیع و فرمانبردار رہا (خاک بدہن ملعونان) کافروں[ف۸] کے پیچھے نماز پڑھا کیا
[ف۹] کافروں کے جھنڈے کے نیچے لڑا کیا۔ بزدلی[ف۱۰] سے دو رُویہ و منافق ہوکر دشمنوں کی بڑی بڑی تعریفیں گاتا رہا اہل[ف۱۱] بیت
رسالت پر کڑے کڑے گھنونے گھنونے ظلم دیکھتا اور ڈر کے مارے دم نہ مارتا بلکہ[ف۱۲] اُنہی مدح و ستائش سے اور مدد کرتا
یہاں تک[ف۱۳] کہ کافر لوگ اُسکی سگی بیٹی چھین کر لیگئے اور بی بی بنایا اور وہ تیوری پر میل نہ لایا ویسا[ف۱۴] ہی اُنکا خادم و ہمدم بنا رہا۔
اور وہ[ف۱۵] کیا کرے رافضی دھرم میں رسول ہی کو یہ توفیق نہ تھی کہ بیٹیاں لے تو کافروں منافقوں سے اور[ف۱۶] بیٹیاں دے تو
کافروں منافقوں کو اور[ف۱۷] اپنا یار و انیس و وزیر و جلیس بنائے تو کافروں منافقوں کو اور[ف۱۸] وہ بھی کیا کرے روافض کا
خدا ہی اُن ظالموں کافروں کے بڑے بڑے مناقب اپنے کلام میں اُتارتا رہا جسے[ف۱۹] لاکھ کے مجمع میں مقبول تو فقط چار چھ
باقی سب دشمن اور وہ اُس بھری جماعت میں بلاتعیین۔ عام صیغوں سے عام وصفوں سے مہاجرین و انصار و صحابہ کہہ کہکر
تعریفیں کرتا بندوں کو دھوکے دیتا دو[ف۲۰] ٹوک بات نہ کہنی تھی نہ کہہ سکا۔ ایسے[ف۲۱] کو جس نے اُن موجود حاضروں میں اپنے
نیک بندوں کو مخاطب کرکے وعدہ دیا کہ ضرور ضرور تمھیں اس زمین کی خلافت دونگا اور تمہارا دین تمہارے لیے جما دونگا
اور تمہارا خوف امن سے بدل دونگا کاش وہ کسی کے لیے ان میں سے کچھ نہ کرتا تو نرا وعدہ خلاف ہی رہتا۔ نہیں اُس نے
کی اور اُلٹی کی اپنے نیک بندوں کے بدلے (خاک بدہن ملعونان) کافروں کو زمین عرب کی خلافت دی اور اُنھیں کا دین
خوب جما دیا اور اُنھیں کے خوف کو امن سے بدل دیا۔ رہے چار چھ نیک بندے بے بس بیچارے ترسان ہراسان خوف
کے مارے اُنھوں نے اُنکی خدمتگاری فرمانبرداری کرتے دن گزارے جس نے روشن کردیا کہ کافر ہی اُسکے نیک بندے
ہیں تو وعدہ خلاف دغاباز حق[ف۲۲] کا چھپانے والا باطل کا چمکانے والا بندوں[ف۲۳] کو دھوکے دیکر اُلٹی سمجھانے والا سب کچھ ہوا

ایسے کو جو خود مختار نہیں بلکہ اُسپر واجب ہو کہ یہ کرے اور یہ نہ کرے اور مزہ یہ کہ اُسپر واجب کیا تھا بندوں کے حق میں بہتر کرنا یہ بندوں کے حق میں بہتر تھا کہ اُنکی ہدایت کو جو کتاب آتری ظالموں کے پنجے میں رکھی جائے کہ وہ اُسے کتر بیں بدلیں اور اصل ہدایت پہاڑ کی کھوہ میں چھپا دی جائے جسکی وہ ہوا نہ پائیں یہ بندوں کے حق میں اصلح تھا کہ اعدا غالب محبوب مغلوب۔ باطل غالب حق مغلوب۔ اچھا واجب ادا کیا۔ وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ یہ ہو رافضیوں کا خدا۔ کیا خدا ایسا ہوتا ہے تعالی اللہ کیا وہ خدا کو جانتے ہیں۔ حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **وہابی** ایسے کو خدا کہتا ہو جسے مکان۔ زمان۔ جہت۔ ماہیت۔ ترکیب عقلی سے پاک کہنا بدعت حقیقیہ کے قبیل سے اور صریح کفروں کے ساتھ گننے کے قابل ہو سکا سچا ہونا کچھ ضرور نہیں جھوٹا بھی ہو سکتا ہو ایسے کہ جسکی بات پر اعتبار نہیں نہ اُسکی کتاب قابلِ استناد نہ اُسکا دین لائق اعتماد۔ ایسے کو جسمیں ہر عیب و نقص کی گنجائش ہو جو اپنی مشیت بنی رکھنے کو قصداً عیبی بننے سے بچا ہے چاہے تو ہر گندگی میں آلودہ ہو جائے ایسے کو جسکا علم حاصل کیے سے حاصل ہوتا ہو اُسکا علم اُسکے اختیار میں ہے چاہے تو جاہل رہے۔ ایسے کو جسکا بہکنا۔ بھولنا۔ سونا۔ اونگھنا۔ غافل رہنا۔ ظالم ہونا حتی کہ مرجانا سب کچھ ممکن ہو کھانا۔ پینا۔ پیشاب کرنا۔ پاخانہ پھرنا۔ ناچنا۔ تھرکنا۔ نٹ کی طرح کلا کھیلنا۔ عورتوں سے جماع کرنا۔ لواطت جیسی خبیث بیحیائی کا مرتکب ہونا حتی کہ مخنث کی طرح خود مفعول بننا۔ کوئی خباثت کوئی فضیحت اُسکی شان کے خلاف نہیں وہ کھانے کا موہنہ اور بھرنے کا پیٹ اور مردی اور زنی کی دونوں علامتیں بالفعل رکھتا ہو صمد نہیں جوف دار کھکّل ہو سبوح قدوس نہیں خنثی مشکل ہے یا کم از کم اپنے آپ کو ایسا بنا سکتا ہو اور یہی نہیں بلکہ اپنے آپ کو جلا بھی سکتا ہو ڈبو بھی سکتا ہے زہر کھا کر یا اپنا گلا گھونٹ کر بندوق مار کر خودکشی بھی کر سکتا ہو اُسکے ماں باپ جورو بیٹا سب ممکن ہیں بلکہ ماں باپ ہی سے پیدا ہوا ہو ہر طرح بھیلا مٹسا ہو رہا کی طرح چوکھا ہو ایسے کو جسکا کلام فنا ہو سکتا ہو جو بندوں کے خوف کے باعث جھوٹ سے بچا ہو کہ کہیں وہ مجھے جھوٹا نہ سمجھ لیں بندوں سے پرا چھپا کر پیٹ بھر کر جھوٹ بھک سکتا ہو۔ ایسے کو جسکی خبر کچھ ہے اور علم کچھ۔ خبر سچی ہے تو علم جھوٹا علم سچا ہو تو خبر جھوٹی ایسے کو جو سزا دینے پر مجبور ہو نہ دے تو بے غیرت ہو معاف کرنا چاہے تو حیلے ڈھونڈھتا ہو خلق کی آڑ لیتا ہے۔ ایسے کو جسکی خدائی کی اتنی حقیقت کہ جو شخص ایک پیڑ کے پتے گن دے اُسکا شریک ہو جائے جس نے اپنا سب سے بڑھکر مقرب الیسون کو بنایا جو اُسکی شان کے آگے چمار سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو چوہڑوں چماروں سے لائق تمثیل ہیں۔ ایسے کو جس نے اپنے کلام میں خود شرک بولے اور جابجا بندوں کو شرک کا حکم دیا قرآن عظیم تو فرمائے اغنٰہم اللہ ورسولہ من فضلہ انہیں اللہ ورسول نے اپنے فضل سے دولتمند کر دیا اور مسلمانوں کو اس کہنے کی ترغیب دے کہ حسبنا اللہ سیؤتینا اللہ من فضلہ ورسولہ ہمیں اللہ کافی ہے اب دیتے ہیں اللہ و رسول ہمیں اپنے فضل سے اور وہابیہ کا خدا اسمٰعیل دہلوی کے کان میں

پھونک جائے کہ ایسا کہنے والا مشرک ہے۔ قرآن عظیم تو جبریل امین کو بیٹا دینے والا فرمائے کہ انھوں نے حضرت مریم سے
کہا انما انا رسول ربک لاھب لک غلاما زکیا ۝ میں تو تیرے رب کا رسول ہوں اسلیے کہ میں تجھے ستھرا بیٹا دوں
یعنی مسیح علیہ الصلاۃ والتسلیم رسول بخش ہیں اور وہابیہ کا خدا اُنکے کان میں ڈال جائے کہ رسول بخش کہنا شرک ہے
قرآن عظیم تو اُس گستاخ پر جس نے کہا تھا رسول غیب کیا جانے حکم کفر فرمائے کہ لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم
بہانے نہ بناؤ تم کافر ہو چکے اپنے ایمان کے بعد۔ اور وہابیہ کا خدا اسمعیل دہلوی کو یہی ایمان سوجھائے کہ رسول غیب کیا جانے
اور وہ بھی اس تصریح کے ساتھ کہ اللہ کے دیئے سے ماننے جب بھی شرک ہے۔ اب کہیے اگر رسول کو غیب کی خبر مانے تو وہابی
خدا کے حکم سے مشرک۔ نہ مانے تو قرآن عظیم کے حکم سے کافر۔ پھر مفر کدھر۔ یہی ماننے بنے گی کہ یہ مسلمانوں کے خدا کے احکام
جس نے قرآن کریم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر اُتارا اور وہ وہابیہ کے خدا کے جس نے تقویۃ الایمان اسمعیل پر
اُتاری ہاں وہابیہ کا خدا وہ ہے جسکے سبب اعلیٰ رسول کی شان اتنی ہے جیسے قوم کا چودھری یا گاؤں کا پدھان جس نے حکم
دیا ہے کہ رسولوں کو ہرگز نہ مانا رسولوں کا ماننا نرا خبط ہے وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ یہ ہے وہابیوں کا خدا۔ کیا خدا ایسا ہوتا ہے
لا الٰہ الا اللہ کیا وہ خدا کو جانتے ہیں حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ۝ **دیوبندی** ایسے کو خدا کہتے
ہیں جو وہابیہ کا خدا ہے جسکا بیان ابھی گزر چکا ہے اور اتنے وصف اور رکھتا ہے کہ علم ذاتی ہیں اُسکی توحید یقینی نہیں دوسرے کو
اپنی ذات سے بے عطائے خدا عالم بالذات کہنا قطعاً کفر نہیں ہاں وہ جو بالفعل جھوٹا ہے جسکے لیے وقوع کذب کے معنے
درست ہو گئے جسے جھٹلائے مسلمان سُنی صالح ہیں اسے کوئی سخت کلمہ کہنا چاہیے دیوبندی خدا چوری بھی کرسکتا وہ تمام جہان کا تنہا مالک نہیں اُسکے
سوا اور بھی مالک مستقل ہیں جنکی ملک میں وہ چیزیں ہیں جو دیوبندی خدا کی مِلک میں نہیں اُنپر للچائے تو چاہے ٹھگوں لٹیروں کیطرح
جبراً غصب کر بیٹھے کیونکہ وہ ظالم بھی ہو سکتا ہے چاہے اُچکوں چوروں کی طرح مالکوں کی آنکھ بچاکر لے بھاگے کیونکہ وہ چوری
کرسکتا ہے۔ ہاں وہ جسکی توحید باطل ہے کہ ایک وہی خدا ہوتا تو دوسرا مالک مستقل نہ ہو سکتا اور دوسرا مالک مستقل نہ ہوتا تو
خدا چوری کیسے کرسکتا کہ اپنی ملک لینے کو چوری نہیں کہہ سکتے اور اگر وہ چوری نہ کرسکتا تو دیوبندی بلکہ عام وہابی وھرم میں
علیٰ کل شیٔ قدیر نہ رہتا انسان اُس سے قدرت میں بڑھ جاتا کہ آدمی تو چوری کرسکتا ہے اور وہ نہ کرسکا اور یہ محال ہے
لاجرم ضرور ہے کہ دیوبندی خدا چوری کرسکے تو ضرور ہے کہ اُسکے سوا اور بھی مالک مستقل ہوں تو ضرور ہے کہ دیوبندی خدا اکرام
خداؤں کی طرح دو ہوں۔ نہیں نہیں بلکہ قطعاً لازم کہ کروڑوں ہوں کہ آدمی کروڑوں اشخاص کی چوری کرسکتا ہے دیوبندی خدا
نہ کرسکے تو آدمی سے قدرت میں گھٹ رہے لاجرم ضرور ہے کہ کروڑوں خدا ہوں جنکی چوری دیوبندی خدا کرسکے۔ رہا یہ کہ وہ
سب اسی کیطرح چور تھے بدمعاش ہیں یا صرف یہ اسکا فیصلہ تھانوی صاحب کے سر ہے۔ ہاں دیوبندی خدا وہ ہے کہ

جن جوارح ان لئے کروڑوں خداؤں سے دو ایک ہی کم کر دکھائیں

جسکا شریک ہو سب سے بدتر مخلوق شیطان کا علم اُسکے جب اعلیٰ رسول کے علم سے وسیع تر ہو اور ہونا ہی چاہیے کہ رسول اُسکے برابر کیسے ہو سکے جو خدا کا شریک ہی۔ اُسنے جیسا علم اپنے حبیب کو دیا اور اُسنے اپنا بڑا فضل کہا اور اُسپر اعلیٰ درجہ کا احسان جتایا اُسکی حقیقت اتنی کہ ایسا تو ہر پاگل ہر چوپائے کو ہوتا ہی ہاں دیوبندی خدا وہ ہے جسے قادر مطلق کہنا اسی دلیل سے باطل ہو کہ جمیع اشیا پر قدرت تو عقلاً و نقلاً باطل ورنہ خود وہ بھی مقدور ہو تو ممکن ہو تو خدا نہ رہے اور اگر بعض مراد تو اس میں اُسکی کیا تخصیص ایسی قدرت تو ہر پاگل ہر چوپائے کو ہی۔ دیوبندی خدا وہ ہی جس نے ایسے کو اپنا سب سے اعلیٰ رسول چُنا جو اُسکا کلام سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا خیالات عوام کے لائق اُسکی سمجھ تھی جسکی خطا اہل فہم پر روشن تھی۔ پھر یہ دیوبندی خدا اُسے اُس فاحش غلطی پر بھی نہ روکتا یا شاید خود بھی اپنا کلام نہ سمجھتا کیونکہ وہ جاہل بھی ہو سکتا ہی دیوبندی خدا وہ ہے کہ جس دلیل سے اُسکے خاتم النبیین کے سوا چھ خاتم النبیین اور ماننا خاتم کی شان بڑھانا ہی یو ہیں اُسے تنہا خدا کہنا اُسکی شان گھٹانا ہی اُسکی بڑی بڑائی یہ ہے کہ بہت سے خداؤں کا خدا ہی کیا خدا ایسا ہوتا ہے حاشَ للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ غیر مقلد کا خدا یہ سب کچھ ہی جو دیوبندی و وہابی کا قال اللہ تعالیٰ بعضہم من بعض اور وہ بعض نرالے تیں اور زیادہ رکھتا ہی ایسا کہ جسکے دین میں کتا حلال سوئر کی چربی حلال سوئر کے گردے حلال سوئر کی تلی حلال سوئر کی کلیجی حلال سوئر کی اوجھڑی حلال سوئر کی کھال کا ڈول بنا کر اُس سے پانی پینا حلال وضو کرنا حلال گندی خبیث شراب سے نہا کر سارے کپڑے اُس میں رنگ کر نماز پڑھنا حلال ایک وقت میں ایک عورت متعدد مردوں پر حلال۔ وہ جس نے آپ ہی تو حکم دیا کہ خود نہ جانو تو جاننے والوں سے پوچھو اپنے علما کی اطاعت کرو اپنے نیکوں کی پیروی کرو جب پوچھا اور اطاعت و پیروی کی تو شرک کی جڑ دی۔ وہ جس نے ائمۂ دین کی تقلید حرام و شرک ٹھہرائی اور پوربی بنگالی پنجابی بھوپالی کی فرض۔ وہ جس نے اپنے اور اپنے رسولوں کے سوا کسی کی بات حجت نہ رکھی اور بیچ میں چند محدثوں اور جارحوں معدلوں کو کھڑا کر کے اُنکے قول کو کتاب و سنت کے برابر ٹھہرا کر حجیت دی یعنی یہ شریک الوہیت نہیں تو شریک رسالت ضرور ہیں۔ نہیں نہیں بلکہ شریک الوہیت ہی ہیں کہ اتخذوا احبارہم ورہبانہم اربابا من دون اللہ نہ کہ رسلا من دون النبی ہاں وہ جس نے آپ ہی تو اتباع ظن حرام اور افادۂ حق میں محض ناکام کیا پھر ان چند کی ظنی روایات ظنی جرح و تعدیلات کا اتباع عین دین کر دیا تو بات کیا وہی کہ یہ مثل انبیا معصوم ہیں نہیں نہیں بلکہ دین غیر مقلدی کے اربابا من دون اللہ جھوٹے خدا ہیں وہ جس نے چند جاہلان عالم نما کے سوا جو ابو حنیفہ و شافعی پر منہ آتے اور اُنکے احکام پرکھنے کی اپنے میں طاقت بتلاتے ہیں تمام عالم کو بے تھا بیل کیا ہی کیونکہ وہ آپ دلیل سمجھ نہیں سکتے اور دوسرے کی کہی ہوئی اگرچہ بنگالی بھوپالی دہلوی امرتسری کی مان لیں کہ دلیل سے یہ ثابت ہی تو یہ وہی تقلید ہوئی جو شرک ہی لہذا ضرور بے نتھے بیل ہیں۔ وہ کہ عام جہاں پر جسکے لیے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی کہ حجت قائم ہو

دلیل سے۔ دلیل وہ خود سمجھ نہیں سکتے اور دوسرے کی سمجھ پر اعتماد شرک۔ وہ ابلیس سے لے (خاک بدہن خبثا) سکھلے مشرکوں کو
خیر امۃ کہا اور اُنکے تین قرنوں کو خیر القرون کہلوایا جنکا روز اول سے آجتک یہی معمول کہ عامی کو جو مسئلہ پوچھنا ہوا
عالم سے پوچھا عالم نے حکم بتا دیا سائل نے مانا اور کاربند ہوا صحابہ سے آجتک کبھی دلیل بتانے اور اُسے عامی کے اسقدر
ذہن نشین کرنیکا کہ وہ خود سمجھ لے کہ واقعی یہ حکم قرآن و حدیث سے ثابت ہر وجہ صحیح غیر معارض و غیر منسوخ ہی ہرگز نہ دستور تھا
نہ ہوا نہ ہے تو پوچھنے والے بے علم دلیل تفصیلی اُنکا فتوے مانکیے اور یہی تقلید ہی اور تقلید شرک تو عہد صحابہ سے آجتک سب
عامی مشرک ہوئے اور وہ مفتی بے القائے دلیل اسی لیے فتوے دیتے رہے کہ یہ مانیں اور عمل کریں تو صحابہ سے آجتک
سب مفتیان و علما مشرک گر و شرک دوست ہوئے اور ہر مشرک گر خود مشرک اور او ر مشرکوں سے بدتر تو غیر مقلد کے دھرم
میں صحابہ سے ابتک تمام امت مشرک لیکن غیر مقلد کا خدا انھیں کو خیر امۃ اور خیر القرون کہتا کہلواتا ہی پھر اُسکی
کیا شکایت کہ ایسوں کو کہا جو غیر مقلدی دھرم میں فرقوا دینہم وکانوا شیعا تھے جنھوں نے اپنا دین ٹکڑے ٹکڑے
کر دیا اور جدا جدا گروہ ہوگئے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اتباع اُنسے فتوے لیتے اور اُسپر چلتے عبد اللہ بن عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اتباع اُنکی طرف تھے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اتباع اُنکے ساتھ تھے اور وہ اختلاف
آجتک برابر قائم رہے سب فریق مشورہ کرکے ایک بات پر عامل نہ ہوسکتے تھے نہ ہوئے قرآن عظیم میں ہمیشہ پڑھا کیے
فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول جب تم میں کسی بات میں اختلاف ہو تو اُسے اللہ و رسول کی طرف
رجوع کرو اسپر عمل کرنا تھا نہ کیا۔ اسپر عمل کرتے تو سب ایک نہ ہوجاتے کہ اللہ و رسول کا حکم ایک ہی تھا۔ مگر وہ اپنے ہی عالموں
کے قول پر اڑے رہے مسعودی عمری عباسی نام نہ کہلانا کوئی چیز نہیں کام وہی رہا جو حنفی شافعی مالکی حنبلی نے کیا کام کام
ہے نہ کہ نام سے۔ دین کے ایسے ٹکڑے کرنے والوں کو خیر امۃ و خیر القرون ٹھہرایا وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ
کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ مالہم بہ من علم ان ہم الا یخرصون سبحن رب العرش عما یصفون
تنبیہ مسلمانو تم نے دیکھا یہ ہیں یہ گمراہ فرقے اور یہ ہیں اُنکے ساختہ خدا ماقدروا اللہ حق قدرہ اور ایک عام بات یہ ہے
کہ کفر کیا ہے اُس بات کی تکذیب جو بالقطع والیقین ارشاد الٰہی عزوجل ہے اب یہ تکذیب کرنے والا اگر اُسے ارشاد الٰہی
عزوجل نہیں مانتا تو ایسے کو خدا سمجھا ہی جسکا یہ ارشاد نہیں حالانکہ خدا وہ ہی جسکا یہ ارشاد ہے تو اُس نے خدا کو کہاں
جانا اور اگر اُسکا ارشاد مانکر تکذیب کرتا ہی تو ایسے کو خدا سمجھا ہی جسکی بات جھٹلانا روا ہی اور خدا اس سے پاک و برتر
و بلند و بالا ہے تو اُس نے خدا کو کب جانا۔ حاصل وہی ہوا کہ اتخذ الٰہہ ہوٰہ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس جہل باللہ
میں نرے دہریوں کے بعد جو سرے سے وجود خدا کے منکر ہیں سب سے بھاری حصہ ان وہابیوں اسمٰعیلیوں خصوصًا

دیوبندیوں کا ہو کر اور کافر تو اس سے کافر ہوئے کہ انھوں نے خدا کو جھٹلایا خدا کو عیب لگایا مگر ان میں ایسا کھلا بیباک مشکل سے نکلے گا جو اپنی زبان سے خود ہی کہے کہ ہاں ہاں اسکا خدا جھوٹا ہونے اور نہ صرف جھوٹ بلکہ ہر شر سے شر ہے عیب سرنا پاک سی ناپاک گندگی ہیں سننے کے قابل ہو یہودی نصرانی بھی شاید اسے کہتے جھجکیں گے یہ دعویٰ دعائی دیے کی صفائی انھیں صاحبوں کے حصہ میں آئی کہ اپنے معبود کے کذاب عیبی آلودہ ہونے کو دھڑلے سے جائز کریں اور اسپر تحریریں کریں لکھیں چھاپیں اسی پر کمال اسلام کا مدار جانیں وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون

تنبیہ ان چند اوراق میں جو کچھ بیان ہوا کتب ورسائل فقیر واصحاب فقیر میں بحمدہ تعالیٰ مبسوط ومبرہن ہو مسلمان اگر ان حروف کو یاد رکھیں تو ضرور ضرور ان تمام بدینیوں کے سائے سے بچیں انکی پرچھائیں سے دور بھاگیں انکے نام سے گھن کریں انکے قال اللہ وقال الرسول کے مکر کے جال میں نہ پھنسیں یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا توبعونہ تعالیٰ ہمیں روشن ہوا وانشاء اللہ الکریم۔ انشاء اللہ الکریم انشاء اللہ الکریم وفی الاخرۃ کل کے دن پروہ بر الکن ہو یعنی ثابت رکھے گا اللہ ایمان والوں کو حق دین پر دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں واللہ قدیر واللہ غفور رحیم ○ وللہ الحمد ٭ والیہ الصمد ٭ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین ٭ امین والحمد للہ رب العلمین ○

رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء

شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں ضمناً اس مسئلہ کا ذکر آیا کہ اگر دوسرے کے پاس پانی پایا اور نہ مانگا اور تیمم سے پڑھ لی پھر مانگا اور اس نے دیدیا تو نماز نہ ہوئی نہ دیا تو ہوگئی اس مسئلہ کی تفصیل وتحقیق وہاں لکھی کہ بجائے خود ایک رسالہ ہوگئی طول کے سبب اسے وہاں سے جدا کیا اور رسالہ کا حوالہ دیا۔ یہ وہ رسالہ ہے وباللہ التوفیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ارسل من بحر نداہ ٭ ماء ھداہ ٭ مع مصطفاہ ٭ فاعطانا بلا سؤال ٭ وطھرنا بہ من دنس الضلال ٭ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ٭ وبارک وشرف ومجد وکرم ٭ علی التوالی والتواتر والاتصال الی ابد الاباد من ازل الازال ٭ وعلی الہ وصحبہ خیر صحب وال ٭ متیمم کہ دوسرے کے پاس پانی پائے یہ مسئلہ بہت معرکۃ الآراء وطویلۃ الاذیال ہے اکثر کتب میں اسکے بعض جزئیات مذکور ہیں امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ پھر محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ پھر محقق زین العابدین نے بحر الرائق میں رحمہم اللہ تعالیٰ ورحمنا بہم اسکے لیے قوانین کلیہ وضع فرمانا چاہے کہ جمیع شقوق کو حاوی ہوں۔ فقیر اولاً چند مسائل ذکر کرے جنکا لحاظ ہر ضابطہ میں ضرور ہو وہی اپنے اختلافات پر دلیل

ہر ضابطہ میں پھر قوانین علما اور ما لہا و ما علیہا پھر وہ جو فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائض ہوا وللہ الحمد واللہ المستعان و علیہ التکلان **مسئلہ ۱**: اگر دوسرے کے پاس اتنا پانی ہو کہ اسکی طہارت کو کافی اور اسکی حاجت سے زائد ہو معلوم نہ تھا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی نماز کے بعد معلوم ہوا تو نماز پر اسکا کچھ اثر نہیں نماز ہوگئی اگرچہ بعد نماز وہ اسے پانی خود یا اسکے مانگے سے دے بھی دے لما علمت ان لا قدرۃ الا بالعلم حتی لو وضع فی رحلہ ماء ونسیہ وصلی تمت وان تذکر بعدھا لم یعد کما تقدم مفصلا فی نمبر ۱۵۹ خانیہ میں ہے المصلی بالتیمم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاۃ لا تلزمہ الاعادۃ ولو وجد فی خلال الصلاۃ فسدت وکذا لو وجد بعد التشہد قبل السلام وان وجد بعد ما سلم تسلیمۃ واحدۃ لم تفسد **مسئلہ ۲**: اگر نماز پڑھتے میں اس نے پانی لاکر رکھا کہ یہ لیجئے یا مطلق کہا کہ جس کے جی میں آئے اس سے وضو کرے تو تیمم ٹوٹ گیا نماز جاتی رہی اسکا ذکر ضمن نمبر (۶) میں گزرا مگر یہاں ایک استثنا نفیس ہے امام فقیہ النفس نے فرمایا اگر وہ کہنے والا نصرانی ہو نیت نہ توڑے کہ اسکے کہنے کا کیا اعتبار شاید مسخرہ پن سے کہتا ہو ہاں نماز کے بعد اس سے مانگے دیدے تو نماز پھیرے ورنہ ہوگئی خانیہ میں ہے المصلی بالتیمم اذا قال لہ نصرانی خذ الماء فانہ یمضی علی صلاتہ ولا یقطع لان کلامہ قد یکون علی وجہ الاستہزاء فلا یقطع بالشک فاذا فرغ من الصلاۃ سألہ ان اعطاہ اعاد الصلاۃ والا فلا اسیطرح خلاصہ میں زیادات وفتاوی رزین سے ہے

اقول علمائے کرام اکثر بجائے مناط ذکر مظنہ پر اکتفا فرماتے اور مثال سے مقصود کی راہ دکھاتے ہیں یہاں نصرانی کی تخصیص نہ کافر کی خصوصیت بلکہ مدار ظن استہزا ہے اگر نصرانی یا کوئی کافر اسکا نوکر یا ماتحت یا رعیت یا اسکی شاگردی میں ہے یا اس سے کسی حاجت کی طمع رکھتا یا خوف کرتا ہے تو ان صورتوں میں اس پر گمان استہزا نہ ہوگا نیت توڑنی ہوگی ہاں اگر پھر مانگے پر نہ دے تو تیمم باقی ہے وذلک لظہور القدرۃ علی الماء ظنا مع عدم ما یعارضہ اور اگر کوئی فاسق بیباک تمسخر کا عادی ہے لوگوں سے یونہی کہا کرتا پھر نہیں دیتا ہے تو اسکے کہنے پر نیت توڑنے کی اجازت نہ ہوگی لان ابطال العمل حرام ولم یحصل الظن علی القدرۃ بقول مثلہ من المستھزئین اللئام ہاں بعد نماز دیدے تو اعادہ کرنی ہوگی۔ ورنہ نماز بھی ہوگئی اور تیمم بھی باقی واللہ تعالی اعلم **مسئلہ ۳**: اگر اس نے اس سے پانی لینے کو نہ کہا مگر عین نماز میں اسے اسکے پاس کافی پانی ہونیکا علم ہوا **اقول** اگرچہ تذکر سے کہ پہلے اسکے پاس پانی ہونا معلوم تھا یاد نہ رہا تیمم کرکے نماز شروع کی نماز میں یاد آیا کہ فلاں کے پاس پانی ہے وھذا ظاھر جدا تو دو صورتیں ہیں اگر اسے گمان غالب ہو کہ مانگے سے دیدے گا تو نیت توڑے اور مانگے اور اگر گمان غالب ہو کہ نہ دیگا یا کسی طرف غلبہ ظن نہ ہو شک کی حالت ہو تو نیت توڑنے کی اجازت نہیں ہو سکتی صدر الشریعۃ میں زیادات سے ہے المتیمم المسافر اذا رأی مع رجل

ماء کثیرا وھو فی الصلاۃ وغلب علی ظنہ انہ لایعطیہ اوشک یمضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلا یقطع
بالشک وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ قطع الصلاۃ وطلب منہ الماء بعینہٖ اسیطرح بدائع وحلیہ میں جامع
کرخی سے ہے غیر انہ لیس فیہ ذکر ظن العطاء صریحا وانما دل علی القطع فیہ بالمفہوم بزازیہ میں ہے ان علم انہ
یعطیہ قطع وان اشکل لا فتاوٰے امام قاضی خان میں ہے المصلی بالتیمم اذا رأی مع رجل ماء کان اکبر رأیہ انہ
ماء یجب لہ ان ینصرف وان استوی الظنان لایحل لہ قطع الصلاۃ واذا فرغ من الصلاۃ ان ظہر انہ کان
ماء یلزمہ الاعادۃ والا فلا تنبیہ۔ اقول [۲۱۵۰] ظاہر عبارات بحالت ظن غالب عطا وجوب قطع ہے لان صیغۃ
الاخبار آکد من صیغۃ الامر ولان بظن العطاء وان لم یقدر علی الماء حتی یبطل تیممہ لکن اورث
شبہۃ قویۃ فی بقائہ فلا یحل المضی علیہ حتی یظہر بطلانہا ولان [۲۱۵۲] الصلاۃ بالتیمم کاملۃ عندنا
کالصلاۃ بالوضوء ولذا صح اقتداء المتوضئ بالمتیمم بل جاز بلا کراہۃ وان کان العکس افضل فہذا
القطع لیس للاکمال بل للابطال ولیس ثمہ فی المضی علی الصلاۃ ضرر علیہ یزال ومثل القطع لو لم یجب
لم یجز لقولہ تعالٰی ولا تبطلوا اعمالکم واللہ سبحٰنہ اعلم۔ **مسئلہ ۴**۔ یہ حکم نماز کے قطع واتمام کا تھا رہا یہ کہ
اُس سے پانی مانگنا اسپر واجب ہے یا نہیں۔ **اقول** [۲۱۵۳] بحال ظن عطا تو وجوب میں شبہہ نہیں کہ اسی کے لیے نیت
توڑنے کا حکم ہوا باقی دو حالتوں میں عبارت خلاصہ یہ ہے بیرون نماز پانی دیکھکر مانگنا واجب ہونے نہ ہونے کا اختلاف
آئندہ اور اور مسائل لکھکر فرمایا ھذا کلہ قبل الشروع فی الصلاۃ ولو شرع بالتیمم فی السفر فرأی رجلا
معہ ماء کثیرا ان علم انہ یعطیہ یقطع الصلاۃ وان علم انہ لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ وان اشکل یمضی علی صلاتہ
ثم یسألہ ان اعطاہ اعاد الصلاۃ وان ابی فصلاتہ تامۃ اسیطرح ہندیہ میں محیط سرخسی سے ہے غیر انہ لم یذکر ظن المنع
اسکا یہ مفاد کہ بحال ظن منع سوال کی اصلا حاجت نہیں اور بحال شک نماز پوری کرکے مانگے یہ صاف نہ فرمایا کہ مانگنا
واجب ہے یا مستحب۔ **اقول** [۲۱۵۴] مگر مسئلہ ظن قرب آب میں تصریح ہے کہ اگر قرب مشکوک ہو طلب واجب نہیں صرف مستحب
ہے درمختار میں ہے الا یغلب علی ظنہ قربہ لایجب بل یندب ان رجا والا لا شرح تعریف رضوی کے افادہ
نجم میں اور بعض عبارات بھی اسکے مفید گزریں اور جوہرہ نیرہ میں ہے اذا شک یستحب لہ الطلب اسیطرح ہندیہ
میں سراج وہاج سے ہے بحر میں بدائع سے ہے اذا لم یغلب علی ظنہ قربہ لایجب بل یستحب اذا کان علی طمع من
وجود الماء اسکے بکثرت مؤیدات عنقریب آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی تو حاصل حکم یہ نکلا کہ بحال ظن عطا مانگنا واجب اور بحال
شک مستحب اور بحال ظن منع مستحب بھی نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ **مسئلہ ۵**۔ صحیح ومعتمد وظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نماز میں

بحالِ غلبۂ ظن مطلقاً اگرچہ نیت توڑنے کا حکم ہے مگر فقط اس غلبۂ ظن سے نہ تیمم ٹوٹے نہ نماز جائے یہاں تک کہ اگر پوری کرلی اور پھر مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز بھی صحیح اور تیمم بھی باقی کہ ظاہر ہوا کہ وہ ظن غلط تھا **اقول**[۳۱۵۷] یہ حکم خود انھیں عباراتِ مذکورۂ زیادات وجامع کرخی ومحیط سرخسی وخلاصہ وبزازیہ وصدر الشریعۃ وحلیہ وہندیہ سے ظاہر کہ قطع نماز کو فرمایا اور قطع وہی کی جائیگی کہ ہنوز باقی ہے باطل خود ہی معدوم ہوگئی قطع کیا ہوگی۔ بحر میں ہے اذا کان فی الصلاۃ وغلب علی ظنہ الاعطاء لاتبطل بل اذا اتمھا وسألہ ولم یعطہ تمت صلاتہ لانہ ظھر ان ظنہ کان خطاء کذا فی شرح الوقایۃ فعلم منہ ان مافی فتح القدیر من بطلانھا بمجرد غلبۃ ظن الاعطاء لیس بظاھر الا ان قاضیخان فی فتاواہ ذکر البطلان فی ھذہ الصورۃ بمجرد الظن عن محمد اسی طرح ردالمحتار میں نہر سے ہے قال لاتبطل کما جزم بہ الزیلعی وغیرہ فما فی الفتح فیہ نظر نعم فی الخانیۃ عن محمد انھا تبطل بمجرد الظن فمع غلبتہ اولی وعلیہ یحمل مافی الفتح اھ **اقول**[۳۱۵۸] عبارۃ الخانیۃ المسافر اذا شرع فی الصلاۃ بالتیمم ثم جاء انسان معہ ماء فانہ یمضی فی صلاتہ فاذا سلم فسألہ ان منع جازت صلاتہ وان اعطاہ بطلت وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا رأی فی الصلاۃ مع غیرہ ماء وفی غالب ظنہ انہ یعطیہ بطلت صلاتہ اھ فلیس فیھا عن محمد بطلانھا بمجرد الظن بالمعنی الذی اراد النھر بل قد قید صریحا بغلبۃ الظن ولو لم یقید لکان ھو المراد اذ الظن الضعیف ملتحق بالشک کما صرحوا بہ فکیف تبطل بالشک صلاۃ صح الشروع فیھا بیقین وکانہ لم یراجع الخانیۃ واعتمد قول اخیہ ذکر البطلان بمجرد الظن فحملہ علی تجرید الظن عن الغلبۃ ولیس کذلک وانما مرادہ بمجرد الظن ای قبل ان یسأل فیظھر تحقیق ظنہ او خیبتہ **ثم اقول**[۳۱۵۹] ماروی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی یحتمل تأویلین الاول ان بطلت بمعنی ستبطل کما ھو معروف فی کلماتھم فی غیر ما مقام وقد بیناہ فی رسالتنا فصل القضاء فی رسم الافتاء۔ الثانی[۳۱۶۰] ان المعنی ان حکم نفس ھذہ الصورۃ ھو البطلان حتی لو لم یزد علی ھذا ومضی علی صلاتہ ولم یسأل بعدھا حکم ببطلانھا سواء اعطاہ صاحب الماء بعد ان سأل اولا وعبارۃ الفتح ھکذا جماعۃ من المتیممین وھب لھم صاحب الماء فقبضوہ لاینتقض تیمم احد منھم لانہ لایصیب کلا منھم مایکفیہ علی قولھما وعلی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم لاتصح ھذہ الھبۃ للشیوع ولو عین الواھب واحدا منھم یبطل تیممہ دونھم حتی لو کان اماما بطلت صلاۃ الکل وکذا لو کان غیر امام الا انہ لما فرغ القوم سألہ الامام فاعطاہ تفسد علی قول الکل لتبین انہ صلی قادرا علی الماء واعلم انھم فرعوا لو صلی بتیمم فطلع علیہ

رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب ان لا يعطيه يمضى على صلاته وان اشكل عليه يمضى ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فهى تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضأ هنا للصلاة اخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة فى صورة سؤال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه اهـ وانت تعلم ان هذه العبارة بعيدة عن ذينك التاويلين اما الاول فظاهر واما الثانى فلان مفاد ما حكاه عنده ان عند ظن العطاء او المنع لا توقف على السؤال بل صحت فى ظن المنع وبطلت فى ظن العطاء سأل اولم يسأل انما يتوقف الامر على السؤال عند الشك والاشكال ولذا اقرهم المخالفة بينه وبين فرع سؤال الامام حيث حكموا فيه ببطلان صلاتهم اذا اعطاه وهو باطلاقه يشمل ما اذا كان الامام ظن فى صلاته عطاء او منعا او شك فتوقفت الصحة فى ظن المنع ايضا على ما يتبين من الحال بعد السؤال ولذا اراد التوفيق بين حملين اما ان يخص الفرع بصورة الشك فيصح التوقف على السؤال او يقال ان فى ظن المنع ايضا يزول حكم الصحة بظهور خطائه بعد الصلاة فهذا ما فهمه مراده رحمه الله تعالى وهو غير منسوج على منوال ما روى عن الامام الربانى رحمه الله تعالى كيف وقد نسبه الى المشائخ انهم هم الذين فرعوه وانت تعلم ان ما حكاه عين ما فى الخلاصة سوى ان فيها ان علم انه يعطيه يقطع الصلاة ووقع بدله فى الفتح بطلت قبل السؤال وليس مفادها البطلان بمجرد ظن العطاء ولا الجزم بالصحة مطلقا فى ظن المنع حتى لا تعاد ان اعطى ولا تخصيص احالة الحكم على ما يتبين بعد السؤال ✽ بصورة الاشكال ✽ بل هو عام يشمل جميع الاشكال ✽ كما تجلى فى كل ذلك حقيقة الحال ✽ بعون المولى ذى الجلال ✽ والظاهر والله تعالى اعلم انه رحمه الله تعالى اعتمد ههنا على ما فى صدره ولم يراجع كلماتهم ولذا رد فى التوفيق سعة ان الشق الاول لا مساغ له والاخير هو المنصوص عليه فى كتب المذهب كما سيأتى ان شاء الله تعالى

مسئلہ ۶ - اگر شروع نماز سے پہلے دوسرے کے پاس پانی معلوم ہوا تو آیا اُس سے مانگنا واجب ہے یا نہیں یہاں اختلاف روایات تا حد اضطراب ہے اور وہ مطالعہ کتب و نظر دلائل سے فقیر کو منقح ہوا یہ کہ یہاں بھی وہی حکم ہے جو مسئلہ ۳ میں گزرا یعنی ظن غالب ہو کہ دیدیگا تو سوال واجب اور بے مانگے تیمم کر کے نماز پڑھنا حلال نہیں ورنہ واجب نہیں اور بلا سوال نماز حلال ہاں بحالِ شک سوال مستحب مسئلہ ہر دو ظن میں خود یہی تحقیق و توفیق ہے اور مسئلہ شک میں یہی قول جمہور و راجح علی التحقیق ہے اس اختلاف روایات

کے متعلق بعض عبارات نقل کرکے اپنے دونوں دعووں کو دو مقاموں میں تحقیق کریں وباللہ التوفیق۔ ہدایہ میں ہے (اذا کان مع رفیقہ ماء طلب
قبل ان یتیمم لعدم المنع غالبا (ولو تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ) لانہ لایلزمہ الطلب من
ملک الغیر (وقالا لایجزیہ) لان الماء مبذول عادۃ۔ عنایہ وبنایہ میں ہے ذکر الاختلاف فی الایضاح والتقریب وشرح الاقطع بین
ابی حنیفۃ وصاحبیہ کما ذکر فی الکتاب وقال فی المبسوط اذا کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسألہ الا علی قول الحسن بن
زیاد فانہ کان یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وما شرع التیمم الا لدفع الحرج۔ فتح القدیر میں ہے القدرۃ علی الماء بملکہ
او بملک بدلہ اذا کان یباع او بالاباحۃ اما مع ملک الرفیق فلا لان الملک حاجز فثبت العجز۔ اسی میں نیز ذخیرہ امام برہان الدین
سے بنایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے عن الجصاص لاخلاف بینہم فمراد ابی حنیفۃ اذا غلب علی ظنہ منعہ ومرادھما اذا ظن عدم المنع
لثبوت القدرۃ بالاباحۃ فی الماء لا فی غیرہ عندہ۔ نہایہ امام سغناقی پھر بنایہ امام عینی وذخیرہ اخی چلپی میں ہے لم یذکر فی عامۃ النسخ
قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی ھذا الموضع بل قیل لایجوز التیمم قبل الطلب اذا کان غالب ظنہ ان یعطیہ مطلقا
من غیر ذکر الخلاف بین علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم الا فی الایضاح اھ ھذا لفظ الذخیرۃ ولم یذکر فی البنایۃ قولہ الا
فی الایضاح وذکر مثلہ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذلۃ وفیہ ضرر۔ نیز عینی میں ہے ذکر الزوزنی وغیرہ لو تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ
روایۃ الحسن عنہ۔ بحر میں ہے اعلم ان ظاھر الروایۃ عن اصحابنا الثلثۃ وجوب السؤال من الرفیق کما یفیدہ ما فی المبسوط قال اذا کان مع رفیقہ ماء
فعلیہ ان یسألہ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ کان یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج
وما شرع التیمم الا لدفع الحرج ولکنا نقول ماء الطہارۃ مبذول عادۃ بین الناس ولیس فی سؤال
ما یحتاج الیہ مذلۃ فقد سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعض حوائجہ من غیرہ اھ فاندفع
بھذا ما وقع فی الھدایۃ وشرح الاقطع من الخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فعندہ لایلزمہ الطلب و
عندھما یلزمہ واندفع ما فی غایۃ البیان من ان قول الحسن حسن۔ فی الذخیرۃ نقلا عن الجصاص انہ
لاخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فمرادہ فیما اذا غلب علی ظنہ منعہ ایاہ ومرادھما عند غلبۃ الظن
بعدم المنع وفی المجتبی الغالب عدم الظنۃ بالماء حتی لو کان فی موضع تجری الظنۃ علیہ لایجب الطلب
منہ اھ۔ غنیہ میں ہے اذا تیمم وصلی ولم یسأل فعلی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ صلاتہ صحیحۃ
فی الوجوہ کلہا (ای سواء ظن منحا او منعا او شک) وقالا لایجزیہ والوجہ ھو التفصیل کما قال ابو نصر
الصفار انہ انما یجب السؤال فی غیر موضع عزۃ الماء فانہ حینئذ یتحقق ما قالاہ من انہ مبذول
والا فکونہ مبذولا عادۃ فی کل موضع ظاھر المنع علی ما یشھد بہ کل من عانی الاسفار فینبغی ان یجب

الطلب لا تصح الصلاۃ بدونہ فیما اذا ظن الاعطاء لظھور دلیلھما وزماما اذا ظن عدمہ لکونہ فی موضع عزۃ الماء اھ اقول[3166] الصفار لم یحک قولا خلاف اقوالھم بل ھو کالشرح لھا کما فعل الامام الجصاص فلولاحظ ھذا لما احتاج الی الخروج عن اقوال ائمۃ المذھب جمیعا بالتوزیع والتلفیق قال اما اذا شک فی موضع عزۃ الماء وظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولھما والتوسعۃ فی قولہ لان فی السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فی سؤال ما یحتاج الیہ ممنوع اھ اقول[3167] فاذن یؤل الامر الی ترجیح قول الامام مطلقا ویذھب اختیار قولھما عند ظن العطاء لان الذل محترز عنہ مطلقا وقد ثبت فی الحدیث نھی المؤمن عن ان یذل نفسہ الا ان یقال[3168] انما یذل بالسؤال حیث یعز لانہ اذن شیئ مضنون بہ فالمسؤل منہ ان منع فھذا ذل ظاھر وان دفع من وتحمل المنۃ ذل حاضر بخلاف موضع لا یعز فیہ فانھم یتباذلون بہ فیہ ولا یتوقع المنع ولا الامتنان فی البذل فعن ھذا قال فیہ لظھور دلیلھما قال واستدل لہ بانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قد سال بعض حوائجہ من غیرہ مستکل لانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان بالمؤمنین اولی من انفسھم فلا یقاس غیرہ علیہ لانہ اذا سال فترض علی المسؤل البذل ولا کذلک غیرہ اھ اقول[3169] لیس کمثلہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم غیرہ فی شیئ من الصفات ومنھا الغیرۃ فھو صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اغیر خلق اللہ واللہ تعالی اغیر منہ ومحال من نفس کریمۃ غیراء ان تتعرض لشیئ مما یعد ذلا فثبت ان سؤال الحاجۃ الیسیر لیس بذل والا لما وقع منہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ولا[3170] دخل فی ھذا لافتراض البذل وعدمہ[3171] وقد یفترض فی حق غیرہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایضا کاطعام ذی مخمصۃ فھذا قد ینتفع بہ لما فی المبسوط وانا اقول[3172] انما الجواب فی انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اولی بالمؤمنین من انفسھم علی منزع اخر دقیق وھو ان املاکھم املاکہ اذھم انفسھم املاکہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ولا احتمال لذل فی سؤال المولی بعض عبیدہ مما فی یدہ فانہ وما فی یدہ ملک مولاہ فلیس من السؤال فی شیئ بل استخدام فبھذا یتجہ مرامہ ویتضح کلامہ ثم قال لکن عدم وجوب الطلب من الرفیق نسبہ صاحب الھدایۃ وصاحب الایضاح الی ابی حنیفۃ کما تقدم واما شمس الائمۃ فی المبسوط فانہ نسبہ الی الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وربما یوفق بان الحسن رواہ عن ابی حنیفۃ فی غیر ظاھر الروایۃ واخذ ھو بہ فاعتمد فی المبسوط ظاھر الروایۃ واعتبر صاحب الھدایۃ والایضاح روایۃ الحسن لکونھا انسب بمذھب ابی حنیفۃ فی عدم اعتبار القدرۃ بالغیر وفی اعتبار العجز

للمال واللّٰه سبحٰنه تعالٰی اعلم ام **اقول**[٣١٤٣] ولی فیه کلام سیأتی علیه میں سے فی الاختیار جاز ای التیمم قبل الطلب) عند ابی حنیفة وعند ابی یوسف لایجوز ولم یذکر محمدا وانما ذکران قیاس قوله ان غلب علی ظنه انه یعطیه لایجوز والایجوز ام **اقول**[٣١٤٤] ھکذا جری القیل والقال ولاحاجة الی استکثار الاقوال، بل نأتی علی المقامین لفصل المقال، بتوفیق ربنا المهیمن المتعال **المقام الاول** تظافرت ھھنا کلمات العلماء علی ثلثة مسالك **اولها** لایجب الطلب مطلقا وانه قول سیدنا الامام خلافا لصاحبیه اوقول الطرفین خلافا للثانی رضی اللّٰه تعالٰی عنهم وقد دخل فی قولی مطلقا من صرح بالاطلاق کما فی جامع الرموز عن التجرید یصح قبل الطلب من الرفیق وان ظن الاعطاء کما قال ابو حنیفة خلافا لابی یوسف ام ویقرب منه قول الاختیار المار حیث اطلق الجواز عند الامام وقابله بالتفصیل علی قیاس قول محمد ومثلها عبارة الجوهرة الاٰتیة ومن ارسلوا ارسالا وھم الاکثرون ففی الوقایة قبل طلبه جاز خلافا لهما ام وفی النقایة یصح قبل الطلب ام وتقدم عن الھدایة تیمم قبل الطلب اجزأه عند ابی حنیفة وفی بدائع ملك العلماء لو کان مع رفیقه ماء ولم یعلم به لایجب الطلب عندنا وان علم به ولکن لایأمن له فکذلك عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف علیه السؤال وجه قوله ان الماء مبذول عادة ولابی حنیفة ان العجز متحقق والقدرة موھومة لان الماء من اعز الاشیاء فی السفر ام وفی الخانیة لو رأی مع رفیقه ماء فتیمم قبل ان یسأل وصلی جاز ام وفی الخلاصة وفی الاصل لو کان مع رفیقه ماء فانه یسأل قال فی التجرید السؤال لیس بواجب عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف واجب ام ولفظ البنایة عن التجرید لایجب الطلب من الرفیق عند ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف رحمهم اللّٰه تعالٰی ام وفی ملتقی الابحر تیمم قبل الطلب اجزأه ام وفی الاصلاح ویصح قبل طلبه من رفیق له ماء خلافا لهما ام قال شرحه بقول الامام جزم فی المجمع والملتقی والوقایة وابن الکمال ام وقال العلامة الوزیر فی الایضاح ھذا علی وفق ما فی الھدایة والایضاح والتقریب وغیرھا ای کشرح الاقطع کما تقدم عن العنایة والبنایة والمعراج وفی التجرید ذکر محمدا مع ابی حنیفة ام ثم ذکر توفیق الجصاص ثم کلام المبسوط المار فعبارة العنایة والمعراج عقیبه بکلام البدائع المار **اقول**[٣١٤٥] وبھذه النصوص ظهر ما فی قول النهایة لم یذکر الخلاف الافی الایضاح **وکذلك** یقال للعلامة الشرنبلالی ھؤلاء اعلام المتون والعمائد الھدایة والوقایة والاصلاح والمجمع والتجرید والایضاح والتقریب وشرح الاقطع والبدائع والخلاصة والفتح والاختیار والجوهرة کلهم ناصون بالخلاف

بین الامام وصاحبیه والامام الاجل ابوبکر الجصاص یوفق بین قول الامام وصاحبیه وقال فی البرهان شرح مواهب الرحمٰن الاظهر قولهما ثم ذکر توفیق الجصاص وایدہ بقوله ولهذا لم یحك الکافی خلافا اھ ونقله العلامة الشرنبلالی فی غنیة ذوی الاحکام کیف یرد قولهم جمیعا بجواز فی المبسوط لم ینسب الخلاف الا الی الحسن الیس المثبتون وهم عصبة مقدمین علی ناف واحد الیس[1] ان ظاهر الروایة ربما تتعدد فی مسألة واحدة وقولی هذا اولی من توفیق الغنیة المار فی عبارتها ان هؤلاء اعتبروا الروایة النادرة لکونها انسب بمذهب الامام فاعتبارها لهذا شیئ وجعلها قول الامام ونصب الخلاف بینه وبین صاحبیه فی المذهب شیئ اخر وان اقرہ فی رد المحتار ومنه التوفیق والله سبحٰنه الموفق **وثانیها** یجب مطلقا وانه ظاهر الروایة عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وذلك مامر عن المبسوط واعتمدہ تبعا لشیخه فی التنویر فقال قبل طلبه لا یتیمم علی الظاهر اھ قال فی الدر ای ظاهر الروایة عن اصحابنا لانه مبذول عادة وعلیه الفتوٰی اھ[2] **اقول** ولم ار هذه اللفظة لغیرہ ولا عزاہ محشوہ لاحد وفی التبیین لو علم به خارج الصلاة وصلی بالتیمم قبل الطلب لا یجزئه اھ ثم ذکر روایة الحسن ثم توفیق الجصاص وفی جواھر الاخلاطی مع رفیقه ماء وشرع فی الصلاة قبل الطلب لایجوز وقیل یجوز علی قیاس قول الامام خلافا للقاضی اھ

اقول[3] وهنا عبارات اخر لیست صرائح کما تقدم عن الخلاصة عن الاصل انه یسأل فان[4] الصیغة وان کان ظاهرها الوجوب کثیرا ما تأتی للندب کما لایخفی علی من خدم کلماتهم ویقرب منه قول الغرر ان کان مع رفیقه ماء طلب قبل ان یتیمم فان منعه منه تیمم اھ والسراجیة اذا وجد مع رفیقه ماء فانه یسأله فان لم یعطه تیمم وصلی اھ والکنز یطلبه من رفیقه فان منعه تیمم اھ کیف[5] وقد قال مثله فی الملتقی واعتمد مذهب الامام وهذا نصه ان کان مع رفیقه ماء طلبه وان منعه تیمم وان تیمم قبل الطلب اجزأہ اھ **تنبیه** قولی هنا یجب مطلقا المراد به انهم ذکروها مرسلة ولم یقیدوها بما یأتی فی القول الثالث اذ هذا هو الواقع فی کلام المبسوط واتباعه نعم حمله الامام صدر الشریعة علی صریح التعمیم کما سیأتی فی ذکر قانونها مع تضعیفه ان شاء الله تعالٰی[6] ویقرب منه مامر عن الغنیة من حمل کل من قولی الامام وصاحبیه علی التعمیم حتی تأتی له التلفیق وقد علم انه لیس بتحقیق **وثالثها** ادارة الامر علی ظنه فان ظن الاعطاء وجب الطلب ولم یجز التیمم

قبلہ تقدم فیہ نص النھایۃ و ستأتی نصوص البحر المحیط والمنیۃ والخزانۃ والبرجندی وفی الخانیۃ و
خزانۃ المفتین رأی مع رفیقہ ماء ان کان غالب ظنہ انہ یعطیہ لایجوز لہ ان یتیمم بل یسألہ اھ
وفی الکافی معہ رفیقہ ماء وظن انہ ان سألہ اعطاہ لم یجز التیمم وان کان عندہ انہ لایعطیہ تیمم وان
شک وتیمم وصلی فسأل فاعطی یعید اھ وفی الھندیۃ بعد نقلہ وھکذا فی شرح الزیادات للعتابی
اھ وفی البرجندی نقل عن القاضی الامام ابی زید رحمہ اللہ تعالٰی انہ یجب الطلب فی موضع لایعز
الماء فیہ لا فی موضع یعز اھ وفی المنیۃ وشرح مسکین للکنز وعن ابی نصر الصفار رحمہ اللہ تعالٰی
اذا کان فی موضع یعز فیہ الماء فالافضل ان یسأل من رفیقہ وان لم یسأل اجزأہ فان کان فی موضع
لایعز الماء فیہ لایجزئہ قبل الطلب اھ زاد فی المنیۃ کما فی عمرانات واعتمدہ الشرنبلالی فی متنہ
وشرحہ فقال یجب طلبہ ممن ھو معہ لانہ مبذول عادۃ فلا ذل فی طلبہ ان کان فی محل لاتشح بہ
النفوس اھ ومنھا العبارات التی قدمنا فی المسألۃ الثالثۃ والرابعۃ عن الزیادات ومحیط السرخسی و
الخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ وصدر الشریعۃ والبحر والھندیۃ تصریحا وجامع الکرخی والبدائع
والحلیۃ مفھوما من الامر بقطع الصلاۃ عند ظن الاعطاء فانہ [۳۱۸۱] یوجب الوجوب اذ لولاہ لما حل
القطع ویقابلھا اطلاق نص الخانیۃ وخزانۃ المفتین شرع بالتیمم ثم جاء انسان معہ ماء فانہ
یمضی فی صلاتہ اھ **اقول** [۳۱۸۲] وقد علمت انھم یرمون عن قوس واحدۃ وھو وجوب الطلب فی
مظنۃ الاعطاء لاغیرھا وانما نشأ الخلاف من الاختلاف فی ان الماء ھل ھو مبذول عادۃ فی
السفر کالحضر اولا فمن قال نعم قال یجب مطلقا ومن قال لا قال لا ومن فصل فصل فلم یبق
فی الوصول الی الصواب الا انحلال عقدۃ ھذا المبنی فاما المفصلون فقد اعتمدوا المظان وھی
الجادۃ الواضحۃ واما المثبتون فنظروا الی حال الحضر والسفر فی منازل ذات مناھل وماء
الشرب واما النافون فالی حال السفر فی منازل قلیلۃ المیاہ وماء الطھر وانا **اقول** [۳۱۸۳] وباللہ
التوفیق انما المبذول عادۃ ماء الشرب لاسیما فی الحضر واما ماء الطھر خصوصا الغسل فکثیر
من الناس یضنون بہ فی الحضر علی الاجانب حذار ان ینفد ماعندھم فیحتاجوا الی ان یأتی
السقاء او یحتاجوا الی کلفۃ الاستقاء بل ان کان احدھم علی رأس رکیۃ وسألہ غریب او عابر سبیل
[۳۱۸۴] ماعندہ من الماء للغسل بل للوضوء یقول اما لک یدان تستقی علی البئر فکیف بالسفر ثم

لا يحل التيمم الا اذا بعد الماء ميلا ونعلم قطعا ان المقيم فى مصرہ يتحفظ على الماء تحفظه على الطعام اذا بعد الماء عنه بهذا القدر فكيف بمن فى السفر فالغالب فيه هى المظنة وما الكون فيه مبذولا فيه من مظنة الا فى خصوص صور[١٨٥] عديدة كأن يكون من له الماء والد هذا أو شقيقه أو صديقا أو اجيره أو رعيته أو يهابه أو له فيه طمع يريده أو يعلم هذا ان الرجل غير شحيح ولا لئيم ولا مناول له وان عنده من الماء ما ان اعطى منه فضل له ما يبلغه المنزل وافيا بحاجاته من دون تقصير ولا تقتير او يكون هذا مريضا مقعدا اشل مثلا وهو على رأس البئر او يعلم انه كريم النفس يستحيى ان يرد السائل لا سيما ان كان ممن يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ففى مثل هذه الصور يصح النظر الى الاعطاء المعتبر فى الشرع وهو اكبر الرأى الملتحق فى العمل باليقين دون الظن الضعيف الملتحق بالشك ولا شك ان هذه الصور اقل بكثير من غيرها فكيف يقال ان ماء الطهر مبذول عادة بل مظنون به غالبا نعم لم تبلغ قلة هذه الصور حد ندرة توجب طرحها عن النظر[١٨٦] ونوط الحكم بالمظنة فوجب ادارة الامر على ظنه وهو اعلم بنفسه فلا يقيد بموضع فيه الماء عزيزا وغزيرا فلا شك ان الوجه هو التفصيل هذا فى الحكم اما التوفيق **فاقول**[١٨٧] وبالله التوفيق لا غرو فى اطلاق الحكم بالنظر الى الغالب الكثير وكم له فى الفقه من نظير فكان سيدنا الامام رضى الله تعالى عنه اطلق الحكم بعدم وجوب الطلب نظرا الى الغالب ورواه الحسن كما سمع وتداولته المتون والعامة كما وقع وذهب اجتهاد الحسن الى اجرائه على الاطلاق فقال به وكذلك ظن بعض ففسر الاطلاق بالعموم وقليل ما هم وروى الصاحبان عن شيخهما وقد عرفا المراد ففسراه وقالا به فمنهم من نظر الى الاطلاق عن الامام والتفصيل عنهما فنصب بينهم الخلاف وهو مسلك الهداية وكثيرين ومنهم من نظر الى المرام وان التفصيل هو المراد بالاطلاق فصرح بالوفاق او لم يوم الى خلاف وهو مسلك المبسوط والكافى ومن حكى عنهم فى النهاية وهم الاكثرون على ما فيها ومنهم من نظر الى جانبى اللفظ والمقصود فاثبت الخلاف لفظا ونفاه معنى[١٨٨] فذهب الى التوفيق وهو مسلك الامام الجصاص وهو التحقيق الناصع ولذا ترى الخانية مشى على كلا القولين جازما به غير مومئ الى الخلاف فى شئ من الموضعين كما نقلنا نصوصها فى المسلكين الاول والثالث وتبعه فى خزانة المفتين كما علمت وكلهم على الصواب بعضهم اولى به من بعض الا شرذمة[١٨٩] صرحوا بتعميم عدم الوجوب مع اتفاقهم جميعا على وجوب الطلب

فی مظنة القرب اخاف ان یکون هذا فی عبارة التجرید المحکیة فی جامع الرموز من قبل القهستانی نقل بالمعنی علی ما فهم فان عبارة التجرید التی اثرها اماما ن جلیلان فی الخلاصة والهندیة کما مرلا اثر فیها لهذا التعمیم واللّٰه تعالٰی بکل شیئ علیم ونظیره فی جانب الایجاب صنیع صدر الشریعة فی الجانبین صنیع الغنیة واللّٰه تعالٰی اعلم تنبیه جعل فی الحلیة الاقوال اربعة فافرز قول الصفار عن القول بالظن وانت تعلم انه هو فانما اقام المظنة مقام الظن کما لا یخفی وقد قدمته فی حاشیة ثمرة المقام الثانی قد تبین انه ان ظن العطاء وجب الطلب او المنع لا بقی الشک فاعتری فیه الشک وجاءت العبارات علی وجهین فی الحاقه باحد الظنین احدهما قال صدر الشریعة وفی الزیادات اذا کان خارج الصلاة ولم یطلب وتیمم لا یجوز لا یحل له الشروع بالشک فان القدرة والعجز مشکوک فیهما اھ فقد الحقه بظن العطاء فکما لا یجوز التیمم اذا ظن العطاء کذلک اذا شک لکن نص الحلیة ان حکم صورة الشک غیر منصوص علیه فی الزیادات اھ والذی ذکر فی البحر وجعله حاصل الزیادات وغیرها یخالف ما فی شرح الوقایة وعبارته وفی الزیادات ان المتیمم المسافر الی اخر ما نقلنا فی المسألة الثالثة وقال فیما بعد قوله فلا یقطع بالشک بخلاف ما اذا کان خارج الصلاة الی اخر ما نقلنا ههنا فلعل قوله بخلاف الخ مدرج من عند الامام بین مسألتی الزیادات علی ما یقتضیه کلام الحلیة والبحر ولذا لم یعزه فی الحلیة الا الیه واللّٰه تعالٰی اعلم هذا ووقع فی الخادمی حکایة ان الحاقه بظن العطاء مصحح قال فی الدرر قبل طلبه جاز التیمم اختاره فی الهدایة وقیل لا اختاره فی المبسوط اھ فقال الخادمی المصحح ان رجا اعطاءه او شک یعید والا لا اھ ولم یعزه لاحد ولا اراه لمعتمد فاللّٰه تعالٰی اعلم وثانیهما قال فی المبتغی بالغین معرفیقه ماء ظن انه یعطیه لا یتیمم والا تیمم اھ فقد الحقه بظن المنع وهو قضیة ما فی المنیة اذ قال ان کان مع رفیقه ماء لا یجوز له التیمم قبل ان یسأل عنه اذا کان علی غالب ظنه انه یعطیه اھ وفی البرجندی عن الخزانة ان کان غالب ظنه انه یعطیه لا یجوز له ان یتیمم قبل الطلب اھ وفی جامع الرموز عن البحر المحیط ان ظنه وجب الطلب والا لا اھ وهذا ما رجحه فی الحلیة اذ قال احتمال الحاق الشک بظن المنع ارجح کما یظهر من توجیه هذا التفصیل و ان کان فی شرح الوقایة لصدر الشریعة انه لا یحل له الشروع بالشک فان القدرة والعجز مشکوک فیهما اھ ثم ذکر التوجیه بقوله ولا یبعد القول بان الاول (ای ادارة الامر علی ظنه) اوجه لان الماء لیس بمبذول للاستعمال غالبا فی الاسفار وخصوصا فی مواضع عزته فالعجز متحقق نظرا

الی ذلک ولان ملک الغیر حاجز عن التصرف والقدرۃ موھومۃ فیصلح التمسک بھذا الاصل مبیحا للتیمم مالم یار ضنہ ما یخرجہ عن مقتضاہ وھو ظن فعدم اھ وھو ماخوذ عن الفتح وقد منا نصہ قبل المقام الاول وعن البدائع وقدمنا نصہ فیہ **اقول** ۳۱۹۵ وھذا ھو الراجح اما **اولا** فلانہ یشھد بہ نظیرہ مسألۃ الطلب غلوۃ فقد نصوا قاطبۃ فیھا انہ ان غلب علی ظنہ قرب الماء وجب الطلب والالا ففی مختصر الامام القدوری والھدایۃ لیس علی المتیمم اذا لم یغلب علی ظنہ ان بقربہ ماء ان یطلب الماء وان غلب علی ظنہ لم یجز تیممہ حتی یطلبہ اھ وفی الوقایۃ والنقایۃ والاصلاح والکنز والوافی والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح یجب طلبہ غلوۃ لو ظنہ قریبا والا فلا اھ افھم النقایۃ وافصح الکل واقرھم الشارح والمحشون قاطبۃ وقدمنا فی المسألۃ الرابعۃ التنصیص بہ عن البدائع والسراج الوھاج والجوھرۃ النیرۃ والبحر والدر والھندیۃ ایضا ومثلہ فی مالا یحصی فقد اطبقوا علی الحاق الشک بظن البعد **واما ثانیا** فلانہ ھو المصرح بہ فی غیر ما کتاب جلیل فقد قدمنا نصوص النھایۃ والخانیۃ وخزانۃ المفتین والاختیار شرح المختار سالفاء وذکرنا نصوص المبتغی والمنیۃ والبحر المحیط والخزانۃ آنفا وخلافہ لم یعرف الا فی شرح الوقایۃ **بلی** نسب الحاق الشک بظن العطاء فی الجوھرۃ الی الصاحبین علی خلاف قول الامام رضی اللہ تعالٰی عنہم فقال وجوب الطلب قولھما وعند ابی حنیفۃ لا یجب لان سؤال ملک الغیر ذل عند المنع وتحمل منۃ عند الدفع وعندھما ان غلب علی ظنہ انہ لا یعطیہ لا یجب علیہ الطلب ایضا وان شک وجب وتفریع قول ابی حنیفۃ اذا لم یجب الطلب فتیمم قبلہ اجزاہ وتفریع قولھما فی وجوب الطلب اذا شک وصلی ثم سألہ واعطاہ وجب علیہ الاعادۃ باتفاقھما وان منعہ فعند ابی یوسف صلاتہ جائزۃ وعند محمد یعید وان غلب علی ظنہ انہ یمنعہ فصلی ثم اعطاہ توضأ واعاد وان غلب علی ظنہ الدفع الیہ فصلی ثم سألہ فمنعہ اعاد عند محمد وعند ابی یوسف لا اھ **اقول** ۳۱۹۶ قولہ فی ظن المنع ثم اعطاہ اعاد ای باتفاقھما وان لم یعط لا بالاجماع وحاصل قول محمد علی ما حکاہ انہ ان ظن العطاء او شک اعاد مطلقا اعطی بعد الصلاۃ او منع وان ظن المنع فان اعطی اعاد والالا ومحصولہ انہ یشترط لجواز التیمم ظن منع لا یظھر خلافہ وحاصل قول ابی یوسف انہ ان اعطی اعاد وان منع لا سواء ظن عطاء او منعا او شک وفیہ **اولا** قد کان حکم وجوب الطلب ان لا یجزئ التیمم قبلہ کما قال فی تفریع

قول الامام انه لما لم یجب اجزأه وقد منا فی الافادة الخامسة من شرح الحد الرضوی عن سراج
وجوهرة انه حیث وجب الطلب لم یطلب لم یجز وان لم یجد بعد فعلی هذا انما یظهر وجوب
الطلب فی الشك علی ما حکی عن محمد لا علی قول ابی یوسف الا [٣٢٠٠] ان یبنی علی التحقیق الذی نبدیه بتوفیق
الله تعالی ان الوجوب ههنا علی غیر حد الوجوب ثمه وتکون الثمرة البطلان اذا ظن العطاء او شك
ولم یسأل قبل ولا بعد والله تعالی اعلم و [٣٢٠١] ثانیا لازم هذا المحکی عن محمد بل صریحه کما علمت
ان لو رأی فی الصلاة وظن العطاء او شك بطلت صلاته من دون توقف علی منح او منع بعد
لان ما منع وجوده التیمم نقضه حدوثه کما فی البدائع والبحر والدر وغیرها وهذه کما علمت
روایة نادرة عن محمد وقد اسلفنا البحث علیها وانها مؤولة او مهجورة [٣٢٠٢] اقول والتاویل لا
هنا لتصریحه بعدم الالتفات لما یظهر بعد فلم یسع الا الهجر و [٣٢٠٣] ثالثا بل تلك النادرة ایضا
بمفهومها ان هذا اذا ظن العطاء لا اذا شك تخالف هذه الحکایة المسوّیة بین ظن الاعطاء
والشك و [٣٢٠٤] رابعا ینافیه ما مر عن الاختیار من قیاس قول محمد المعتبر فیه ظن الاعطاء فقط
ویناقضه صریحا ما مر عن النهایة ان المذهب الغیر المنقول فیه خلاف بین اصحابنا الثلثة رضی
الله تعالی عنهم الا فی الایضاح هو قصر الوجوب علی ظن الاعطاء والخلاف الذی فی الایضاح وغیره
هو عدم الوجوب عند الامام مطلقا فلیس عند احد من الفریقین تسویة ظن العطاء والشك
عند محمد ولا عند ابی یوسف فتبصر ولله الحمد واما ثالثا [٣٢٠٥] فاقول وبالله التوفیق وهو
الحل علی وجه التحقیق اذا کان شیئ ظاهرا وخلافه محتملا لا عن دلیل لم یعارضه فلا یقع الشك
فی ذلك الظاهر لعدم استواء الطرفین فقد نصوا فی علم الکلام ان الاحتمال لا عن دلیل لا ینافی
الیقین بالمعنی الاعم فکیف ینافی الظن والشك فی العطاء لا یکون الا اذا لم یترجح جانبه بدلیل
فیبقی محتملا لا عن دلیل فلا یورث الشك فی العجز المعلوم الظاهر بخلاف ظن العطاء فانه عن دلیل
ولا بد فیعارض الظاهر ویبقی العجز مشکوکا فلا یتحقق شرط التیمم وذلك کمن شك فی قرب
الماء فان شکه هذا لا یجعل العجز مشکوکا حتی ساغ له التیمم بلا طلب ولم یسغ لمن ظن القرب
کما تقدم فظهر به [٣٢٠٦] الجواب للساطع عن قول صدر الشریعة ان القدرة والعجز مشکوك فیهما وتبین
ان مثل الشك لا یعارض ظهور العجز فوجب طرحه والحاقه بظن المنع ولله الحمد ثم بعد بضع

لیال رأیت تصدیق تعلیلی ھذا فی کلام الامام ملک العلماء کما یاتی اٰواخر المسألۃ الثامنۃ وللّٰہ الحمد

مسئلہ ۷ شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں گزرا کہ یہاں اعتبار واقع کا ہے اگر اسے ظن غالب تھا کہ نہ دیگا یا شک تھا) اور اس نے تیمم سے پڑھ لی بعدہ اُس نے پانی دیدیا (بطور خود خواہ) اسکے مانگے سے تو نماز نہ ہوئی اعادہ کرے اور اگر ظن غالب تھا کہ دیدیگا اور (خلاف حکم کرکے) اس نے نہ مانگا اور تیمم سے پڑھ لی بعد کو مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز ہوگئی شرح وقایہ کی عبارت وہیں گزری اور اور عبارات قوانین میں آئینگی ان شاء اللہ تعالٰی۔ ہاں اگر اس نے نہ اول مانگا نہ بعد کو کہ منع وعطا کا حال کھلتا **اقول** [۳۰۷] نہ ظن عطا کی صورت میں اُس نے پانی خرچ کرلیا یا پھینک دیا نہ شک یا ظن منع کی حالت میں اُس نے بعد نماز بے انکار سابق دیدیا تو البتہ اسکے ظن کا اعتبار ہے اگر ظن عطا تھا نماز نہ ہوئی ورنہ ہوگئی لانہ بظن العطاء کان قادرا فی الظاھر علی الماء ولم یتبین غلط ھذا الظن فیعمل بہ لفقد درک الحقیقۃ حلیہ میں ہے انما یکون الملحوظ ظنا لیس غیر عند عدم الاستکشاف لہ فاذا وجد وظھر الامر بخلافہ کان الحال علی ما ظھر ام واستشھد لہ بعبارات البدائع والکافی ثم اطال رحمہ اللہ تعالٰی بابداء سؤال ودفع حاصل السؤال قد یکون ظنہ مصیبا ویتبدل رأی صاحب الماء فلا یظھر خطاء ظنہ وحاصل الجواب ان الاصل عدم التبدل والظن ربما یخطئ واستشھد فی السؤال بنصوص فی المذھب انہ ان کان بحضرتہ من یسألہ عن الماء فسألہ فلم یخبرہ فتیمم وصلی ثم اخبرہ بہ لا اعادۃ علیہ ام ای فلم یکن بالاخبار اللاحق عالما فی السابق حین سألہ فلم یخبرہ فکذا لا یکون بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق حین ظن منعا وافاد الجواب انہ فعل ما فی وسعہ قبل الفعل فیقع جائزا دفعا للحرج فلا ینقلب غیر جائز قال وبعبارۃ اخری انہ اذا ابی تاکد العجز فلا تعتبر القدرۃ بعد ذلک ذکرہ فی الولوالجیۃ ولانہ متعنت ولا قول للمتعنت بخلاف ما نحن فیہ فانہ لم یستفرغ الوسع بالاستکشاف ام **اقول** [۳۰۸] اغفل السؤال نصوصا فی المذھب ثمہ موافقۃ فی الصورۃ لما ھنا وھی انہ ان کان عندہ من یسألہ فلم یسألہ وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب بطلت صلاتہ کما قدمنا فی نمرۃ ۹۵ عن الحلیۃ عن المحیط ومثلہ فی البدائع والتبیین والدر وغیرھا فعلم ان ھذا من یسأل ھنا عن حال الماء کظنہ العطاء فی ھذہ المسألۃ وترک السؤال کمثلہ فیھا والاخبار اللاحق کالعطاء اللاحق فتبطل صلاتہ کما بطلت ثمہ ھذا وقولہ اذا ابی ای عن الاخبار **اقول** [۳۰۹] یشمل ما اذا سألہ فسمع وسکت لانہ صادق علیہ قولھم لم یخبرہ وانما عبرہ عنہ فی الحلیۃ بالاباء لان السکوت عند الحاجۃ اباء عرفا وقد صرحوا

بمسألة اهل الماء ... ان سأله قبل الصلاة فابى ثم اعطاه بعدها ...

المنع وما قال انه متعنت وقد اخذه عن البدائع **فاقول**[٣٢١٢] [ف١] هذا غير متعين ولا ثابت فقد ينسى ثم يتذكر وحال المسلم تحمل على الصلاح مهما امكن والله تعالٰى اعلم قال ثم بعد برهة من ظهور هذا للعبد الضعيف وتسطيره رأيت صدر الشريعة قد صرح بما ذكرنا من الحكم فی هاتين المسألتين وبعلته فيما لو اتم الصلاة مع ظن العطاء ثم سأله فاعطاه فتوارد ناعلی ذلك اھ **اقول**[٣٢١٣] [ف٢] ھو سبق قلم بل انما ذكر العلة فيما اذا سأله فابى قال لانه ظهر ان ظنه كان خطأً اھ وھذا نظير ما سبق ان الحاق الشك بغلبة الظن للعطاء ارجح وانما صوابه للمنع كما مر **تنبیہ** نماز کے بعد وہ دینا جس سے مطلقاً نماز اعادہ کرنی ہوتی ہے اگرچہ مصلی کو ظن منع ہو کونسا ہے اور وقت نماز گزر جانے کے بعد دینا بھی یہ اثر رکھتا ہے یا نہیں اسکا بیان مسئلہ نہم میں آتا ہے وباللہ التوفیق **مسئلہ** امام محقق [ف٣] علی الاطلاق سے مسئلہ ششم میں گزرا کہ پانی پر قدرت تین طرح ہوتی ہے **اول** خود اپنی ملک میں **اقول**[٣٢١٤] یعنی حاجت ضروریہ سے فارغ اور استعمال پر قدرت تو ہر جگہ شرط ہے **دوم** اگر بکتا ہے تو قیمت پر قادر ہو **اقول**[٣٢١٥] یعنی انھیں وجوہ پر گزریں کہ قیمت مثل سے بہت زیادہ نہ مانگے اور قیمت اسکے پاس حاضر نہیں تو ادھار دینے پر راضی ہو **سوم** اباحت **اقول**[٣٢١٦] یہ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی پانی کا مباح ہونا خواہ باباحت اصلیہ جیسے بارش و دریا کا پانی یا کسی کے وقف کیے سے یا بلاوقف عام لوگوں یا کسی خاص قوم کے لیے جن میں یہ داخل ہو مالک نے طہارت کیلیے مباح کیا ہو اگر اسے طہارت درکار ہو یا مالک خاص اس شخص کو مباح کرے **ثم اقول**[٣٢١٧] دو صورتیں قدرت کی اور ہیں **چہارم** ہبہ کہ تملیک بلاعوض ہے بخلاف اباحت کہ شیئ ملک مالک ہی پر رہتی ہے اُسکی اجازت سے صرف کی جاتی ہے **پنجم** مالک کا وعدہ کرنا کہ میں تجھے پانی دونگا یہانتک کہ ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب میں انتظار لازم ہے اگرچہ وقت نکل جائے کہ وعدہ میں ظاہر وفا ہے اور پانی پر قدرت اباحت سے بھی حاصل تو ظاہراً قادر ہے لہذا تیمم جائز نہیں اسکا ذکر نمبر ۹ میں گزرا اور بابت امام زفر حکم یہ ہے کہ جب وقت جاتا دیکھے تیمم کرکے پڑھ لے جیسا کہ نمبر ۹۱ میں گزرا۔ اب یہاں چند ضروری تنبیہات ہیں

تنبیہ اول [ف٤] وہ وعدہ کہ پانی نہ رہنے کے بعد ہو معتبر نہیں مثلاً نماز میں اس نے کسی کے پاس پانی دیکھا اور دینے کا ظن غالب نہ ہوا نماز پوری کی اُسکے بعد مانگا اُس نے کہا میرے پاس پانی تھا تو مگر خرچ ہوگیا اگر اسوقت مانگتے میں ضرور دیتا تو اس وعدہ کا اعتبار نہیں نماز ہوگئی اور اگر نماز سے پہلے دیکھا اور دینے کا ظن غالب ہوا اور تیمم پہلے کرچکا تھا یا اب کرلیا پھر مانگا تو اُس نے وہی جواب دیا کہ اب نہ رہا اُسوقت مانگتے تو دیدیتا اس وعدے سے بھی وہ تیمم نہ جائیگا اسی سے

نماز پڑھے یہی اصح ہے کہ نہ رہنے کے بعد وعدہ اسپر دلیل نہیں کہ دے بھی دیتا [۳۱۸] شئ موجود ہوتے وقت وعدہ سے یہ سمجھا جاتا ہے
کر دینا منظور ہے اور نہ رہنے کے بعد نہ دینے والا بھی یہ کیوں کہے کہ میں نہ دیتا بلکہ مفت کرم داشتن ہے کہ ہوتا تو ضرور دیتا
بحرالرائق میں ہے فی المجتبی رأی فی صلاتہ ماء فی ید غیرہ ثم ذھب منہ قبل الفراغ فسألہ فقال لوسألتنی
لاعطیتک فلا اعادۃ علیہ وان کانت العدۃ قبل الشروع یعید لوقوع الشک فی صحۃ الشروع والاصح
انہ لایعید لان العدۃ بعد الذھاب لاتدل علی الاعطاء قبلہ اھ [۳۱۹] **اقول** ھذا الفرع یحتاج
لہ الشرح وقد تبین مما صورناہ فقولہ ثم ذھب منہ ای الماء من صاحبہ بانفاق مثلا قبل الفراغ
لھذا من صلاتہ فسألہ بعد صلاتہ فقال نفد ولو سألتنی قبل لاعطیتک قولہ وان کانت العدۃ
قبل الشروع [۳۲۰] **اقول** تصویرہ بصورتین ذکرناھما انہ تیمم ثم رأی او رأی ثم تیمم ثم
سألہ بعد حین فقال انفقت ولو سألت لاعطیت [۳۲۱] ولیس المراد انہ رأی فسأل فلم یجب فتیمم
لانہ تیمم صحیح قطعا لوقوعہ بعد ظھور العجز عن الماء بخلاف تینک الصورتین ففیھما قیل لیس
لہ ان یصلی بذلک التیمم بل یتیمم ثانیا ولو صلی بالاول یعید لوقوع الشک فی صحۃ الشروع بہ فی
الصلاۃ [۳۲۲] لانہ ان لم یظھر بوعدہ القدرۃ فلا یقعد عن ایراث الشک فی العجز فوقع الشک فی بقاء
التیمم فلم یصح لہ الشروع بطھارۃ مشکوکۃ بخلاف ما اذا رأی فی الصلاۃ لان الشروع صح بالیقین
فلا یزول الا بمثلہ والاصح انہ لایعید لان العدۃ بعد الذھاب والنفاد لاتدل علی الاعطاء قبلہ
[۳۲۳] **اقول** لما قررنا من ان الشحیح ایضا لایثقل علیہ مثل ھذا الوعد فاذا لم یترجح بہ جانب العطاء
کان وجودہ وعدمہ سواء فلم یورث شکا فی العجز کما قدمنا تحقیقہ اخر المسألۃ السادسۃ فھذا
ما یتعلق بشرحہ ولا بأس بالتنبیہ علی نکت [۳۲۴] **فاقول اولا** کان تسمیتہ وعدا للمشاکلۃ
والا فالوعد للمستقبل [۳۲۵] **وثانیا** التصویر بذھاب الماء خرج وفاقا والا فالحکم کذلک لو لم یذھب
واحتال بھذا الجواب بل بالاولی لانہ منع اشنع [۳۲۶] **وثالثا** لابد عندی من التقیید بعدم ظن العطاء
فی الوجھین کما فعلت لان ظن العطاء اذا لم یظھر خلافہ یمنع صحۃ التیمم والصلاۃ کما مر ویأتی وبھذا الوعد ان لم یظھرہ فلم یظھر
خلافہ ایضا بالاولی فتجب اعادۃ الصلاۃ واللہ تعالی اعلم۔ تنبیہ [۳۲۷] **اقول** وعدہ آپ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کے اجماع سے
پانی پر قدرت کا موجب سمجھا گیا ظاہر یہ حکم وقت کے وقت تک ہے کہ کسی موقت حاجت کیلئے ایک وقت میں وعدہ
اسی وقت کا وعدہ سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ کبھی دیدیں گے اگرچہ سال بھر بعد۔ خروج وقت پر خلف وعدہ سمجھا جائیگا کہ دینے

کہا تھا اور نہ دیا آئندہ[۲۲۲۹] اوقات کیلئے بھی وہ وعدہ اور اُسکے سبب اسکا پانی پر قادر ہونا سمجھا جائے تو مہینا بھر کامل
گزر جائے اور اسے نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہو کہ وعدہ باقی ہے تو قدرت باقی ہے تو تیمم ناجائز ہے اور ہمارے ائمہ کا
اتفاق ہے کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے تو ہر وقت یہی حکم رہے گا اور ہفتوں مہینوں نماز سے معطل رہنے کا
حکم ہوگا حاشا یہ شریعت مطہرہ کا مسئلہ نہیں ہوسکتا لاجرم وعدہ کا اثر اُس ایک ہی وقت تک رہیگا وبس وھذا ظاھر
جدا ومن خدم الفقہ یرٰی نظیرہ فی مسائل کثیرۃ من کتاب الطلاق وکتاب الایمان واللہ تعالٰی اعلم
تنبیہ سوم اقول[۲۲۳۰] ظاہر یہ ہے کہ وعدہ قدرت مقتصرہ ثابت کریگا یعنی وقت وعدہ سے نہ مستندہ یعنی وقت علم
بآب سے وذلک لانہ ھو سبب ثبوتھا فلا تثبت قبلہ لان المسبب لایتقدم السبب ظاہر ہے کہ وعدہ
آئندہ کیلئے ہوتا ہے تو ماضی پر اُسکا کیا اثر بلکہ اگر وعدہ[۲۲۳۱] اسکے سوال پر ہو تو یہ بھی دلالت نہ کریگا کہ اس سے پہلے مانگتا تو
دیدیتا کہ اب بھی تو مانگے پر نہ دیا نرا وعدہ ہی کیا تو یہ کیونکر مفہوم ہو کہ پہلے دے ہی دیتا بالجملہ وعدہ حقیقۃً عطا نہیں کہ
سب احکام عطا نافذ ہوں بلکہ وہ حقیقۃً عدمِ عطا ہے صرف اس اُمید پر کہ مسلمان کے وعدے میں ظاہر وفا ہے اُسے ظاہراً
پانی پر قادر مانا گیا ہے لما مر فی الظفر لقول زفر عن البحر عن البدائع عن محمد ان الظاھر الوفاء بالوعد
فکان قادرا علی الاستعمال ظاھرا تو مبنی از وعدہ نہ قدرت ہوگی نہ مانگے پر وعدے سے یہی ظاہر ہو کہ پہلے
مانگتا تو دیدیتا ھذا ما ظھر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر اقول[۲۲۳۲] مگر اس میں یہ تو
شک ہو کہ علما نے بعد نماز مانگنے پر پانی دیدینے کو اسپر دلیل ٹھہرایا ہے کہ پہلے مانگتا جب بھی دیدیتا کما یاتی فی المسألۃ
الآتیۃ عن الزیادات وجامع الکرخی والبدائع والحلیۃ ان البذل بعد الفراغ دلیل البذل
قبلہ تو یوہیں کیوں نہ کہا جائے کہ بعد نماز مانگنے پر وعدہ اسکی دلیل ہے کہ پہلے مانگتا جب بھی وعدہ کر لیتا اور نفس
وعدہ کو موجب قدرت مانا ہے تو جسطرح بعد کو پانی دیدینے سے قدرت سابقہ ثابت ہوئی کہ پہلے مانگتا تو مل جاتا تو پانی
زیر قدرت تھا یونہیں بعد کے وعدے سے ثابت ہوگی کہ پہلے مانگتا تو وعدہ ہو جاتا اور وعدہ موجب قدرت تھا تو قدرت
مل جاتی تو پانی زیر قدرت تھا اور جب مانگے پر نرے وعدے سے یہ حکم ہو تو بے مانگے وعدے سے بدرجۂ اولٰی کہ یہاں تو
یہ احتمال ہے کہ جب بے مانگے وعدہ کر لیا عجب نہیں کہ پہلے مانگے پر دے ہی دیتا اگرچہ اس[۲۲۳۳] اولویت میں یہ کلام واضح ہے
کہ شاید اور کیا عجب مفید نہیں ظہور درکار ہے کلام امام محمد سے ابھی گزرا فکان قادرا ظاھرا اقول[۲۲۳۴] مگر بذل
و وعدہ میں فرق بین ہے بذلِ حال سے بذلِ سابق مظنون ہوا اور بذل قطعاً موجب قدرت ہے تو قدرت مظنون ہوئی
بخلاف وعدہ کہ قدرت کا موجب قطعی نہیں خلف بھی ممکن ہے دینے والے کو کوئی عذر پیش آنا بھی ممکن ہے لا تری۔

ان محمدا انما یقول ان الظاھر الوفاء تو وعدہ صرف مورث ظن قدرت ہوا اور وعدہ حال سے وعدہ سابقہ بھی یقینی نہیں صرف مظنون ہی تو اسوقت کے وعدے سے سابق میں ظن قدرت نہ ہوا بلکہ ظن ظن ہوا اور ظن ظن شی ظن شی نہیں تو سابق کیلئے ظن قدرت ثابت نہ ہوا تو عجز ظاہر کا معارض نہ پایا گیا اور تیمم و نماز صحیح رہے اور یہ تقریر اُس صورت کو بھی شامل کہ بعد کو پلٹ گئے وعدہ کرے مگر لایخفی بالجملہ مقام مشکل ہی اور ظاہر وہ ہے جو فقیر نے گزارش کیا واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

ثم اقول ٢٢٢٤ بلکہ حقیقت امر یہ ہی کہ مسئلہ وعدہ خود ہی مشکل ہے بلکہ اُس سے بھی صاف تر مسئلہ رجا اور اُسکا اور مسئلہ ظن قرب کا فرق اکابر محققین امام اجل عبدالعزیز بخاری و امام قوام کاکی و امام اکمل بابرتی و امام کمال ابن الہمام وغیرہم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے مشکل سمجھا اور لاحل چھوڑ دیا واللہ المسئول لحل کل اشکال ودفع کل اعضال ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم المتعال **امامسألۃ الوعد** فلم ازل استشکلہا لان الوعد لایورث الاالرجاء فی المأل والرجاء فی القابل لایرفع العجز المتحقق فی الحال فکیف یقال انہ بمجرد الوعد صار قادرا علی الماء قال فی التبیین راجی الماء یستحب لہ التاخیر ولایجب لان العدم ثابت حقیقۃ فلایزول حکمہ بالشک اھ وفی الھدایۃ وعن ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما فی غیر روایۃ الاصول ان التاخیر حتم لان غالب الرأی کالمتحقق وجہ الظاھر ان العجز ثابت حقیقۃ فلایزول حکمہ الابیقین مثلہ اھ وعزاہ فی الحلیۃ لہا ولغیرھا والمسألۃ معلومۃ دوارۃ فی المتون والشروح والفتاوی وھی تعطی قطعا ان رجاء القدرۃ فی المأل لایرفع العجز فی الحال باجماع اصحابنا فی روایات الاصول فیجب ان لایعد قادرا بالوعد وانما یؤمر بالانتظار استحبابا ان وقع الوعد قبل الصلاۃ وان وعد بعدھا لم یبطل صلاۃ صحت بیقین کما لوحصل لہ رجاء الوجد ان اخر الوقت بعد ماصلی فان مالایمنع التیمم وجودہ لایرفعہ حدوثہ حین حدث فضلا عما سبق اما الفرق بان القدرۃ علی الماء تثبت بالاباحۃ اجماعا فیجب الانتظار بخلاف غیرہ کثوب ودلو فلاتثبت عند الامام فیستحب وعندھما نعم فیجب

فاقول ٢٢٢٥ الوعد لیس اباحۃ فی الحال بل ایراث رجائہا فی المأل فھو بین بین قولہ اعطیت وقولہ ساعطی اما ان الظاھر الوفاء فکان قادرا علی استعمال الماء ظاہرا **فاقول** ٢٢٢٦ الماء معدوم عندہ بعد ولاقدرۃ علی المعدوم کیف وقد قال فی البحر فی مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ ھذا لانہ لاقدرۃ بدون العلم لان القادر علی الفعل ھو الذی لواراد تحصیلہ یتأتی لہ ذلک ولاتکلیف بدون القدرۃ اھ ومعلوم ان الموعود لہ لیس الامربیدہ حتی یتأتی لہ تحصیل الوضوء بارادتہ بل ھو بید الواعد فلم تثبت

القدرة **فان قلت**[٣٣٨] الیس اذا اعطاہ بعد الصلاۃ بلا اباء بطلت فقد عد بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق وسیاتی التصریح بہ عن الزیادات وجامع الکرخی والبدائع والحلیۃ انہ ظھر انہ کان قادرا لان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبلہ اھ مع ان الماء کان معدا وما عندہ اذ ذاک والمعدوم غیر مقدور فلم لا یجعل قادرا بالوعد وان کان الماء معدا وما عندہ بعد بل ھذا[٣٣٩] اولی لانہ علی شرف الحصول اما ما مضی فلا یمکن ان یجعل غیر الحاصل فیہ حاصلا **اقول**[٣٤٠] وباللہ التوفیق لیست القدرۃ المانعۃ للتیمم بمعنی الاستطاعۃ فانھا لا تکون قبل الفعل وان کان الماء بکفہ بل بمعنی سلامۃ الاسباب والالات بحیث لا یبقی شیئ مما یتوقف علیہ تحصیل الماء خارجا عن قبضتہ فیکون قادرا بمعنی ان تحصیلہ بیدہ ویشترط مع ذلک عدم الحرج فمن بعد الماء عنہ میلا وھو قادر علی المشی فقد سلمت لہ الاسباب وعد عاجزا للحرج ثم غالب الظن کالیقین الا تری ان من ظن قرب الماء عد قادرا علیہ مع انہ لا یعلمہ حقیقۃ والظن ربما یخطئ اذا علمت ھذا فمن اعطی لاحقا حصل لہ الظن علی العطاء سابقا لو سأل فثبت ظنا وھو کالثبوت یقینا انہ کان قادرا اذ ذاک علی تحصیل الماء بالسؤال فکان قادرا علی الماء لان القدرۃ الحسیۃ بالعطاء وما کان بینہ وبین العطاء الا السؤال کما ظھر بالبذل اللاحق بالسؤال وان کان بدون سؤال فبالاولی وقد کان السؤال بیدہ وترکہ عالما بالماء عندہ فکان کمن یکون علی راس البئر وفیھا ماء وبیدہ الدلو والرشاء وھو قادر علی الاستقاء فترک وتیمم وبالجملۃ ظھر بالبذل اللاحق انہ لو اراد تحصیلہ سابقا لتأتی لہ لعدم توقفہ الا علی سؤالہ المقدور لہ وھذا ھو معنی القدرۃ بخلاف الموعود لہ فان التوقف ھھنا علی الوفاء ولیس الوفاء بیدہ فقد ظھر الفرق والحمد للہ رب العلمین **فان قلت**[٣٤١] الیس قد اوجبوا الطلب وابطلوا الصلاۃ قبلہ فیما اذا کان فی العمرانات او قربھا مطلقا او فی الفلاۃ وقد اخبر بقرب الماء او ظنہ بوجہ اخر من رؤیۃ خضرۃ وغیرھا کما قدمتہ فی خامس افادات شرح الحد الرضوی واثرت ثمہ عن الحلیۃ ان العلم بقرب الماء قطعا او ظاھرا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودا بحضرتہ فلا یجوز تیممہ کما لا یجوز مع وجودہ بحضرتہ اھ فکذلک ھھنا وان کان الماء معدوما ینزلہ ظن الوفاء لانہ ھو الظاھر من المسلم منزلۃ الموجود فلا یجوز لہ التیمم **اقول**[٣٤٢] ولربی الحمد علی الخبیر سقطت وفی القیاس غلطت فرق عظیم بین السالتین القرب والعطاء کلاھما مانع عن التیمم لحصول القدرۃ بھما فان الشرع المطھر جعل ما کان دون میل

كالذى يرى ولا يجاز لمن بيته على شط البحر التيمم لانه يجد الماء فى بيته كما تقدم فى نمرة ۱۹ عن العناية والظن الغالب فى الحل كالعلم ومع علم المانع لامساغ للتيمم بيد ان القريب لما كان مقدورًا حقيقة شرعا فى الحال كما علمت كان ظن القرب ظن انه مقدور الأن وانه حاصل بحضرته فى اعتبار الشرع المطهر وههنا ظن الوفاء ظن انه سيحصل مع العلم القطعى بانه غير حاصل فى الحال فقد علم ان المانع موجود وهذا علم انه سيحدث ان وفى وتوقع حدوث المانع لا يمنع التيمم وهذا ماقدمت فى الظفر لقولى زفر انه اذا دخل الوقت فاراد الصلاة لا ينهى عنها ولا ينظر الا الى حالته الراهنة وقلت قبله فيه ان الطاعة بحسب الاستطاعة قال ربنا تبارك وتعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا ينظر الا الى الحالة الراهنة واستشهدت عليه بمسألة الراجى هذه ان ليس عليه التأخير وبمسألة الدر امره الطبيب بالاستلقاء الخ وستأتى عن البناية سبع مسائل ومن زيادتنا تسع اخر تشهد لهذا ومن ذلك ما مر فى نمرة ۹ من مسألة عار وعد ثوبا له ان يصلى عاريا ولا ينتظر هذا هو مذهب امام المذهب رضى الله تعالى عنه والأن رأيت فى الغنية فى مسألة الراجى نفسها (يستحب ان يؤخر) ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز لانه ادى بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ام ثم شمة ربى ولله الحمد رأيت بعد قليل من الحين الامام الاجل ابا البركات النسفى رحمه الله تعالى فى الكافى فرق بعين ما وفقنى ربى من انه اين الحاصل مما سيحصل كما سأذكر نصه ان شاء الله تعالى ولله الحمد فى الاولى والأخرى هذا ما كان يختلج صدرى فى مسألة الوعد **واما مسألة الرّجاء** وما عللها به فى الهداية فاعترضه الامام الاجل الشيخ عبد العزيز ثم الامام قوام الدين الكاكى ثم الامام اكمل الدين البابرتى ثم الامام المحقق على الاطلاق بوجهين قال فى الفتح على عبارة الهداية المذكورة قوله لان غالب الرأى كالمتحقق مع قوله فى وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم فى العمرانات وفى الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارًا الغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن وجود الماء فى اخر الوقت لزم التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفى الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك فى اخر الوقت فيتيمم فى اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اهـ وقد فصله اتم تفصيل الامام الاجل

البخاری ونقل کلامه فی العنایة والدرایة وهذا لفظ الاکمل قال قوله لان غالب الرأی کالمتحقق قال الشیخ عبد العزیز هذا التعلیل مشکل لانه یقتضی ان یجب التأخیر عند التحقق فی اخر الوقت مع بعد المسافة فی الروایات الظاهرة لیصح مقیسا علیه ولیس کذلك فانه ذکر فی اول الباب ان من کان خارج المصر یجوز له التیمم اذا کان بینه وبین الماء میل او اکثر وفی الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا کان علی تیقن من وجود الماء فی اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التیمم اذا کان بینه وبین الماء میل او اکثر وان کان اقل لایجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا یعنی التعلیل علی ان المراد ان التیمم لایجوز فی المتحقق فی غیر روایة الاصول فالحق به غالب الظن فی هذه الروایة لم یستقم ایضا لانه علی وجه ظاهر الروایة بان العجز ثابت حقیقة فلا یزول حکمه الا بیقین مثله وذلك یقتضی ان حکم العجز وهو جواز التیمم یزول عند التیقن بوجود الماء فی ظاهر الروایة ولیس کذلك علی مابینا ولو حمل علی ان هذا فیما اذا کان بینه وبین ذلك الموضع اقل من میل لم یستقم ایضا لانه لافرق فی تعلیل ظاهر الروایة بین غلبة الظن والیقین فیما اذا کانت المسافة اقل من میل فی عدم جواز التیمم کما انه لافرق بینهما فیما اذا کانت المسافة اکثر من میل فی جواز التیمم وقد صرح فی اخر هذا الباب انه اذا غلب علی ظنه ان بقربه ماء لایجوز التیمم کما لو تیقن بذلك فعلم انه مشکل بقی وجه اخر وهو ان یحمل هذا علی ما اذا لم یعلم ان المسافة قریبة او بعیدة فلو ثبت انه تیقن بوجود الماء فی اخر الوقت فقد امن الفوات و لما لم یثبت بعد المسافة لتشکیك فیه لم یثبت جواز التیمم فیجب التاخیر اما لو غلب علی ظنه ذلك فکذلك عندهما فی غیر روایة الاصول لان الغالب کالمتحقق وفی ظاهر الروایة لایجب التاخیر لان العجز ثابت لعدم الماء حقیقة وحکم هذا العجز وهو جواز التیمم لایزول الا بیقین مثله وهو التیقن بوجود الماء فی اخر الوقت ولم یوجد فلا یجب التاخیر ولکن هذا الوجه لایخلو عن تمحل ویلزم علیه انه فرق ههنا بین غلبة الظن والیقین فی ظاهر الروایة ولم یفرق بینهما فیما اذا غلب علی ظنه ان بقربه ماء فی عدم جواز التیمم ولا فیما اذا کانت المسافة بعیدة فی جواز التیمم کما بینا قال فالاظهر بقاء الاشکال ام ضمیر قال الی الامام البخاری وقد اقره العلامتان الکاکی والبابرتی رحمهم الله الجمیع ورحمنا بهم امین

واقـــول انما وجه الکلام الی ظاهر الروایة وتعلیلها وصرف الشیخ اجلالا لها الی الروایة النادرة دلیلها وحملها اربعة محامل ورد الکل وانا ارید تلخیصه مع الایضاح فقد خفی علی بعض اجلة الکبراء فاقول

وباللّٰه التوفيق جعل محمله **الاول** تقدير ان وجوب التاخير عند تيقن الوجدان فی اٰخر الوقت متفق عليه بين الروايات الظاهرة والنادرة وانما الخلاف عند الظن فقاسته النادرة على الوفاقية **وردّه** ببطلان هذا التقدير للتنصيص المتواتر على جواز التيمم اذا بعد الماء ميلا **اقول** [٣٢٢٦] اى ورد بما يتيقن فيه الوجدان فی اٰخر الوقت فان الميل يقطع بسير الوسط فی اقل من نصف ساعة ووقت الصبح والمغرب اوسع من ضعف ذلك فضلا عن سائر الاوقات **والثانی** ان فی كليهما الاختلاف والحقت النادرة احد المختلفين بالاٰخر **اقول** [٣٢٢٧] وهو من ابعد المحامل اذ لا يبقى على هذا تعليلا بل ايضاحا للخلافية باخرى كعادة الامام الربانی محمد فی كتبه **وردّه** بان جواب الظاهر اذن بالفرق بين الظن فلا يجوز فيه التيمم واليقين فيجوز وقد علم بطلانه **اقول** [٣٢٢٨] ويمكن ان يجعل للالحاق فقط وان كان بعيدا كذلك الحمل **والثالث** ان النادرة انما توجب التاخير عند ظن الوجدان فيما اذا كان الفصل اقل من ميل **اقول** [٣٢٢٩] معناه ان علم الماء قريبا لا يجوز له التيمم ان ظن وجدانه والا بان ضاق الوقت جاز كما هو قول زفر وردّه بان المذهب انما فرق بالقرب والبعد دون غلبة ظن الوجدان واليقين كما يعطيه ما ذكره فی وجه الظاهر فان كان الفصل ميلا او اكثر جاز مطلقا والا لا مطلقا وبان المذهب بطلان التيمم عند ظن القرب كما صرح به اٰخر هذا الباب فكيف يجيزه مع العلم بالقرب لعدم التيقن بالوجدان وليس معناه ان يظن الوجدان ان ظنه الماء اقرب من ميل فان كونه اقرب مفروض على هذا الحمل وسيأتی ايضاحه **والرابع** ان النادرة فيما اذا جهل الفصل [٣٢٣٠] وتقرير دليلها ان للتيمم مبيحا ومانعا فالمبيح العلم ببعد المسافة وانما المانع فالعلم بانه يجد الماء فی اٰخر الوقت والمبيح ههنا غير معلوم بالفرض والمانع لو كان متيقنا لم يجز له التيمم قطعا للامن من الفوات وههنا هو مظنون والمظنون كالمتيقن فلا يجوز ايضا ويجب التاخير وحاصل جواب الظاهر ان للتيمم مصححا ومانعا فالمصحح العجز عن الماء وهو حاصل قطعا لان الماء معدوم حقيقة والمانع العلم بوجدانه فی اٰخر الوقت وهو غير متيقن وان كان مظنونا فلا يعارض المتيقن وردّه بان فيه حملا لتقييد اطلاق الروايات بقيد لا اشارة اليه فی كلام احد من الفريقين وهو الجهل بحال المسافة قربا وبعدا ولانه بعيد الانفهام من العبارة وبانه يلزم ان ظاهر الرواية فرقت ههنا بين الظن واليقين مع انها سوت بينهما فی مسألتی القرب والبعد فلا يجوز مع ظن القرب ويجوز مع ظن البعد كالعلم فی الفصلين فبقی الاشكال على كل حال هذا توضيح كلامه رحمه اللّٰه تعالى وقد علمت ان الكلام على كل محمل انما يتوجه الى تعليل ظاهر الرواية ففيه الاشكال كما سلكه الامام الكمال **وذكر**

الامام العینی فی البنایة کلام العنایة هذا برمته غیر انه غیّر قول الامام البخاری اما لو غلب علی ظنه ذلک فکذلک عندهما بقوله اما لو غلب علی ظنه عدم بعد المسافة فکذلک عندهما اھ فجعل المشار الیه قرب المسافة۔ **اقول** وما هو بحل قطعا فان عند ظن القرب یجب التاخیر اجماعا طفحت بذلک کتب المذهب لا انها روایة نادرة والمذهب خلافها بل الاشارة الی وجود الماء فی اٰخر الوقت ان غلب هذا علی ظنه فکذلک عندهما کما لا یخفی وقد وضحه بقوله فجواب الظاهر لا یزول الا بیقین مثله وهو التیقن بوجود الماء فی اٰخر الوقت اھ فهذا هو الذی شرط الظاهر تیقنه علی ما یقتضیه تعلیل الهدایة واکتفت النادرة بغلبته علی الظن فکان هو المشار الیه بقوله ان غلب علی ظنه ذلک اھ ذلک ثم قال اعنی الامام العینی قد ذکر هذا کله صاحب الدرایة ایضا ناقلا عن شیخه والعجب من الشیخین یرید الامام البخاری) حیث لم یذکر وجه التخلص منه مع کونه من المحققین الکبار وکذا صاحب الدرایة والاکمل ذکرا هذا وسکتا علیه فنقول وباللّٰه التوفیق نذکر وجها ینحل منه هذا الاشکال وهو انه یعتبر رجاء الماء وعدم رجائه باسباب اُخر غیر بعد المسافة او قربها وهو ان یکون فی السماء غیم رطب غلب علی ظنه انه یمطر ویقدر علی الماء فی اٰخر الوقت فانه یستحب له التاخیر فی ظاهر الروایة ویجب علیه فی غیر روایة الاصول کما لو تحقق بوجود الماء او یکون الماء بعیدا لکن ارسل من یستقی له وغلب علی ظنه حضور من ارسله فی اٰخر الوقت بامارات ظهرت له او کان الماء فی بئر ولم تکن له اٰلة الاستقاء لکن غلب علی ظنه وجدانه فی اٰخر الوقت او کان الماء بقربه ولم یعلم مکانه ووجد ثمن یشتری به الماء (**اقول** هکذا فی نسخة الطبع السقیمة وفیه سقط وکان العبارة هکذا ولم یعلم مکانه ولا یستطیع طلبه فی کل جهة لما به من ضعف لو علم مکانه لامکنه الذهاب الی جهة معینة وقد ذهب الی جهة مثلا فلم یجد فرجع وهو حسیر وغلب علی ظنه انه یلحقه فی اٰخر الوقت من یخبره او یأتیه به او کان الماء یباع ولا ثمن عنده وغلب علی ظنه وجود ثمن یشتری به الماء فی اٰخر الوقت او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی فلتراجع نسخة اُخری قال) او عنده ماء معد للعطش وغلب علی ظنه وجود ماء اٰخر غیر مشغول بالحاجة الاصلیة او کان الماء عند اللصوص او السباع او من یخاف منه علی نفسه او ماله وغلب علی ظنه زوال المانع اٰخر الوقت فقس علی هذه الاسباب اُخر (**اقول** کان تکون ظلمة یرجو زوالها او وجود فانوس او هو مریض او اشل او مقعد او شیخ کبیر الی غیر ذلک من عوارض یحتاج بها الی من یوضئه او یستقی له ذهب لذلک او خادمه لحاجة ویرجو عوده فی اٰخر الوقت او تعاوده حمی نافضة ساعة او ساعتین لا یستطیع معها الوضوء او الغسل والاستقاء ویرجو ذهابها فی اواخر الوقت او الماء لغیره وهو غائب فی حاجة له وینتظر عوده فی اٰخر الوقت او لا یجد الجنب او المحدث ستراً عن حضار سیغیبون او لا یستطیع الذهاب للاستقاء لاجل مال او ولد یرجو حضور حافظ او الماء فی المسجد ویرجو الجنب ان یجیئ فی اٰخر الوقت من یأتیه به فهی سبعة مع سبعة وتؤید الکل ما هو منصوص صریحا من امام المذهب ان

مزوعد بذلو ادرشاؤ لا يجب عليه الانتظار وقد مر فمر (وقال العيني) والمصنف رحمه الله تعالى لم يعد الرجاء
وعدمه ببعد المسافة وقربها بل اطلق فيجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال كالمشعر بما قيد في التحفة يرد عليه الاشكال
لا الخلاص لامام اقول [٣٢٥٤] رحم الله الامام العيني ورحمنا به وكل وارث وصل وقد نفعنا بما افاد من الفروع فيما قد اثر لا نظر الا
الى الحالة الراهنة وكفى به شبهة على مسألة الوعد لما علمت من حل الاشكال فيما آت بيان ذلك انه حيث تكرر ذكر المسافة في كلام
الامام البخاري ذهب بعض العلماء الى ان جعل موضع الخلافية بين الظاهر والنادرة ما اذا كان الرجاء لاجل قرب المسافة ولذا فسر
مكان اسم الاشارة في كلامه عند بعد المسافة واذ قد علم ان على هذا التقدير لا مخلص من اشكال الامام العيني كما
صرح به آخر التحرير عطف العنان الى ابداء صور يكون فيها الرجاء لا لاجل قرب الماء وظن انما تخلص
عن الاشكال ولا صحة لشيء من ذلك **اما الاول** اعني جعل الامام الخلافية ما ذكر **فاقول** [٣٢٥٥] **اولا**
ذكر الامام البخاري له اربعة محامل ليس في شيء منها ما يعطي ان المراد الرجاء لقرب الماء الا الثالث المفروض
فيه القرب فدل ان البواقي ليست على فرضه فكيف يكون الرجاء لاجل القرب هو المراد مطلقا و
ثانيا [٣٢٥٦] بل في الرابع التنصيص على خلافه حيث فرض الكلام فيما اذا جهل القرب والبعد ثم جعله على
الرجاء بقوله اما لو غلب على ظنه ذلك الخ والعجب انكم حولتم هذا الذي هو ابين مخالفة لذلك والحمل
الى غلبة ظن القرب وسبحن الله اذا غلب على ظنه القرب كيف يقال لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة
فان الظن الغالب علم **فان قيل** [٣٢٥٧] بل العلم هنا بمعنى اليقين فرض نفيه واثبت الظن لتكون
خلافية بين النادرة المعتبرة اياه والظاهرة الملغية له الشارطة لليقين القطعي فالحاصل انه اذا
لم يتيقن القرب والبعد لكن غلب على ظنه القرب كان كتيقن القرب على النادرة وفرقت الظاهرة فجوزت
التيمم في ظن القرب ومنعته عند اليقين **اقول** [٣٢٥٨] ففيم يقول تقي وجه آخر فان هذا هو المحمل
الاول الذي جعل فيه اليقين وفاقيا والظن خلافيا **وثالثا** [٣٢٥٩] بل قد نص في الاول ايضا على خلافه
اذ قال يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة الخ
فافصح ان الكلام عند بعد المسافة فكيف يكون مبنى الرجاء قربها وان تنزلنا فيكن الكلام مطلقا مثل
القرب والبعد والا لم يكن لقوله مع بعد المسافة مساغ وعلى الكل يبطل ان المراد خصوص الرجاء
لاجل القرب **ورابعا** [٣٢٦٠] الثاني ايضا شاهد على بطلانه فانه قد فرض ان النادرة هي التي تمنع التيمم
في الظن واليقين والظاهرة تخالفها فيهما فلو كان هذا لاجل قرب المسافة كان المعنى ان الرواية

الظاهرة تجيز التيمم ان كان الماء قريبا باليقين وهذا لا يتفوه به عاقل فكيف يجوز لهذا الامام الجليل
الذي قد قلتم انه من المحققين الكبار ان يدخله في المحامل **وخامسا** بالتعجب لم يقنع بجعله
محلا لمارده بان ذلك يقتضي ان جواز التيمم يزول عند التيقن وليس كذلك فقد ادعى ان التيمم
جائز مع تيقن القرب وهل ثم شيئ افسد منه **وسادسا** تحيله على ما بين وانما بين الجواز عند
البعد فكانت الاحالة باطلة محالة **وسابعا** بل في الثالث ايضا اشعار الى خلافه فانه جعل
موضوع المسألة ما اذا كان الفصل اقل من ميل لا ما اذا ظنه اقل من ميل والموضوع ماخوذ مفروض
مفروغ عنه فكيف يختلف فيه بظن ويقين ويجعل عند محتملا على احد الوجهين وقد قال لا فرق
في ظاهر الرواية بين الظن واليقين اذا كانت المسافة اقل من ميل فلو كان المعنى على ظن القرب آل
الى انه لا فرق بين الظن واليقين عند الظن بالجملة جميع محامله وكل كلام يرد هذا المعنى الذي
ذهب اليه وهل العلامة **واما الثاني** اعني زعم المخلص منه على ما ابدى **فاقول** لا ولا نصف
مخلص فان الحاصل على هذا ان النادرة توجب التيمم عند ظن وجدان الماء في آخر الوقت لا لاحد
من الاسباب المذكورة المغايرة لقرب الماء والظاهرة تقول لا عبرة بغلبة الظن بوجدانه بها انما
العبرة لليقين به وهو مورد كلا الايرادين كما كان فانهم نصوا ان ظن القرب يمنع التيمم فقد اعتبروا
الظن ثم فكيف الغوه هنا ونصوا ان عند بعد الماء ميلا يجوز له التيمم من دون تفصيل مع القطع
بانه ربما يتيقن ببلوغه الماء في آخر الوقت فلم يعتبروا اليقين ثم فكيف اعتبروه هنا فثبت ان سعيه
رحمه الله تعالى هذا لم يرجع الى طائل وتعجبه من اولئك الجلة الى نفسه الكريمة آئل **ثم
اقول** لعلك قد تفطنت مما القينا عليك ان الايراد الاخير اعني على صورة اليقين بمسألة
البعد ميلا انما يرد على ما علل به في الهداية ظاهر الرواية اما نفس المسألة فلا غبار عليها من جهته فان
المذهب عدم وجوب التاخير ظانا كان او مستيقنا لما تقدم التصريح به عن الخلاصة بنقل الائمة
البخاري والكاكي والبابرتي والسيواسي وتقريرهم اياه نعم الايراد الاول على صورة الظن بمسألة ظن
القرب يرد على التعليل والمسألة معا للاحتياج الى الفرق بينهما حيث لم يعتبروا هنا الظن بل ولا
اليقين وقد منعوا ثم لمحض غلبة الظن ولاجل هذا قلت انهم استشكلوا المسألة والتعليل
معا وان كانوا انما وجهوا الكلام الى التعليل هذا ورأيت الامام ملك العلماء قرر المسألة في البدائع

بحیث لا یتوجہ الیہ ھذا الاشکال ورفع الخلاف من الظاھرۃ والنادرۃ فقال قد قال اصحابنا ان المسافر اذا کان علی طمع من الماء فی اخر الوقت یؤخر التیمم الی اخر الوقت وان لم یکن لا یؤخر ھکذا روی المعلی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالی عنہما وذکر فی الاصل احب الی ان یؤخر الی اخر الوقت ولم یفصل بین ما اذا کان یرجو الماء او لا یرجو وھذا لا یوجب اختلاف الروایۃ بل یجعل روایۃ المعلی تفسیرا لما اطلقہ فی الاصل ولو تیمم اول الوقت وصلی ان کان عالما ان الماء قریب بان کان بینہ وبین الماء اقل من میل لم تجز صلاتہ بلا خلاف لانہ واجد الماء وان کان میلا فصاعدا جازت وان لم یکن عالما بقرب الماء وبعدہ تجوز صلاتہ سواء کان یرجو الماء فی اخر الوقت او لا سواء کان بعد الطلب او قبلہ عندنا خلافا للشافعی لما مران العدم ثابت ظاھرا واحتمال الوجود احتمال لا دلیل علیہ فلا یعارض الظاھر اھ **اقول** لکن للعبد الفقیر توقف فی التعلیل الاخیر فان من علم فی اول وقت الظھر او العشاء مثلا ان الماء من ھنا علی مسافۃ اقل من میلین او ثلثۃ امیال وعلم انہ یصل الیہ فی سعۃ الوقت و لم یعلم انہ علی فصل میل او اقل فصادق علیہ انہ لا یعلم قرب الماء ولا بعدہ وھو یرجو الماء لا عن احتمال بلا دلیل بل عن دلیل فیعارض الظاھر ویمنع التیمم ولیس کذلک انما یمنع التیمم ظن ان الماء قریب وھو منہ فی شک مریب ھذا **ولنعم** حل الاشکال عن مسألۃ الرجاء ما قررہ الامام الجلیل ابو البرکات رحمہ اللہ تعالی فی الکافی حیث عدل عن تعلیل الھدایۃ وعلل بتعلیل حسن الی الغایۃ اذ قال مسافر غلب علی ظنہ ان بقربہ ماء وجب الطلب ولا یجب بغیر غلبۃ الظن او اخبار لان العدم ثابت حقیقۃ وظاھرا الفوات الدلیل الدال علی الوجود من حیث الظاھر اذ الظاھر فی المفاوز عدم الماء بخلاف العمرانات فانہ لو تیمم قبل الطلب فیھا لم یجز لان العدم ان کان ثابتا حقیقۃ لم یثبت ظاھرا لقیام الدلیل علیہ وھو العمارۃ اذ قیامھا بالماء وکذا لو غلب علی ظنہ او اخبرہ مخبر لان غالب الرأی کالمتحقق فی حق وجوب العمل ولھذا وجب العمل باخبار الاحاد والاقیسۃ والای المؤولۃ والمخصصۃ والبینات فان قیل لو کان غالب الرأی کالمتحقق ھنا لوجب التاخیر فیما اذا غلب علی ظنہ انہ یجد الماء فی اخر الوقت قلنا عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالی عنہما ان التاخیر حتم ولان غلبۃ ظنہ ثم انہ سیصیر بقرب الماء وھذا غلبۃ ظنہ انہ بقرب الماء اھ کلامہ الشریف وھذا بحمد اللہ تعالی عین ما ظھر للعبد الضعیف فیما ذکرت وفی الکفایۃ فقد ظھر من مسألۃ الرجاء ولیس المراد فیھا من رجا لاجل

القرب فانه لا یجوز له التیمم اجماعا بل من رجا الوصول فی اخر الوقت مع بعده الان فهذا لیس بظن القرب بل ظن انه سیقرب فلا یعتبر ولا یعکر علیه بمسألة ظن القرب فقد صرح بکونها موضوعة فی بعد المسافة فی غیر ما کتاب معتمد ففی الدرایة ثم الشلبیة هذا الاستحباب اذا کان بینه وبین موضع یرجوه میل او اکثر فان کان اقل لا یجزیه التیمم وان خاف فوت وقت الصلاة اھ ومثله فی البحر ونحوه فی الدر وفی البنایة هذا اذا کان الماء بعیدا واما ان کان قریبا لا یتیمم وان خاف خروج الوقت قال الفقیه ابوجعفر اجمع اصحابنا الثلثة علی هذا اھ ثم قال اعنی العینی وقیل اذا کان بینه وبین موضع یرجوه الی اخر ما قدمنا عن الدرایة **اقول** ولا ادری ما الفرق بینه وبین ما قال هذا اذا کان الماء بعیدا الخ حتی جزم بذلک ومرض هذا وجعله قولا اخر مع انه لا تفاوت الا فی اللفظ **اقول** وقد تقدم نص الخلاصة وتقریر الائمة الجلة ان الظن والیقین فی ذلک سواء لا یجب علیه التاخیر وان تیقن بوجدان الماء فی اخر الوقت وتلک النادرة حیث اوجبت فی الظن فالیقین اولی فقد ظهر ان الواقع من المحامل الاربعة هو الثانی وان کان ابعد بالنظر الی ظاهر العبارة اما قول النادرة غالب الرأی کالمحقق قلنا نعم ولو کان متحققا لم یؤثر لانه انما تیقن انه سیقرب لا انه قریب وبهذا یعود الاشکال علی تعلیل الهدایة لظاهر الروایة **اقول** وایضا یمکن حمله علی المحمل الرابع فان من جهل المسافة جاز له التیمم فی المفاوز وان کان یرجو الوصول الیه فی اخر الوقت کما قدمنا انفا عن البدائع وذلک لان المانع عن التیمم هو قرب الماء یقینا او ظنا غالبا وقد انتفیا والجواب عن دلیل النادرة والاشکال علی تعلیل الهدایة کما کان لان ههنا ایضا یباح له التیمم وان تیقن الوصول الیه فی اخر الوقت کما اسلفنا تقریره تحت عبارة البدائع المذکورة الی ههنا ظهر انحلال الاشکال عن الحکم واستبان الفرق بین مسألتی الرجاء وظن القرب اما تعلیل الهدایة **فاقول** التاویل خیر من التعطیل فیمکن ان یؤول بان المراد بالیقین هو الیقین الفقهی الشامل لغلبة الظن فلیس المقصود التفرقة ههنا بین الظن والیقین لما علمت انهما سواء ههنا علی کلتا الروایتین وانما المعنی انکار ان یکون له اثر ههنا وذلک ان العجز ثابت حقیقة شرعا لانعدام الماء حقیقة وظاهرا لعدم الدلیل علی قربه ان جهل المسافة وقیام الدلیل علی عدمه ان علم او ظن البعد فلا یزول حکم الثابت شرعا وهو جواز التیمم الا بیقین فمعنی مثله بان یحصل له ظن القرب واذ لیس فلیس فانه لا عبرة بظن انه سیقرب

ولا باستیقانه انما هذا هو الحاصل فی رجاء الوصول او تیقنه دون ظن القرب المانع عن التیمم المعارض
للنص الظاهر فهذا تقریره ولیس فی العبارة ما ینکره فوجب الحمل علیه فقد انحل الاشکال ولله الحمد
عن مسألة الرجاء حکما وتعلیلا ۔ **اقول** ۳۷۴ وتم علی مسألة الوعد تفریعا وتاصیلا ۔ فنعلم قطعا
بداهة ان الوعد لایحصّل وانما یرجّی وقد تقرر فی المذهب ان راجی الماء یجوز له التیمم ولا یجب علیه
التأخیر وان زعم الآن زاعم ان الوعد محصّل للشیئ فی الحال فقد صادم بداهة العقل مکذوبة وای
وعد مثل وعد الله ورسوله جل وعلا وصلی الله تعالی علیه وسلم وتلك الجنة قد وعدها المتقون
افتراهم دخلوها الآن وتنعموا بنعیمها فی الدنیا وحصلوا الحور والقصور والالبان والخمور والحریر
والسرر فهذه سفسطة ظاهرة فاذا کان هذا فی وعد من یستحیل ان یخلف المیعاد فکیف فی مواعید العباد
وبالجملة لم یصل فهمی القاصر الی کنه هذه المسألة ولم ار من تکلم فیها لکشف خافیها غیر انه لیس لنا
مع نص المذهب مجال مقال فالمسألة مسلمة قطعا لکونها منصوصا علیها فی الاصل کما عزاه له
فی الخلاصة لکن لا دلالة لها ولا لشیئ مما علمت من فروع المذهب وتعلیلاتها علی کون الوعد یثبت
قدرة مستندة بل الذی لاح من الدلیل یقضی باقتصارها کما علمت فانا استخیر الله تعالی فیه وحاش
لله لا اقطع القول به ولا اجعله حکما وانما اقول کما قلت هذا ما ظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحنه و
تعالی اعلم وصلی الله تعالی علی سیدنا ومولنا واله وصحبه وسلم امین **تنبیہ چہارم** **اقول** ۳۷۵
ظاہراً وعدہ کہ مثبت قدرت مانا گیا ہو اُس میں شرط ہے کہ یا تو مطلق ہو مثلاً دونگا یا وقت حاضر سے مقید مثلاً ابھی
دیتا ہوں نہ وہ کہ وقت آئندہ سے مقید ہو مثلاً کل دونگا یا شام کو لینا یا گھنٹا بھر بعد ملیگا اور وقت میں نصف ہی
گھنٹا ہے ایسا وعدہ اصلاً مثبت قدرت نہ ہوگا قبل نماز ہو یا بعد کہ وہ حقیقۃً دو چیزوں سے مرکب ہے وقت حاضر میں
منع اور وقت آئندہ کے لیے امید دلانا تو وقت حاضر کیلئے منع ہی ہوا نہ وعدہ ورنہ لازم ہو کہ اگر وہ کہے دس برس بعد
دونگا تو دس برس تک اسے نماز سے معطل رہنے کا حکم ہو کما تقدم تقریرہ فی التنبیه الثانی وهذا ظاهر جدا
بالجملہ ایسا وعدہ بنظر وقت حاضر منع ہے تو اگر پہلے ظن عطا تھا اُسکی خطا ثابت ہوگی اور ظن منع تھا تو اُسکی تصدیق
ہوگی اور شک تھا تو علم منع سے بدل جائیگا واللہ تعالی اعلم اس وعدے کا نام وعدِ اِبائی رکھیے اور مطلق یا مقید بوقت
حاضر کا نام وعد رجائی **تنبیہ پنجم** **اقول** ۳۷۶ وعدۂ رجائی اگر قبل تمام نماز ہو ضرور مطلقاً مؤثر ہے اگر تیمم سے پہلے ہی
تیمم کا مانع ہوگا اور بعد ہے تو اُسکا ناقض اور عین نماز میں ہو تو اُسکا مبطل اگرچہ وفا ہو یا نہ ہو یعنی وقت گزر جائے اور

پانی نہ دے کہ ہمارے ائمہ نے انتظار واجب فرمایا اگرچہ وقت نکل جائے لیکن اگر یہ وعدہ بعد نماز ہو خواہ یوں کہ اس نے مانگا ہی بعد یا اصلاً نہ مانگا اور اُس نے بطور خود وعدہ کرلیا یہاں دو صورتیں ہیں اگر وقت کے اندر دیا ضرور اعادہ نماز کریگا فان العطاء فی الوقت مبطل مطلقا ولو بلا وعد وما زادہ الوعد الا تأییدا فان[٣٢٧٧] **قلت** کیف و لایخلو الوعد عن منع فی الحال لان حاصلہ لا اعطیک الاٰن بل بعد حین فان من یجیب من فورہ فیم یعد فھذا عطاء بعد اباء فلا یعتبر [٣٢٧٨] **اقول** الوعد لوقت الحاجۃ لایعد منعا عرفا ولا شرعا فمن حلف لایمنع زیدا کذا فسألہ زید فوعدہ لوقت حاجتہ لایحنث قطعا وبہ[٣٢٧٩] تبین ان الوعد غیر العطاء ایضا فلو حلف لایعطیہ لایحنث بمجرد الوعد ایضا فھو امر بین بین فکما لا تثبت لہ احکام المنع ینبغی ان لا تثبت ایضا احکام العطاء بل الرجاء کما ذکرنا ولکن العبرۃ بالمنقول وان لم یظھر للعقول اور اگر وقت میں نہ دیا تو دو صورتیں ہیں یا تو اُسکا خلف ظاہر ہوگا کہ وقت گزر گیا اور قصداً نہ دیا تو یہ وعدہ مؤثر نہ ہوگا لانہ لم یعط وما اعطاہ الوعد من ظن الاعطاء زال بالاخلاف ولا عبرۃ بالظن البین خطؤہ فان کان قبلہ یظن عطاء فقد خاب او منعا فقد صدق او یشک فتبدل بعلم المنع اور اگر اُسکا خلف ظاہر نہ ہوا مثلاً وعدہ یوں تھا کہ دو گھڑی بعد آکر لیجانا یہ نہ گیا یا وقت کے اندر اسے یا اُسے کہیں جانیکی ضرورت لاحق ہوئی یوں افتراق ہوگیا اور نہ دے سکا تو اس صورت میں ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ مطلقاً اعادہ نماز کا حکم ہو فان الحقیقۃ بقیت فی الستر فدار الامر علی الظن فان کان یظن العطاء فقد تضاعف بالوعد وان کان یظن المنع فقد تضعف بل اضمحل بہ لان الوعد یورث ظن العطاء قطعا کما قال الامام محمد ان الظاھر الوفاء ولا امکان لتعلق الظن الغالب بکلا الطرفین فاذا حدث ظن العطاء فقد زال ظن المنع وکذا الشک لان الرجحان یبطل التساوی فلم یبق ما تبنی علیہ صحۃ صلاتہ والاصل فی الماء الاباحۃ وقد تبین ان التقصیر منہ لترکہ السؤال لاجل ظن منع او شک ظھر کونھما فی غیر المحل فتعاد الصلاۃ لتقع البراءۃ بیقین، فان الصلاۃ من اجل ما یحتاط لہ فی الدین ھذا ما ظھر لی والعلم بالحق عند الحق المبین **وبالجملۃ** لقد طال الکلام فی ھذہ المسألۃ الثامنۃ ولعمری لم یخل عن فائدۃ عائدۃ بل اشتمل ولوجہ ربی الحمد علی غرر درر لم تنتظم ببنان البیان، ونفائس عرائس لم یطمثھن انس قبلی ولا جان وحاصل ما قررنا فیہ ان الوعد الاباۤئی لایؤثر مطلقا والرجاۤئی مؤثر مطلقا الا اذا کان بعد الصلاۃ وظھر خلفہ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

یہ تمام مباحث وہ ہیں کہ ذہن فقیر پر فیضِ قدیر سے القا ہوئے۔ ہزار ہزار حسرت کہ کتب حاضرہ میں ان میں سے کسی صورت سے

اصلاً التعرض نہ پایا یہی حال آئندہ مسئلہ سکوت کا ہے ناچار دونوں میں ان ابحاث کی احتیاج نے مونھ دکھایا حاشا احکام میں
رائے زنی نہ ہمارا منصب نہ اُس پر اعتبار تمتیع اسفار و تلاحق انظار اولی الابصار ضرور درکار واللہ المستعان وعلیہ التکلان
ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین آمین

مسئلہ ۹ منع ملے یعنی دینے سے انکار دو قسم ہے ایک صراحۃً کہ صاف کہدے نہ دونگا یا ور الفاظ کہ اس معنے کو مؤدی ہوں

اقول [۳۲۰] منع ابائی کہ ہمنے ابھی تنبیہ چہارم میں ذکر کیا اسی قسم میں سے ہے کہ وہ خاص مدلول کلام ہے دوسرا دلالۃً یعنی
اور کوئی امر کہ منع پر دلالت کرے درمختار میں اسکی مثال استہلاک سے دی یعنی پانی خرچ کر لینا یا پھینک دینا کہ اب دینے کی
صلاحیت ہی نہ رہی حیث قال یطلبہ ممن ھو معہ فان منعہ ولو دلالۃ بان استہلکہ تیمم یونہی اگر بعض خرچ کر دیا
اور باقی طہارت مطلوبہ کو کافی نہ رہا طحطاوی میں ہے او استہلک البعض والباقی غیر کاف **اقول** [۳۲۱] مطلوب کی قید اسلئے
لگائی کہ اگر نہا چکا اور مثلاً پیٹھ پر اتنی جگہ خشک رہی جسے ایک چلو پانی درکار ہے تو اگر ایک ہی چلو باقی ہے طہارت غسل کو کافی ہے
اور اگر پورا نہانا ہے تو آدھا گھڑا بھی کافی نہیں۔ اور اگر اس نے مانگا اور اُس نے اسے نہ دیا زید کو دیدیا تو یہ بھی حکماً استہلاک
اور دلالۃً منع ہوگا یا نہیں **اقول** [۳۲۲] لم ارہ واذکر ما ظہر لی بتوفیقہ جل وعلا وارجو ان یکون صوابا ان شاء
اللہ تعالٰی اگر دوسرے کو اباحۃً دیدیا تو یہ منع ہے کہ صاف معلوم ہوا کہ اسے دینا نہ چاہا اور جسے مباح کیا وہ اسے دے نہیں سکتا
کہ وہ اباحت سے مالک نہ ہوا اور اگر اُسکے ہاتھ ہبہ تامہ یا بیع کر دیا تو اگرچہ یہ اس خاص شخص کی طرف سے منع ہوا مگر یہ مسئلہ کہ دوسرے
کے پاس پانی پایا بدستور متوجہ ہے کہ اب جو اُسکا مالک ہوا اگر ظن غالب ہو کہ یہ مانگے سے دیدیگا تو اس سے مانگنا واجب ورنہ نہیں
اور اب اسکے عطا و منع میں وہ سب احکام عود کریں گے واللہ تعالٰی اعلم **ثم اقول** [۳۲۳] ظاہر الکہ انشاء المولی تعالٰی
یقیناً منع دلالۃً کی تیسری صورت سکوت بھی ہے اس نے مانگا اور اُس نے صاف انکار تو نہ کیا مگر چپ رہا تو حاجت کے وقت
سکوت یہی سمجھا جائیگا کہ دینا منظور نہیں وقد تقدم قولہم فی مسألۃ المتیمم عن الماء فلم یخبرہ وھو یشمل
السکوت وقد عبر عنہ فی الحلیۃ بالاباء اسکی نظیر سکوت مدعا علیہ ہے جب بطلب مدعی اُسپر حلف متوجہ ہوا اور قاضی نے
اُس سے حلف طلب کیا وہ چپ رہا یہ سکوت انکار سمجھا جائیگا جبکہ نہ سننے یا نہ بول سکنے کے باعث نہ ہو ولہذا مستحب ہے کہ قاضی
اُس سے تین بار کہے اگر سکوت کرے حلف سے نکول ٹھہرا کر مدعی کو ڈگری دیدے تنویر الابصار و درمختار میں ہے (قضی القاضی
(علیہ بنکولہ مرۃ) حقیقۃ (بقولہ لا احلف او) حکما کأن (سکت من غیر آفۃ) کخرس وطرش فی الصحیح سراج
وعرض الیمین ثلثا ثم القضاء احوط اھ قال ش ای ندبا **اقول** [۳۲۴] مگر استعمال قرائن ضرور ہے وہ اُس وقت و حالت
سائل و مسئول عنہ اور اُنکے تعلقات سے اُنپر ظاہر ہوتے ہیں یہ تو سکوت ہے قول صریح میں استعمال قرائن لازم ہے ایک ہی

بات حرف بحرف ایک ہی جملہ اور اُس سے کبھی اقرار مفہوم ہوتا ہے کبھی انکار۔ زید نے عمرو سے کہا تو نے اپنی عورت کو طلاق دی اُس نے نرم آواز سیدھے لہجے سے کہا میں نے طلاق دی یہ اقرار ہے طلاق ہوگئی اور اگر اُس نے ترش و گرم ہو کر سخت آواز سے تعجب یا زجر و توبیخ کے لہجے میں کہا میں نے طلاق دی یہ انکار ہے طلاق نہ ہوئی الفاظ بعینہا وہی ہیں اور حکم اثبات سے نفی تک بدل گیا یونہی اگر عورت نے کہا مجھے طلاق دے اس نے نہ مانا عورت نے پوچھا دی اس نے جھڑکنے کے لہجے میں سختی سے کہا دی طلاق نہ ہوئی ورنہ ہوگئی فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے امرأۃ قالت لزوجھا طلقنی فابی فقالت دادی فقال دادم انکان فی قولہ دادم ادنی تثقیل لایقع الطلاق یونہی شوہر نے گواہوں کے سامنے عورت سے کہا اللہ ترا بھلا کرے تو نے مجھے مہر بخشد یا وہ بولی ہاں میں نے بخشا ہاں میں نے بخشا گواہوں نے کہا کیا ہم گواہ ہوجائیں کہ تو نے مہر بخشد یا بولی ہاں گواہ ہوجاؤ ہاں گواہ ہوجاؤ علما فرماتے ہیں اُسکے یہ الفاظ اقرار و انکار دونوں کو محتمل ہیں گواہ اُسکی طرز سے پہچانیں گے کہ تحقیق مقصود ہے یا طنز سے کہہ رہی ہے وجیز امام کردری کتاب النکاح فصل ۲ میں ہے قال لھا عند الشھود جزاک اللہ تعالٰی خیرا وھبت المھر فقالت آرے بخشیدم مرتین فقال الشھود لھا انشھد علی ھبتک فقالت مرتین آرے گواہ باشید فھذا یحتمل الرد والاجابۃ والشھود یعرفون ذلک ان قالت علی وجہ التقریر حملت علی الاجابۃ والا علی الرد فلھذا اگر قرینہ سابقہ یا حاضرہ یا لاحقہ دلالت کرے کہ یہ سکوت بروجہ منع نہ تھا تو حکم انکار میں نہ ٹھہریگا۔ قرینہ سابقہ یہ کہ اُسکی عادت معلوم ہے کہ سوال اگرچہ طلب کے سکوت کرتا اور کام کردیتا ہے تو جبتک دینا متحقق نہ ہو ایسے کا سکوت دلیل منع نہ ہوگا قرینہ حاضرہ یہ کہ اُسوقت وہ کسی امر عظیم میں مشغول ہے یا وظیفہ پڑھ رہا ہے یا پریشان ہے یا کسی بات پر سخت غصہ میں ہے کہ ان حالات کا سکوت دلیل منع نہیں ہوتا قرینہ لاحقہ یہ کہ اُسوقت کی حالت سے تو کچھ ظاہر نہ ہوا مگر تھوڑی دیر بعد وقت کے اندر وہ پانی لے آیا اگرچہ یہ اتنی دیر میں جلدی کرکے اُسکی نگاہ سے جدا نماز تیمم سے پڑھ چکا ہو کہ وقت پر دینا صریح اجابت ہے تو منع کہ سکوت سے مفہوم ہوتا تھا صریح کے معارض نہ ہوگا فتاوٰی امام قاضیخان وغیرہا میں ہے الصریح یفوق الدلالۃ اور یہ نہ ٹھہرائیں گے کہ وہ سکوت بغرض منع ہی تھا پھر رائے بدل گئی کہ یہ خلاف اصل ہے حلیہ میں ہے فان قلت من الجائز تبدل حال المسئول قلت الاصل عدم التبدل فیجری علیہ مالم یقم الدلیل علی خلافہ ولم یوجد

اقول تفصیل مقام بتوفیق العلام یہ ہے کہ سکوت کے بعد یا تو وہ اصلا نہ دیگا یا اُس نماز کا وقت نکل جانیکے بعد دیگا یا وقت میں دیگا مگر بعد اسکے کہ یہ تیمم سے پڑھ چکا یوں کہ اسے تیمم کرتے اُس سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُسوقت پانی نہ دیا یا اُسپر مطلع نہ ہوکر دیا یا عین نماز میں دیگا یا نماز سے قبل۔ یہ چھ صورتیں ہیں ان میں پہلی کا حکم تو ظاہر ہے کہ دلالت منع کا کوئی معارض نہ پایا گیا بلکہ اُسکا ثبوت ہوگیا تو نماز و تیمم دونوں صحیح رہے اور اخیر دو بھی قابل بحث نہیں کہ جب ختم نماز سے

پہلے پانی مل گیا آپ ہی وضو کرکے پڑھنے کا حکم ہے اور چہارم کا حکم ابھی گزرا کہ اجابت ہے باقی دو صورتیں رہیں دوم وسوم ان میں ظاہر یہی ہے کہ منع پر سکوت کی دلالت مستقر ہو گئی کوئی قرینہ اُسکے معارض ہونا درکنار اُسکا مؤید پایا گیا نماز صحیح ہوئی اعادہ نہ ہوگا دوم میں یوں کہ حاجت ہر وقت متجدد ہوتی ہے جب اس حاجت کا وقت گزار دیا اور مانگے نہ دیا معلوم ہوا کہ اسوقت دینا منظور نہ تھا دوسری حاجت کے وقت دینا نہ اس سوال کی اجابت کرے نہ اسکے وقت قدرت کا اثبات۔ اسوقت عجز ظاہر تھا اور وقتِ حاجت سوال پر سکوت سے ظن منع دیا تھا اسکی حاجت اسکا سوال اسکا ظن سب وقت حاضر کی نسبت تھے دوسرے وقت دینے سے اس ظن کو غلط نہ کیا بلکہ ثابت ومحقق کر دیا اور یہاں لاعبرۃ بالظن البین خطؤہ صادق نہ آیا ورنہ چاہیے کہ وہ مہینہ بھر بعد دے تو اسکی یہ ڈیڑھ سو نمازیں سب باطل ہو جائیں کہ بعد وقت جیسا ایک وقت ویسے ہی ہزار یہ حرج ہے اور دفع حرج لازم اور اسکی طرف سے تقصیر نہیں کہ اسکے قابو میں سوال ہی تھا یہ اُسے بجا لاچکا محیط و بحر سے ابھی گزرا جازت صلاتہ لانہ فعل ماعلیہ حلیہ سے گزرا فعل مافی وسعہ قبل الفعل فیقع جائزا دفعا للحرج فلا ینقلب غیر جائز اور سوم میں یوں کہ اس دینے سے بھی قدرت مقتصرہ ثابت ہوگی یعنی وقت عطا سے نہ مستند یعنی سابق سے کہ مانگنے پر اُسکا چپ رہنا اور اسے تیمم کرتے اور نماز تیمم سے شروع کرتے دیکھنا اور اب بھی خاموش رہنا اسکے عجز کو مؤکد کر گیا اب قدرت جدیدہ اُسے نقض نہ کریگی ولوالجیہ وحلیہ سے گزرا انہ اذا ابی تأکد العجز فلا تعتبر القدرۃ بعد ذلك بدستور اسکے قابو میں سوال تھا اُسے یہ بجا لایا اب اسپر الزام نہیں جیسا کہ ابھی محیط وبحر وحلیہ سے گزرا اگر کہیے وہ کہ مانگ کر چلا آیا اور جلدی کرکے اُسکی نگاہ سے جدا مثلاً اپنے خیمہ میں تیمم سے پڑھ لی اُسکے ذمہ بھی سوال ہی تھا جسے بجا لایا اُسپر کیوں الزام ہے ۳۲۸۹ **اقول** سوال مطلوب بالذات ومنتہائے مقصد نہیں کہ سوال کرلیا اور عہدہ برا ہو گئے جواب کچھ بھی ہو بلکہ وہ بغرض استکشاف حال ہے کہ جواب سے منع واجابت جو ظاہر ہو اُسپر عمل کیا جائے یہاں عطا بروقت سے اجابت ظاہر ہوئی کما تقدم تو مجرد سوال کرلینا اُسے بری الذمہ نہ کریگا الا تری از الحلیۃ جعلت تاکد العجز عبارۃ اخری عن ھذا المعنی اعنی فعل مافی وسعہ کما تقدم فی المسألۃ السابعۃ بخلاف صورت دوم وسوم کہ وہاں منع ظاہر ہوا کما تقرر اور بخلاف اُس صورت کے کہ جسے پانی کی خبر ہونا گمان کیا اُس سے پوچھا اُس نے سنا اور جواب نہ دیا بعد نماز بتایا کہ سوال خبر پر جواب نہ دینا بعینہٖ ترک اخبار ہے اور سوال شیئ پر سکوت بعینہٖ انکار عطا نہیں جسکی وجوہ اوپر گزریں وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم۔ ۳۲۹۰ **ثم اقول** یہ سب اُس صورت میں تھا کہ اس نے مانگا اور اُس نے سکوت کیا تھا اور اگر اُس نے پانی دیکھا اور اصلاً نہ مانگا اور اُسے بعد خروجِ وقت اسکی حاجت پر اطلاع ہوئی اور پانی لایا اس صورت میں بلاشبہہ مظنون ہے کہ اگر یہ مانگتا ضرور دیتا اور تقصیر اسکی طرف سے ہے کہ سوال نہ کیا تو ایک یا جتنی نمازیں

پڑھیں سب کا اعادہ چاہیے نمبر ۵ میں پہلے سے گزرا لو بعد صلاتہ لانہ کان قادرا علی استعمالہ بواسطۃ السؤال
فاذا لم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ علیہ [۳۳۹۱] ملتقطاً سے ابھی گزرا فانہ لم یستفرغ الوسع بالاستکشاف بلکہ اگر وہ ملے
دیکھتا رہا کہ تیمم سے پڑھتا ہے اور باوصف اطلاع پانی نہ دیا یا بعد وقت دیا جب بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مانگنے پر بھی نہ دیتا تو بلا
نہ دینا ظن منع کی تحقیق نہیں کرتا منع یہ ہے کہ پہلے مانگے سے نہ دے اور بارہا ہوتا ہے کہ لوگ بے مانگے خود پرواہ نہیں کرتے اور
مانگا جائے تو دیدیں بلکہ یہاں دوسرے وقت بے طلب دینے سے یہی پہلو رجحان پاتا ہے کہ مانگتا تو ضرور دیتا بخلاف صورت
سکوت کہ یہ سوال کر چکا تھا اور اُس نے اُسوقت نہ دیا تو ظاہر ہوا کہ دینا منظور نہ تھا زیادات و جامع امام کرخی و بدائع و حلیہ
میں ہے اذا غلب علی ظنہ انہ لا یعطیہ او شک مضی علی صلاتہ فاذا فرغ سألہ فان اعطاہ توضأ واستقبل الصلاۃ
لانہ ظہر انہ کان قادرا لان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبلہ وان ابی فصلاتہ ماضیۃ لان العجز
قد تقرر اھ [۳۳۹۲] **اقول** تقریرہ ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر عارض کما قالوہ فی الحلیۃ وغیرہا
فی دلیل قول الامام اذا وعدہ احد اعطاء الماء یجب الانتظار وان فات الوقت وانما یمنع لحاجۃ
او شح وقد ظہر انتفاؤھما [۳۳۹۳] ببذلہ الاٰن فظہر انہ لو سئل قبل لبذل لان خصوصیۃ الوقت ملغاۃ بل تأخر
الوقت ادل علی البذل قبلہ اذ لو کان محتاجا الیہ قبل لانفقہ او بقی محتاجا الیہ الاٰن فاذا کان ھذا فی
البذل بعد السؤال وقد ارسلوہ ارسالا ولم یقیدوہ بما اذا لم یرہ یصلی متیمما فالبذل بدون سؤال
اولٰی کما لا یخفی واللّٰہ تعالٰی اعلم [۳۳۹۴] رہا بیان دو صورتیں وعدہ کی ہیں ایک یہ کہ نماز سے پہلے اسکے سوال پر خواہ بطور خود
اُس نے پانی دینے کا وعدہ کیا اور بعد خروج وقت دیا یا اُسوقت کہ یہ تیمم کرکے پڑھ چکا تھا خواہ اُس نے اسے دیکھا
یا نہ دیکھا ان میں کوئی صورت محل بحث نہیں کہ وعدہ کو ہمارے علما نے خود ہی موجب قدرت جانا ہے وقت میں اُسے تیمم
سے نماز جائز ہی نہیں خواہ وہ پانی کبھی دے یا کبھی نہ دے مگر باتباع امام زفر کہ اخیر وقت تیمم سے پڑھیگا اُسکے خود اعادہ کا حکم
ہے دوسرے یہ کہ بعد نماز وعدہ کیا اور بعد خروج وقت دیا تنبیہ پنجم میں گزرا کہ اسکا نماز پر کچھ اثر نہ ہونا چاہیے **بالجملہ**
نماز کے بعد وقت کے اندر دینے میں مطلقاً نماز کا اعادہ ہے مگر یہ کہ نماز سے پہلے یا بعد انکار کرکے دیا یا پہلے سکوت کیا اور
اسے تیمم کرتے اور تیمم سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُسوقت بھی ساکت رہا بعد نماز دیا کہ یہ بھی حکماً عطا بعد منع ہے اور
عنقریب آتا ہے کہ وہ مفید نہیں اور بعد خروج وقت دینا مطلقاً مبطل نماز نہیں مگر اُس حالت میں کہ اس نے دیکھا اور اصلا
نہ مانگا اور اُس نے بعد وقت دیدیا یہ تمام مباحث اول تا آخر سوائے حرف استہلاک کہ درمختار میں مصرح تھا اس فقیر
بارگاہ رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ نے تفقہاً ذکر کیں فلیراجع ولیحرر فان اصبت فمن ربی ولہ الحمد وان

اخطأت فمنی ومن الشیطان واللّٰہ ورسولہ عنہ بریئان جل وعلا وصلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم۔ واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ: اس منع کے بعد دینا مفید نہیں کما فی الزیادات وصدر الشریعۃ والغنیۃ والعلم یانی۔

اقول [۳۲۹۷] اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے نماز سے پہلے مانگا اور اُس نے انکار کردیا پھر نماز سے پہلے ہی دیدیا خواہ بطور خود یا اسکے دوبارہ مانگنے پر خواہ یہ دوبارہ مانگنا تیمم سے پہلے ہو یا بعد بہر حال میں یہ دینا مفید ومعتبر ہے کہ اس عطا نے اُس منع کو منسوخ کردیا اگر تیمم کرچکا ہے ٹوٹ گیا وضو کرکے نماز پڑھے اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور نماز کے بعد دیا آپ یا اسکے مانگنے پر تو یہ دینا معتبر نہیں کہ اُسکے انکار کے سبب عجز متحقق اور تیمم جائز اور نماز صحیح ہوچکی اور قاعدہ شرعیہ ہے کہ من سعی فی نقض ماتم من جہتہ فسعیہ مردود علیہ جب انکار سابق سے عجز ثابت ہوچکا تو عطائے لاحق قدرت سابقہ کیونکر ثابت کرسکتی ہے ہاں فی الحال قدرت ثابت ہوگی اب سے وقت تیمم ٹوٹیگا اور آئندہ کیلئے وضو کریگا اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور عین نماز میں کہا لیجئے نماز وتیمم دونوں جاتے رہے کہ اگرچہ قدرت سابقہ ثابت نہ ہوئی فی الحال تو ثابت ہوئی اور وسط نماز میں اگرچہ قعدہ اخیرہ کے بعد سلام سے پہلے متیمم کا پانی پر قادر ہونا نماز وتیمم کو باطل کرتا ہے کما تقدم عن الخانیۃ۔

مسئلہ:

اقول [۳۲۹۸] دینے کے بعد منع مفید ہے اور اُسکا فائدہ صرف اسقدر ہے کہ تیمم اگر بوجہ عطا ناجائز ہوا تھا اب جائز ہوجائے اس سے زیادہ وہ عطا کے کسی اثر کو زائل نہیں کرتا مثلاً تیمم کے بعد اُس نے پانی دیا تیمم ٹوٹ گیا اب منع کرنے سے واپس نہ آئیگا یونہی اگر قبل تمام نماز دیا یا بے سبقت منع بعد نماز وقت میں دیا نماز جاتی رہی اب منع کرنے سے صحیح نہ ہوجائیگی اور اگر [۳۲۹۹] اُس عطا سے تیمم خود ہی ممنوع نہ ہوا تھا جب تو یہ منع کچھ بھی مفید نہ ہوگا کہ اسکا فائدہ اباحت تیمم تھا اور وہ پہلے سے حاصل ہے پھر اتنا فائدہ بھی اُسوقت ہے جبکہ پانی ابھی خرچ نہ ہوا اور دینے والے کی ملک پر باقی ہو اور لینے والا اُس میں تصرف سے ممنوع نہ ہو مثلاً پانی بطور اباحت دیا اگر یہ تیمم پہلے کرچکا تھا جاتا رہا ہنوز وضو پورا نہ کیا تھا کہ اُس نے منع کردیا اب اُس پانی کا استعمال جائز نہ رہا یونہی اگر پانی ہبہ کیا تھا اور ابھی اسکا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اُس نے منع کردیا کہ ہبہ قبل قبضہ ناتمام تھا اور اُسکو منع کا اختیار حاصل اور اس صورت میں بھی تیمم اگر پہلے کرچکا تھا زائل کہ مجرد اباحتِ آب بلکہ نرا وعدہ ناقضِ تیمم ہے نہ کہ ہبہ ہاں اگر یہ قبضہ کرچکا تو اب اُسکا منع بیکار ہے کہ اُسکی ملک زائل ہوچکی اور بے رضا یا قضا اُسے رجوع کا اختیار نہیں [۳۳۰۰] بخلاف اُس صورت کے کہ پانی اسکے ہاتھ بیچا اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا اور یہ ابھی پانی استعمال نہ کرنے پایا تھا کہ اُس نے بیع فسخ کردی کہ یہاں اسے اختیار تصرف پہلے ہی سے نہ تھا تیمم سابق باقی رہا کہ بیع [۳۳۰۱] میں جب بائع کا خیار شرط ہو مبیع نہ اُسکی ملک سے خارج ہو نہ مشتری کو اُس میں تصرف جائز اگرچہ باذن بائع قبضہ کرچکا ہو ہدایہ میں ارشاد فرمایا خیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکہ ولایملک المشتری التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع اور جب وہ شرعاً اُس میں تصرف سے ممنوع ہے تو پانی پر قدرت ثابت نہ ہوئی

اور تیمم یہاں رہا کما فی مسئلۃ ۱۸۰ و ۲۱۸ تو اس شرط نے کوئی فائدہ نہ دیا مع ہذا بعد یہ تو اس کا تمام ہی ہے
اعم من الشرعیۃ والحسیۃ حتی لو رأی ماء فی حب لا یستطیع تیممہ ولیس تحقق قلۃ حسیۃ لانہ انما
ربط الشرعی بحسب اسم اقول والمراد بحسب جملۃ معاً ای لا بد من اجتماع کلا القیدین ثم لا یستغرق العام
الاصولی افرادہ حتی لو کانت احدہما لم یکف وان کان للعبارۃ من تلک العبارۃ کفایۃ احدہما لان العام
یتحقق فی ضمن ای خاص کان **مسائل** پانی پر قدرت ہوتے ہوئے بوجہ ممانعت شرعیہ حکم تیمم کی تین صورتیں اوپر
گزریں سبیل کا پانی کہ پینے کیلئے ہو۔ وہ پانی کہ کسی کو ہبہ کرکے اس سے بطور امانت لے لیا وہ پانی کہ ملک غاصب سے اُسکا
مالک ہوا وہ دو امام محقق علی الاطلاق نے ذکر فرمائیں اور تیسری محقق زین نے بحر میں۔ یہ چوتھی فقیر نے اضافہ کی کہ وہ پانی کہ
بشرط خیار بائع خرید کر اُسپر باذن بائع قابض ہوا جب تک خیار جاکر بیع تمام نہ ہوجائے اُس سے وضو وغیرہ کچھ جائز نہیں **اقول**
اور انھیں پر حصر نہیں گزشتہ نمبروں میں اسکی بہت صورتیں گزریں مثلاً (۱۱) فاسق کا خوف (۴۲) مال امانت پر خوف (۴۳ و ۴۴)
کسی مسلمان یا جانور کی پیاس کا خیال (۵۰) نجاست دھونے کی ضرورت (۵۲) خاص لوگوں کی طہارت پر وقف اور یہ ان
میں نہیں (۵۳) ملک غیر جسمیں یہ صورت چہارم بھی داخل (۵۴) نہانا ہے اور ستر نہیں (۵۵) عورت کو وضو کرنا ہے اور
ستر نہیں (۶۳) پانی باہر ہے اور عورت کے پاس چادر نہیں (۶۸) سواری سے اتارنے چڑھانے کو محرم نہیں (۶۹) اُترنے
سے زخم کا سیلان نماز میں رہیگا (۸۷) پانی سے طہارت کسی مؤکد کو بے بدل فوت کریگی (۱۰۱) فاسق کے آجانیکا اندیشہ
(۱۲۲) کپڑے بھیگ کر بے ستری ہوگی (۱۴۳) پانی مسجد میں ہے اور یہ جنب (۱۶۰ و ۱۶۱) مزاحمت پدر سے احتراز (۱۶۲ تا ۱۶۴)
خنثی وانثی ومرد میت کا تیمم کہ یہ اور تین وہ کہ نمبر (۱۵ و ۱۴۸ و تنبیہ بعد نمبر ۱۶۱) میں گزریں جو بیس ہوئیں اور چھبیسویں یہ صورت
کہ جنب نہایا اور بدن کا کچھ حصہ دھونے سے رہ گیا پانی ختم ہوگیا تیمم کیا پھر حدث ہوا اُسکے لیے تیمم کیا اب اسپر دو واجب ہیں
جو حصہ نہانے میں رہ گیا تھا اُسکا دھونا اور تیمم جنابت کے بعد حدث ہوا ہے لہذا اُسکے لیے وضو کرنا اب اس نے پانی پایا جس سے
وہ حصہ دھل سکتا ہے یا وضو کرے تو وضو ہوسکتا ہے مگر مجموع کیلئے کافی نہیں اسے حکم ہے کہ وہ حصہ دھوئے اور امام ابو یوسف
کے نزدیک حدث کا تیمم نہ جائیگا کہ پانی اگرچہ اُسکے لیے کافی تھا مگر شرعاً یہ اُس سے وضو نہ کرسکتا تھا کہ اُسے اُس باقی حصے
میں صرف کرنا واجب تھا یہ مسئلہ ہم نے اپنے رسالہ الطلبۃ البدیعہ کے آخر میں مفصل ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے و
رجحنا فیہ قول محمد **مسئلہ ۲۱۲** ازمزید **اقول** یہاں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ پانی قریب ہونے کا ظن غالب ہو
تو طلب یعنی تلاش واجب ہے بے تلاش تیمم جائز نہیں دوسرا یہ کہ کسی کے پاس پانی معلوم ہوا اور ظن غالب ہو کہ مانگے سے
دیدیگا تو طلب یعنی مانگنا واجب ہے بے مانگے تیمم جائز نہیں۔ پہلے مسئلہ کی نسبت شرح تعریف رضوی کے فائدہ ہفتم میں ہم تحقیق

ہوا کہ یہاں وجوب بھی اشتراط ہے یعنی بلا سوال تیمم کر لیا سرے سے صحت تیمم ہی سبب اسکے تیمم و نماز مطلقاً فی الحال باطل اگرچہ بعد کو یہی
ظاہر ہو کہ پانی نہ تھا وقد اخذ بہ السادۃ الجلۃ ابو السعود و ط و ش فی حواشی الکنز والدر علی ما نص علیہ الحلبی فی ان لوصلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد والا لا کما فی الدر وقدمنا فی المسألۃ السابعۃ عزوہ للمحیط والحلیۃ والزیلعی والبدائع ایضا بان فی البحر عن السراج لو تیمم من غیر طلب کان الطلب واجبا وصلی ثم طلب فلم یجد وجبت علیہ الاعادۃ اھ ومفادہ ان تجب الاعادۃ ھنا وان لم یخبرہ اھ ھذا لفظ ش ومثلہ فی ط وفتح اللہ المعین **اقول** رحمہم اللہ تعالٰی ورحمنا بہم این ھنا وجوب الطلب کیف یجب وھو لایدری ان الماء قریب ام لا فضلا عن غلبۃ الظن بالقرب انما الواجب ھنا السؤال عمن یظن ان عندہ علما بحال الماء وفرق بین بین المسألتین فان من ظن القرب فقد ظنہ قادرا علی الماء فبطل تیممہ مالم یطلب قبل التیمم فیظھر خطؤ ظنہ اما من ظن ان عند ھذا علما بحال الماء فھو لایدری انہ ان سألہ یخبرہ بقرب الماء او بعدہ فلم یکن للقرب حظ من الظن فلم یوجد معارض لعجزہ الظاہر فصح تیممہ وتمت صلاتہ الا ان یظھر القرب فتجب الاعادۃ لان التفریط جاء من قبلہ بترک السؤال کلام دوسرے مسئلہ میں ہو کہ یہاں بھی وجوب اسی معنی اشتراط پر ہے کہ بحالِ ظن عطا اگر بے مانگے تیمم کرلے سرے سے صحیح ہی نہ ہوا اور نماز باطل ہو اگرچہ بعد کو نہ دینا ہی ظاہر ہو یا ایسا نہیں عجب ہو کہ یہاں عبارات جانب مبنیٔ افادۂ اشتراط پر آئیں اور جانب حکم صحت تیمم و نماز پر۔ ادھر کافی و خانیہ و خزانۃ المفتین و نہایہ و حلبی و خزانہ و برجندی کی عبارتیں جنہیں تیمم کی نسبت لایجوز ہے مثلاً لایجوز التیمم قبل الطلب اگر معنی نفی حل کو محتمل بھی رکھی جائیں تو امام صفار و قدوری و ہدایہ و تبیین و منیہ و غنیہ و ہروی علی الکنز کے نصوص جن میں صراحۃً لایجزئہ ہے مثلاً صلی بالتیمم قبل الطلب لایجزئہ قابلِ تاویل نہیں منیہ نے مسئلۂ اولٰی سے اسکی تشبیہ امام صفار سے نقل کی کہ لایجزئہ قبل الطلب کما فی عمرانات انھیں کے قریب ہیں مبسوط و شرح وقایہ و جواہر اخلاطی وغیرہا کی عبارتیں جن میں عدم جواز بہ نسبت نماز ہو کہ ان لم یطلب وصلی لم یجز ولفظ الجواہر شرع فی الصلاۃ قبل الطلب لایجوز بحث علامہ ابراہیم حلبی سے گزرا لاتصح الصلاۃ بدونہ حلیہ میں زیر مسئلہ جنب وجد الماء فی المسجد اسی مسئلہ سوال از رفیق پر تفریعات میں فرمایا وحیث یجب لایصح تیممہ الا بعد المنع جن سے لازم کہ بے مانگے تیمم ہوگا ہی نہیں تو نماز مطلقاً باطل ہوگی اگرچہ بعد کو ظن عطا کی خطا ظاہر ہو جائے کہ مانگے سے نہ دے ادھر مسئلہ عجم میں زیادات و جامع کرخی و محیط سرخسی و خلاصہ و وجیز و شرح وقایہ و حلیہ و عالمگیریہ و بحر اور رسالہ مفتی میں حلیہ و صدر الشریعۃ و غنیہ و بحر سے روشن ہوا کہ سرے سے بطلانِ نماز کا حکم صحیح نہیں صحیح و معتمد و ظاہر الروایۃ یہی ہے

کہ صرف غلبہ ظنِ عطا سے نہ تیمم باطل ہو نہ نماز اگر ظنِ عطا کی خطا ظاہر ہو دونوں صحیح و تمام ہیں۔ ...
تعارض کی طرف کوئی توجہ مبذول نہ ہوئی وانا **اقول** [۲۳۰۷] وباللہ التوفیق مخلص وہی ہے کہ ہمنے تاویل روایت
نادرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی میں ذکر کیا بحال ظن عطا حکم ظاہر وحاضر عدم صحت نماز ہو مگر یہ کہ بعد کو مانگے اور نہ دے اور بحال
شک وظن منع حکم ظاہر وحاضر صحت ہو مگر یہ کہ بعد کو مانگے سے یا آپ دیدے بالجملہ اول میں فساد اور ثانی میں صحت کا حکم حکم موقوف
ہے ظہور خلاف نہ ہو تو رہیگا ورنہ بدل جائیگا جیسے صاحب ترتیب کو فائتہ یاد اور وقت میں وسعت ہو اور وقتیہ پڑھلی اسکے
فساد کا حکم دیا جائیگا مگر فساد موقوف اگر قبل قضاے فائتہ چار وقتیہ اور پڑھ لیگا اور سب میں پچھلی کا وقت نکل جائیگا سب صحیح
ہوجائینگی اور اگر اس بیچ میں فائتہ کی قضا کر لیگا تو اُس سے پہلے ایک سے پانچ تک جتنی وقتیہ پڑھی تھیں سب کی فرضیت
باطل ہو کر نفل رہ جائیں گے کماھو مصرح بہ فی محلہ رہا فرق کہ پہلے مسئلے میں اسکے ظن کا اعتبار رہا اگرچہ واقع اسکے
خلاف ہو اور یہاں نہیں اسکی کیا وجہ ہو **اقول** [۲۳۰۸] قریب پانی شرعاً مقدور ہے تو ظن قرب عین ظن قدرت ہے اور ظن ملتحق
بیقین تو قدرت معلوم تو تیمم شرعاً معدوم اور معدوم صحیح نہ ہوجائیگا بخلاف ظنِ عطا کہ عجز معلوم اور ظن اسکا ہے کہ اگر مانگو ں
تو دیدیگا اور مقدرت نہ ہوگی مگر بعد عطا تو یہ اسکا ظن نہ ہوا کہ قدرت ہے بلکہ اسکا کہ آئندہ ہوسکتی ہے **نظیرہ** ماقدمناہ فی
مسألۃ الوعد ووجدنا التصریح بہ فی مسألۃ الرجاء الکافی والکفایۃ لہذا یہ ظن مناطِ حکم نہ ہوا مگر جبکہ واقع نہ ظاہر ہو کہ
ہنگام فواتِ ذریعہ علم فقہیات میں ظن معمول بہ ہے اور ایک توجیہ مع اشارہ تضعیف افادہ تیمم میں گزری کہ جبتک علم متیسر ہو
ظن پر عمل نہیں فتح القدیر بحث استقبال میں ہے المصیر الی الدلیل الظنی وترک القاطع مع امکانہ لایجوز
مسئلہ قرب بعد میں تحصیل علم بے دقت متیسر نہیں لہذا ظن پر مدار رہا اور مسئلہ عطا و منع میں متیسر لہذا ظن معتبر نہ ہوا مگر
جبکہ درک حقیقت نہ ہو اشرت الی ضعفہ بقولی یمکن ان یوجہ **اقول** [۲۳۰۹] ووجہ ضعفہ انہ یوجب السؤال
عند ظن المنع ایضا فیکون ترجیحا للثانی من اقوال المسألۃ السادسۃ وانما الراجح بل الراجع الیہ الکل
بالتوفیق ھو القول الثالث ان لاوجوب الا عند ظن العطاء **فان قلت** اذن ما الجواب عما مر من
منع العمل بالظن مع تیسر تحصیل العلم **اقول** [۲۳۱۰] لاتیسر اذا لم یظن العطاء لان السؤال ممن یمنع
ذلۃ شدیدۃ وھی مظنونۃ ھنا ومحتملۃ علی سواء وقد نھی الشرع المطھر المؤمن عن عرض نفسہ للذل
فان قلت [۲۳۱۱] اذن یجب ادارۃ الامر علی ظنہ فی ظن المنع لتعسر تحصیل العلم فتصح صلاتہ وان اعطی
بعد فیترجح ما فھمہ المحققون تفریعا تھم فی الخلاصۃ وغیرھا کما مر فی المسألۃ الخامسۃ **اقول** [۲۳۱۲]
قد کان الاصل ایجاب السؤال لتیسرہ فی نفسہ وانما رفع عنہ لعارض فاذا ظھرت الحقیقۃ عملت

... فصل الشریعۃ وھذا ما وعد باتمامہ من ان للکلام تتمۃ ، ھذا کلہ ماظھر لقلبی والعلم بالحق عند ربی ، ان ربی بکل شیئ علیم ، وصلی اللہ تعالی علی الحبیب الکریم ، والہ وصحبہ اولی التکریم ، والحمد للہ رب العلمین ۔ یہ ہیں وہ مسائل جنکا یہاں لانا ہمیں منظور تھا (**ذکر قوانین**) یہ مسائل بفضلہ تعالی ایسی وجہ پر بیان ہوئے کہ فہیم ذی علم ان سے خود وضع قانون بھی کر سکتا ہے اور قوانین موضوعہ کی جانچ بھی اور یہ کہ خلافیات میں وہ کس کس قول پر مبنی ہیں اور اقوال منقحہ پر کیا ہونا چاہیے ۔ یہ معیار پیش نظر رکھکر قوانین علما مطالعہ ہوں **الاول القانون الصدری** الامام صدر الشریعۃ نقل اولا عن المبسوط ان لم یطلب وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادۃ وعن موضع اخر منہ علیہ ان یسأل الا علی قول حسن بن زیاد فان السؤال ذل ونقول ماء الطھارۃ مبذول عادۃ ثم عن الزیادات ماتقدم فی المسألۃ الثالثۃ من انہ یقطع الصلاۃ ان ظن العطاء والا لا وادرج فیہ ما مر فی المقام الثانی من وجوب السؤال فی الشک ایضا فان رای خارج الصلاۃ لان العجز مشکوک قال ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من صلاتہ فسألہ فاعطاہ اواعطی بثمن المثل وھو قادر علیہ استأنف الصلاۃ واذا ابی تمت صلاتہ وکذا اذا ابی ثم اعطی لکن ینتقض تیممہ الاٰن ثم قال رحمہ اللہ تعالی اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام کلھا فاعلم انہ اذا رای الماء خارج الصلاۃ وصلی ولم یسأل بعد الصلاۃ لیظھر العجز والقدرۃ فعلی ماذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنہ الاعطاء اوعدمہ اوشک فیھما وھی مسألۃ المتن واذا رای فی الصلاۃ ولم یسأل بعدھا فکذا وان رای خارج الصلاۃ ولم یسأل وصلی ثم سألہ فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع اوشک فیھما وان رای فی الصلاۃ فلما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدھما انہ قطع الصلاۃ فیما اذا ظن المنع اوشک فسألہ فان اعطی بطل تیممہ وان ابی فھو باق والاخری انہ اذا اتم الصلاۃ فیما اذا ظن انہ یعطی ثم سأل فان اعطی بطل صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطاء بخلاف مسألۃ التحری الی اٰخر ماتقدم فی الافادۃ الخامسۃ **قولہ** العجز مشکوک) تقدم ما فیہ **قولہ** فاذا فرغ من صلاتہ) **اقول** لم ینقل عبارۃ الزیادات متسقۃ فان تعین فیھا مرجع فرغ الی من ظن منعا اوشک فذاک والا فھو للمصلی مطلقا لاسیما وقد وقع بعد قولہ وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ فیشمل الصورۃ الاخری التی ذکر رحمہ اللہ تعالی فلمتروکۃ **قولہ** وکذا اذا ابی ثم اعطی **اقول** الکلام فیما بعد الصلاۃ لکن البحث انما نلزم فی العطاء سواء کان الاباء قبل

قانون امام صدر الشریعۃ

اوبغيره مضت الصلاة فى الوجهين اما لو كان العطاء قبل تمام الصلاة بعد الاباء فانه ينبغى الاباء مطلقا كما قد منا فى المسألة العاشرة **قوله** فعلى ماذكر فى المبسوط) اى لم تجز صلاته لترك الطلب وجوز اخى چلپى ان يكون المراد بما فى المبسوط قول الحسن **اقول** [٣٢١٥] انما يسند الى الكتب ما اعتمد لا ما اورده ورده **قوله** وهى مسألة المتن) اعتاص هذا اللفظ على اخى چلپى فان فى المبسوط عدم الجواز قبل الطلب انه باتفاق ائمتنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم ولفظ المتن قبل طلبه جاز خلافا لهما فهما مختلفان حكما ورواية معًا فكيف يقال ان ما فى المبسوط هى مسألة المتن فاوله بقوله معناه ان الخلاف للمطلق ثابت فيها غاية ما فى الباب ان رواية المتن على خلاف رواية المبسوط فى بيان الاختلاف ام ولاجل هذا اجوز ان يكون المراد به قول الحسن كى يحصل الوفاق بينه وبين حكم المتن **اقول** [٣٢١٦] وكيف يصح لمجرد الاتفاق فى مطلق الاختلاف جعل نقيضين واحدا وانما المعنى ان الصورة المذكورة فى المبسوط هى المذكورة فى المتن وهى الرؤية خارج الصلاة وان اختلفا فيها حكما ورواية **قوله** فكذا) اى لم تجز صلاته سواء ظن منحا او منعا او شك **قوله** وان رأى فى الصلاة) **اقول** [٣٢١٧] اى وسأل بعدها ليفارق المذكور سابقا ولانه المذكور فى الزيادات **قوله** فكما ذكر فى الزيادات) **اقول** [٣٢١٨] اى ان اعطاه استأنف وان ابى تمت ولم يقل ههنا فكذا كما قال قبل لان ثم ذكرا ولا ماهو مذكور فى المبسوط فاسند اليه ثم صورة اخرى يوافقها فى الحكم فاحال عليه اما ههنا فذكر اولا ماليس فى الزيادات فاذا اتى على ما فيها [٣٢١٩] اسند اليها ولم يفهم الكلام من فسره بقوله اى الحكم على التفصيل المذكور وهو انه ان غلب على ظنه الاعطاء قطع الصلاة والا لا فان الكلام فيمن سأل بعد الصلاة وماذا بقى له حتى يقال يقطع او يتم **قوله** لكن تبقى صورتان **اقول** [٣٢٢٠] الاخرى ان فرض تركها فى الزيادات فلم تترك فى كلامكم لان من رأى فى الصلاة وسأل بعدها يشملها قطعا والاحالة على الزيادات للحكم لا للتصوير **قوله** احدهما) قال اخى چلپى يمكن انفهامها من قوله وكذا اذا ابى ثم اعطى لانه صريح فى ان الاعطاء ناقض والاباء متمم فتأمل ام **اقول** [٣٢٢١] قوله كذا اى تمت صلاته فاين فيه ان الاعطاء ناقض بل فيه ان الاعطاء بعد الاباء هباء نعم لو قال يمكن انفهامها من قوله اذا اعطاه استأنف واذا ابى تمت فانه صريح الخ لاتجه و

لعله سبق قلم ومن[٢٢٢٢] التقصير قول من قال لا ذكر لهما في العبارات السابقة صريحا وان كان
قول الزيادات وان ابى تيمم يدل على حكمهما باطلاقه واشارته ام فلم ترك قوله اذا اعطى استأنف
ليدل على حكم الوجهين في الصورتين ثم[٢٢٢٣] ان كان في قول الزيادات رجل فرغ من صلاته للمصلي مطلقا
لم يصح قوله لا ذكر لهما في العبارات السابقة صريحا وان كان مرجعه خصوص من ظن منعا وشك لم يصح
قوله باطلاقه فان المباين لا يدخل في اطلاق مباينه **فان قلت** لعله وزع فلمن ظن عطاء واتم الاشارة
ولمن ظن منعا وشك وقطع الاطلاق **اقول**[٢٢٢٤] ولا يصح فان القطع يباين الفراغ فاين الدخول
في الاطلاق. هذا و**اقول**[٢٢٢٥] ضبط كل كلام هذا الامام في نصف سطر انه ان لم يسأل او اعطاه
بطل ما فعل من تيمم وصلاة وان ابى تم فالشرط الاول يشمل ما اذا لم يسأل فاعطى اولم يعط وما اذا سأل فا
ويبقى للثاني ما اذا سأل فلم يعط ويدل باطلاقه على انه سواء في كل ذلك ظن منحا او منعا او شك
ورأه خارج الصلاة او فيها فقطع او اتم وان اردنا زيادة ما قدم عن الزيادات زدنا في الشرط الاخرى لو اعطاه
بعد الصلاة فيبقى العطاء في الاولى مقيدا بما اذا لم يكن بعد الصلاة عقيب اباء ويبقى للثانية شقان
سأل فلم يعط او اعطى بعد الصلاة مسبوقا باباء ثم زدنا بعد سواء ظن منحا او منعا او شك غير انه
ان ظن العطاء قطع الصلاة والا لا **اقول**[٢٢٢٦] ولا يخرج منه ما اذا سأل فلم يعط ولم يأب بل سكت
وذلك لما قدمنا انه ان اعطاه بعد السكوت قبل ان يراه يصلي بالتيمم لم يكن السكوت اباء فدخل في
الاول اعني اعطاه وان كان هذا بعد الصلاة فلم يتقدمه اباء وكان الحكم للعطاء دون السكوت والا
كان اباء فدخل في الثاني وكان الحكم للسكوت من جهة انه دليل المنع لكن **اولا**[٢٢٢٧] يبقى ما اذا سأل فلا اعطى
ولا ابى بل وعد ثم اخلف فان كان هذا الوعد قبل الصلاة او فيها بطل تيممه قطعا وان لم يعطه ولم يدخل
في قوله ان لم يسأل او اعطاه لانه سأل ولم يعط وكذلك ان وقع بعدها واخترنا بطلانها مطلقا وان قلنا
كما هو الظاهر والله تعالى اعلم ان الصلاة ماضية ان ظهر خلفه فهذه صورة تمام الصلاة ولم تدخل
في قوله ان ابى لان من وعد لا يقال انه منع وابى الا ان يدعى ان الوعد عطاء فتدخل في الاول ولكن
يحتاج الى دليل واين الدليل بل الدليل على خلافه كما بينا **فان قلت** بل نختار ان الوعد المخلف اباء
فتدخل في الثاني ولعل هذا غير بعيد بالنظر الى ما آل اليه الامر **اقول**[٢٢٢٨] ان لم يجعل الوعد عطاء
لم ينفع وان جعل لم يحتج اليه وذلك لان الاخلاف انكار اباء مستند اى من حين وعد وردت المسألة

الاولی حیث وعد قبل تمام الصلاۃ واخلف فقد ارتفع کونہ اباء وان کان اباء مقتصرا ای من حین
اخلف ولم یکن اعطاء حین وقع وردت ایضا لانہ سأل ولم یعط فلم توجد شریطۃ الابطال فلم بطلت
فلا جرم لا یجعل الوعد عطاء بعینہ وھو محل المعقول للمتأمل واللہ تعالٰی اعلم **وثانیا** کون ماء الطھارۃ
مبذولا عادۃ فی کل مکان ، بطلانہ غنی عن البیان ، یعرفہ البلہ والصبیان ، وشان المبسوط یجل عن
ارادتہ فوجب ردہ الی ما فوقہ الائمۃ الجلۃ ابوبکر الجصاص وابوزید الدبوسی وابونصر الصفار علیہم
رحمۃ الغفار ان المراد موضع لا یعز فیہ الماء فاذن کلام المبسوط حیث یظن العطاء فکیف یقال سواء
غلب علی ظنہ الاعطاء او غدا او شک **وثالثا** ھل السؤال مطلقا سواء ظن ظنا او شک واجب علیہ
غیر مشروط لصحۃ الصلاۃ ام ھو شرطھا علی الثانی کیف صح الشروع فیھا بلا سؤال وکیف جاز المضی فیھا
لمن ظن منعا او شک بل وکیف قلتم فیمن یظن العطاء یقطعھا وانما القطع لما انعقد وما ذا نفع الفرق
ھھنا بین ظن العطاء وغیرہ فترک الشرط مبطل مطلقا وکیف امضیتموھا اذا سأل بعدھا فابی وان
کان یظن العطاء فان ما وقع باطلا لفقد شرط من شروط الصحۃ لا ینقلب جائزا بعد کمن ظن قربہ ولم
یطلب وصلی بالتیمم ثم طلب فلم یجد بطلت ایضا لما تقدم عن السراج الوھاج والجوھرۃ بل کیف یتأخر
عنھا سؤال کان شرطا لھا والشرط لا یتأخر عن المشروط وعلی الاول لم قلتم بطلت صلاتہ بترک السؤال بعدھا
وان ظن منعا او شک فترک المرء بعض ما یجب علیہ لا یفسد صلاتہ ما لم یخل ذلک بشیئ من شروط صحتھا
فان قلت کیف حکمتم ببطلان صلاتہ اذا ظن العطاء ولم یسأل فما منہ الا ترک ما لیس شرطا
لصحۃ الصلاۃ **اقول** [۲۳۳۱] بلی شرط صحۃ الصلاۃ الطھارۃ وشرط طھارتہ ھذہ ظھور العجز وظھور العجز یزول بظن
عطاء لم یظھر خلافہ فاذا ظن العطاء حکم بفساد صلاتہ موقوفا الی ان یظھر خلافہ فتصح اولا فتفسد
باتا کما بینت اخر المسائل فاذا لم یسأل لم یظھر فثبت فسادھا لا لاشتراط السؤال بل لفقدان
ظھور العجز بخلاف ما اذا ظن المنع فانہ لم یوجد معارض لظھور العجز وھو ظاھر وکذا اذا شک لکونہ احتمالا
لا عن دلیل فلا یعارض الظاھر کما حققت اخر المسائل السادسۃ وللہ الحمد **اقول** [۲۳۳۲] **ثم ھھنا**
عدۃ اسئلۃ ترد علی ظاھر کلام الامام فی النظر الظاھر احببنا ان نوردھا ونردھا **الاول** جعلتم الشک
فی الاعطاء والمنع شکا فی القدرۃ والعجز فاذن ظن المنع ظن العجز وقد قلتم ان غلبۃ الظن اقیم مقام
حقیقۃ القدرۃ والعجز تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھا فقد افدتم انہ اذا لم یظھر خلافہ یبقی

تماتمامقامهما فلم قلتم ان من ظن المنع ولم يسأل بعد ولم يعطه صاحبه بطلت صلاته مع ان عنده ظن العجز ولم يظهر خلافه فيكون قائما مقام حقيقة العجز **الثانی** رأى الماء وهو يصلى وظن المنع فاتمها امرتم انها فرغ وجد صاحبه قد ذهب ولا يدرى مكانه فمتى توجبون عليه السؤال ان فى صلاته فيجب القطع وقد نهيتم عنه ام بعدها وقد ذهب وغاب فايجاب السؤال ايجاب المحال فوجب القول بادارة الحكم على ظنه **الثالث** اذا اوجبتم السؤال بكل حال، وان لم يسأل حكمتم مطلقا بالابطال، فلا شك ان ظنه بمعزل عن الحكم عند ترك السؤال، واذا سأل ظهرت الحقيقة وانسل الظن عن المجال، فمتى اقيم مقامها وماله الا الزوال، ا **قول**[٣٣٣٥] والجواب عن الكل فى حرف واحد ان السؤال واجب مهما امكن فاذا تعذر دار الامر على الظن، وقوله فاذا ظهر خلافه ليس فى الحكم حتى يؤخذ مفهومه بل فى تعليل مسألة وكان الواقع فيها ظهور خلافه فبنى الامر عليه والله تعالى اعلم **الثانی القانون البحری**

قال رحمه الله تعالى اعلم ان المتيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما ان يكون فى الصلاة او خارجها وفى كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفى كل منها اما ان سأله اولا وفى كل منها اما ان اعطاه اولا فهى اربعة وعشرون فان كان فى الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق فلو اتمها ثم سأله فان اعطاه استأنف وان ابى تمت وكذا اذا ابى ثم اعطى وان غلب على ظنه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق وان اتم ثم سأل فان اعطاه بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما فى الهداية ولا تجوز على ما فى المبسوط فان سأل بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان سأل فان اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعد فلا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا يأتى فى هذا القسم الظن او الشك وهذا حاصل ما فى الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب اھ وتبعه اخوه وتلميذه المدقق فى النهر اثر عشر واقره **اقول**[٣٣٣٦] **اولا** بل هى على ما سلك ست وستون تضمن كلامه بيان اربعة وخمسين وبقيت عليه اثنتا عشرة وذلك لانه اما ان يراه فى الصلاة او قبلها وعلى كل يظن العطاء او المنع او يشك فهى ست وفى كل منها الحكم عشرة لانه اما ان يسأل قبل الصلاة او بعدها او لا ولا كيف وقد مر على هذا التقسيم فى قوله قطع وطلب فلو اتم ثم سأل وفى قوله قطع وسأل وان اتم ثم سأل وفى قوله فان سأل بعدها وان سأل اى قبلها وقد لا يسأل اى اصلا (واعنى بالسؤال قبل الصلاة قبل تمامها سواء كان قبيل شروعها او بقطعها اذا رآه فيها)

وعلی کل من الاولین یعطی اولا وعلی الثالث یعطی قبل الصلاۃ او فیہا او بعدھا اولا اصلا فھی ثمان وواحدۃ منہا تصیر اربعا وھی ما اذا سأل قبلہا فابی فانہ اما ان یعید السؤال بعدھا اولا وعلی کل یعطی اولا فصارت احدی عشرۃ فبلغت ستا وستین وانا اصوّلت احدی الاسداس لتقیس علیہا سائرھا بان تضع ظن المنع مقام ظن العطاء ثم الشک فھی ثلاث وثلثون ثم تضع رأی قبلہا مکان رأی فی الصلاۃ فھی ثلاث وثلثون اخری وھذہ صورتہا



ولم یذکر فیما اذا رأی فی الصلاۃ الا السؤال قبلہا او بعدھا فبقی ان لا یسأل اصلا وصاحبہ یعطیہ قبل الصلاۃ او فیہا او بعدھا اولا فھی اربع علی کل من صور الظنین والشک فکانت اثنتا عشرۃ لم یذکرھا **فان قلت** لا فائدۃ فی التشقیق بعد الاباء قبل الصلاۃ بانہ سأل بعدھا اولا وعلی کل اعطی اولا فان الحکم لا یختلف وھو صحۃ صلاتہ لان العطاء بعد الاباء غیر مفید کما مر فی المسألۃ العاشرۃ **اقول**[۲۳۳۷] بلی فائدتہ اعطاء ھذا الحکم الا تری الی قولہ فی الضابطۃ فیما اذا رأی فی الصلاۃ وکذا اذا ابی ثم اعطی وفیما اذا رأی خارجہا فان منعہ واعطاہ بعدھا لا اعادۃ اھ ولذا اخذہ المحقق الحلبی فی شقوق ضابطتہ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی وان فرض[۲۳۳۸] فالکلام علی مسلکہ رحمہ اللہ تعالٰی وھو لم یعتبر فی الاقسام تمایز الاحکام کما سیأتی وان سلمنا فھی ثمان واربعون ثمان فی ست کما تری وقد تضمن کلامہ حکم ست وثلثین وترک ثنتی عشرۃ **وثانیا**[۲۳۳۹] نقل التوفیق عن ابی خیرۃ عن الجصاص وھو التحقیق فارسالہ ما اذا کان خارج الصلاۃ ولم یسأل اصلا خلافیۃ غیر مقطوع فیہا بقول مما لا ینبغی **وثالثا**[۲۳۴۰] قد مشی علیہ فیمن رأی فی الصلاۃ یقطع ان ظن العطاء والا لا وما مبناہ الا ذلک التوفیق انہ یجب السؤال ان ظن العطاء

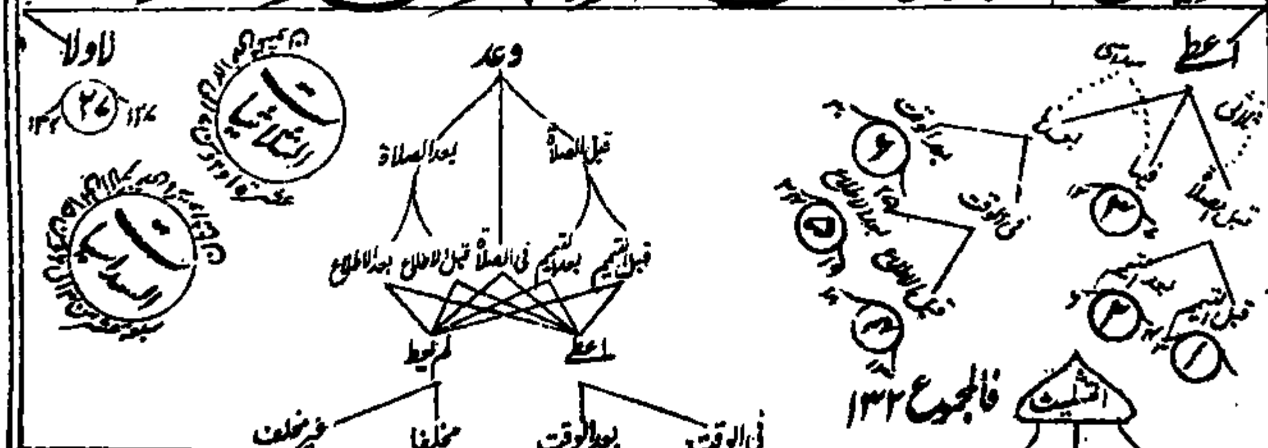
والا لکما فی منافقد مشٰی علی التوفیق ثم جعل الکل خلافیۃ وانما کان الوجہ ان یحیل ھذہ ایضا الی الخلاف او یقطع القول فی تلک ایضا ورابعا [٣٣٤١] قولہ فیما اذا رأی خارجہا فسأل فمنع فتیمم فصلی انہ لا یتأتی فیہ الظن والشک فیہ شک ای شک فان اراد عدم تأتیہما بعد المنع فالمنع لا یختص بھذا القسم و ایضا لا تأتی لہما بعد الاعطاء ایضا بل اولی لانہ تم الامر وفی المنع یحتمل ان یجود علی حالۃ راھنۃ ویظن بہ عطاء او منعا او یشک فیما بعد ذلک فان اراد مطلقا وھو الظاھر من کلامہ فعدم تأتیہما بعد المنع لا یمنع تأتیہما قبلہ وقد جعل [٣٣٤٢] الاقسام اولا ستا یکون فی الصلاۃ او خارجہا وعلی کل یظن عطاء او منعا او یشک ثم فصل کلامنا الی السؤال وعدمہ والعطاء والاباء فکیف یخرج ھذا من الظن والشک وان خرج کیف تصیر اربعا وعشرین **وخامسا** [٣٣٤٣] لا تخالف الرؤیۃ فی الصلاۃ وخارجہا فی شیئ من الاحکام ولا اقسام الرؤیۃ فی الصلاۃ فیما بینہا غیر انہ یقطع ان ظن العطاء والا لا فما کان لیدخل فی الشقوق فیطول الامر وکان یجمع جمیع [٣٣٤٤] ما قالہ بل مع الزیادۃ واحاطۃ الست المتروکۃ ان یقول من علم مع غیرہ ماء یکفی لطھرہ قبل الصلاۃ او فیہا فان لم یسأل فعلی الخلاف وان سأل فان اعطی توضأ وان کان تیمم انتقض وان کان صلی بطلت وان منع تیمم او لم ینتقض او مضت ولا عبرۃ بالعطاء بعد الاباء فی الوجہین وسواء فی کل ذلک ظن عطاء او منعا او شک غیر انہ ان ظن العطاء قطع الصلاۃ والا لا فھذا نحو ثلث سطورہ بیدان الثلث کثیر **وسادسا** [٣٣٤٥] قولہ فی خارج الصلاۃ ان لم یسأل وتیمم وصلی یرید بہ کما اشرنا الیہ ما اذا لم یسأل قبلہا ولا بعدھا لانہ سیذکرہما من بعد فھو مشتمل علی اثنی عشر قسما کما علمت یظن منحا او منعا او یشک وعلی کل یعطیہ صاحبہ قبل الصلاۃ او فیہا او بعدھا او لا اصلا ولا خلاف ان کان الا فی ثلاث منہا وھی ما اذا لم یعط اصلا وھذا ایضا بشرط ان لا یوجد الوعد قبل تمام الصلاۃ والا المنع ونقض وابطل فلو اعطی قبل الصلاۃ وجب الوضوء وان کان تیمم انتقض او فیہا وجب الاستئناف بعد التوضی او بعدھا بطلت کل ذلک بالاجماع لان القدرۃ علی الماء تحصل باجماع اصحابنا رضی اللہ تعالٰی عنہم بالاباحۃ فکیف بالعطاء والعطاء عطاء وان لم یکن عن سؤال کما اذا کان عندہ من یسألہ فلم یسأل وصلی فاخبرہ مبتدئا او مجیبا عاما مطلقا کما تقدم وقد احسن الکافی اذ قال لو صلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد فلم یقل ثم سألہ فاخبرہ لاجرم ان قال فی الجوھرۃ النیرۃ رأی رجلا معہ ماء فلم یسألہ فصلی ثم اعطاہ بعد فراغہ

من غير سؤال توضأ واعاد وان لم يعط فصلاته تامة ام فعلها خلافية مطلقا فهم يسديد في تسعة
من اثني عشر ان اخذت المتروكات ايضا كما فصلنا ففي ثمانية عشر اي على هذا التقسيم اما على اخذ
صور الوعد فكثيرة جدا كما يأتي **وسابعا** ترك صور الوعد والسكوت وفيها مباحث تتم فالاقسام على
ما سلك لا اربعة وعشرون ولا ستة وستون بل اربعمائة وستة وعشرون وذلك لانه اما ان يسأل
قبل التيمم او بعده قبل الشروع في الصلاة او فيها بقطعها او بعدها او لا اصلا فهي خمس ولا يكون الا ولان
الا بالعلم قبل الصلاة والبواقي تحتمل العلم فيها وقبلها ففي ثمانية وعلى كل تقدير يظن منحا او منعا او يشك
فهي اربعة وعشرون. فريق السؤال منها ثمانية عشر فريق عدم ستة والسؤال قبل التيمم او بعده قبل
الصلاة ثلاثي باعتبار الظنين والشك والسؤال فيها او بعدها كل سداسي باضافة كون الرؤية في
الصلاة او قبلها وصورة عدم السؤال تشمل الوجهين كما ستعرف **ثم على كل سؤال** اما ان يعطي
من فوره وهو العطاء العاجل او يعد او يسكت او يأبى وبعد كل من الثلثة اما ان يعطي وهو العطاء الاجل
او لا واذا لم يعط في الوعد فاما ان يظهر خلفه او لا كما قدمنا في التنبيه الخامس ففي كل سؤال ثمانية وجوه
فاما العطاء العاجل فلا يفارق السؤال في زمانه والاجل في غير الوعد يحتمل ان يكون قبل التيمم او بعده
قبل الصلاة او فيها او بعدها في الوقت قبل الاطلاع على تيممه وصلاته او بعده او بعد الوقت اما في الوعد
فلا الا وجهين وهما العطاء في الوقت او بعده لان الوعد يوجب الانتظار الى خروج الوقت فهما وعد
لم يكن له ان يتيمم او يصلي بدءا او عودا اذا عرفت هذا فاذا كان السؤال قبل التيمم ساغ الكل فثمنه
صار بتسديس كل عطاء اجل في غير الوعد وتثنيته فيه مع اربعة وجوه عدم العطاء ووجه
واحد للعطاء العاجل تسعة عشر ولكونه ثلاثيا سبعة وخمسين واذا كان بعده قبل الصلاة خرج
الاول من ستة العطاء الاجل وهو العطاء قبل التيمم فهو في كل من السكوت والاباء خمسة فصار مع عدم
العطاء صارت اثني عشر وللوعد اربعة كما كانت اي يعطي في الوقت او بعده او لا يعطي مخلفا او غير مخلف
وواحد هو العطاء العاجل ففي سبعة عشر بالتثليث احد وخمسون واذا كان فيها فالاقسام كسابقه
سبعة عشر غير ان هذا سداسي فصارت مائة واثنين واذا كان بعدها خرج من عطايا السكوت
والاباء الثلثة الاول فهو كل مع عدم العطاء اربعة وفي الوعد اربعة كالرسم فهي اثنا عشر والعطاء العاجل
هنا وجواز اعطاه بعد ما رآه يتيمم ويصلي به او لم يطلع عليه ويحتاج الى هذا التقسيم لدفع توهم

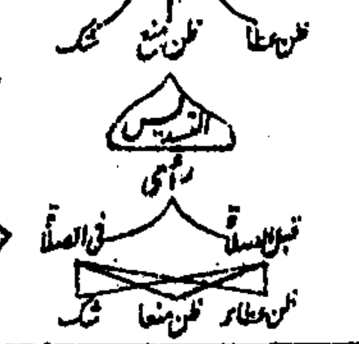
ان لم يره فسكت دل على المنع فلا ينفع العطاء بعده وقد اوضحناه فى المسألة التاسعة فصارت اربعة عشر وبالتسديس اربعة وثمانين فمن بقى السؤال مائتان واربعة وتسعون **واذا لم يسأل** فيعطى من دون وعد او بعد وعد اولا ولا وههنا نفس هذا العطاء على ستة وجوه العطاء الاجل ثم الاولان منها ثلاثيان وسائرهن سداسيات كثالث هذه الاقسام اعنى لا ولا فكانت ستة وثلثين والوعد على خمسة وجوه الاولين الثلاثيين وثلثة تليها سداسيات لان الوعد بلا سؤال فى وقت آخر لا تعلق له بهذه الصلاة فكانت اثنين وعشرين ثم فى كل وعد اربعة كالرسم فهى ستة وتسعون ومع ستة وثلثين المذكورات مائة واثنان وثلثون فصارت مع صور السؤال اربعمائة وستة وعشرين **اقول** واعلم ان الظاهر من كلماتهم نفعنا الله تعالى ببركاتهم قصر النظر على الاعطاء والاباء فيما عبروا فى الزيادات وجامع الامام الكرخى وبدائع ملك العلماء وحلية المحقق وضابطة الامام صدر الشريعة كما سمعت نصوصهم والمحقق الحلبى فى الغنية تارة قال فى التصوير اما ان يعطى او يمنع وتارة قال اما ان يعطى اولا فاذا اتى على الحكم قال ان سأل فاعطى وان سأل فمنع ولم يذكر الواسطة كما ستسمع نصه ان شاء الله تعالى وكذلك المحقق البحر قال فى الشقوق اعطاه اولا وفى بيان الاحكام فى ما اذا رأى فى الصلاة اتى مرتين بالنفى والاثبات ومرتين بان اعطى وان ابى وفى خارج الصلاة مرة كالاول ومرة كالثانى واخوه فى النهر لخص كلامه فعبر فى موضعين عن قوله وان لم يعطه والاولى اذ لم يعد له ضابطة يحيل لها فظهر ان مرادهم ههنا بنفى الاعطاء هو الاباء فلا يرد على البحر ولا على الغنية انهما ذكرا فى التشقيق العطاء وعدمه واقتصر البحر فى نصف الاحكام على العطاء والاباء والغنية لم تذكر غيرهما **ولا** ان قول البحر مرتين ان اعطاه توضأ والا فتيممه تام وكذا قول النهر ان لم يعطه بقى تيممه صادق بما اذا لم يعط بل وعد ولم يعط بعد الوعد ايضا مثلا مع ان تيممه ينتقض باجماع اصحابنا رضى الله تعالى عنهم اذا علم هذا فمن سبر ظهر له وفور ما ترك البحر من الصور واستبان ان جعله عدم السؤال خلافية بين الهداية والمبسوط مطلقا لا يصح فى احد وخمسين من ستة وستين لان اقسام عدم السؤال قبل التثليث والتسديس سبعة وعشرون فى ستة منها ثلاثيين واربعة سداسيات عطاء الماء فهى ثلثون وفى اثنى عشر الوعد قبل الصلاة او فيها ثمانية منها ثلاثيات واربعة سداسيات فهى ثمانية واربعون فهذه الثمانية والسبعون لا يشك احد ان بطلان الصلاة فيها متفق عليه لا يجرى فيها خلاف الهداية والمبسوط لان العطاء والوعد السابق على تمام الصلاة كليهما مانع للتيمم وناقض له

ومبطل للصلاة بلاخلاف سواء اعطى بعد الوعد في الوقت او بعده او لم يعط مخلفا او غير مخلف و
مثلها في الوعد بعد الصلاة صورتا العطاء في الوقت لانه مبطل وان لم يكن وعد ولم يزده الوعد
الا قوة وكذلك صورتا عدم العطاء فيه اذ لم يظهر خلفه لان الوعد يورث ظن العطاء ولم يظهر خلافه
وقد فات درك الحقيقة فبنى الامر على ظنه فهذه اربعة كلهن سداسى فكانت اربعة وعشرين
مع السابقات مائة واثنين لكن البحر خص الكلام بما اذا رأى خارج الصلاة فانتصفت ولم يبق من السبع
والعشرين الا خمس اربع في الوعد بعد الصلاة اذا اعطى بعد الوقت او لم يعط مخلفا والعطاء بعد الوقت ايضا خلف
لما قدمت والخامس لا وعد ولا اعطى فهذه يجري فيها الخلاف على فرض ابقائه فالمبسوط يقول بطلت لترك السؤال
والهداية صحت لان السؤال غير واجب لم يوجد عطاء ولا وعد او زال ظن الوعد بالاخلاف والاجل ان كل هذه
الخمس سداسيا هي ثلثون على تشطير البحر خمسة عشر هذا كله على استظهاري ان الوعد بعد الصلاة
اذا ظهر خلفه لم يؤثر في صلاة مضت فان لم يسلم لم يبق للخلاف محل غير صورة واحدة من السبع والعشرين وهي
ما اذا لم يعد لم يعط فيكون الغلط في ثلثة وستين من ستة وستين وان اكملنا باخذ متروكاته كما فعلنا كان
الغلط في مائة واثنين او مائة وستة وعشرين من مائة واثنين ثلثين وها انا لك اصورها كي يسهل عليك
تصورها وبالله التوفيق

لم يسأل صلا وقد رأى في الصلاة او قبلها وظن منحا او منعا او شك



	غير مخلف	مخلفا	بعد الوقت	في الوقت
قبل التيمم	٤٠ (١٠) ٤٢	٣٧ (٩) ٣٩	٣٤ (٨) ٣٦	٣١ (٧) ٣٣
بعده قبل الصلاة	٥٢ (١٤) ٥٤	٤٩ (١٣) ٥١	٤٦ (١٢) ٤٨	٤٣ (١١) ٤٥
في الصلاة	٧٣ (١٨) ٧٨	٦٧ (١٧) ٧٢	٦١ (١٦) ٦٦	٥٥ (١٥) ٦٠
بعدها قبل الاطلاع	٩٧ (٢٢) ١٠٢	٩١ (٢١) ٩٦	٨٥ (٢٠) ٩٠	٧٩ (١٩) ٨٤
بعد الاطلاع	١٢١ (٢٦) ١٢٦	١١٥ (٢٥) ١٢٠	١٠٩ (٢٤) ١١٤	١٠٣ (٢٣) ١٠٨



[illegible]

الثالث القانون الحلبي قال رحمه الله تعالٰی هذا علی وجوہ اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء او المنع او استویا وعلی کل تقدیر اما ان یسأل او یتیمم ویصلی من غیر سؤال واذا سأل فاما ان یعطی او یمنع واذا منع قبل الصلاۃ فاما ان یسأل بعدها او لا وعلی کلا التقدیرین یعطی او لا واذا تیمم وصلی فاما ان یسأل بعد الصلاۃ او لا وعلی کلا التقدیرین یعطی او لا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تیمم وصلی بلا سؤال ثم سأل فاعطی او اعطی بلا سؤال فانه یلزم الاعادۃ علی کل تقدیر اما فی ظن الاعطاء فظاهر واما فی غیرہ فلزوال الشك وظهور خطأ الظن وان سأله فمنع جازت صلاته سواء کان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدۃ فی العطاء بعدها بعد المنع قبلها واما اذا تیمم وصلی من غیر سؤال ولم یسأل بعد لیتبین له الحال فعلی قول ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه صلاته صحیحة فی الوجوہ کلها وقالا لا یجزئه والوجه هو التفصیل فینبغی ان یجب الطلب ولا تصح الصلاۃ بدونه اذا ظن الاعطاء دون ما اذا ظن عدمه لکونه فی موضع عزۃ الماء اما اذا شك فی موضع عزۃ الماء او ظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولهما والتوسعة فی قوله اھ وقد مر بحثه مستوعبا فی المسألة السادسة [٢٣٥٢] **اقول** اتی علی جمیع ما ذکر فی الشقوق غیر انه ترك حکم ما اذا سأل قبل الصلاۃ فاعطی لظهورہ فانه ان کان قبل التیمم منعه وبعدہ نقضه او فی الصلاۃ ابطلها بل وسواء کان ذلك عطاء عاجلا واجلا بعد وعد او سکوت او اباء کما قدمنا فالمراد بما قبل الصلاۃ قبل اتمامها ولو فیها او قبلها بعد التیمم او قبله وان سأله صورۃ ترك السؤال مطلقة عن قید عدم العطاء وجعلها خلافیة قد تدارکه قوله قبلها او اعطی بلا سؤال فعلم ان الکلام هنا فی ما لم یسأل ولم یعط وبالجملة هی احسن ضابطة رأیت لولا ان فیها [٢٣٥٤] **اولا** ترك صور الوعد والسکوت مع ان فیها ما لا یغنی عنه الصمو فلوانهم ذکروها لافادونا وخلصونا عن التردد فی احکامها ولم یحوجوا مثلی الی النظر فیها [٢٣٥٥] **وثانیا** بترکها اشتملت صورۃ عدم السؤال ما اذا وعد ولم یعط ولیست خلافیة اذا وقع الوعد قبل تمام الصلاۃ بل یمنع وینقض ویبطل اتفاقا سواء ظهر خلفه او لا فهی ستة اربعة منها ثلاثیات واثنان سداسیان لان کلامه لا یختص بخارج الصلاۃ کالکلام البحر فهی اربعة وعشرون وکذلك اذا وعد بعدها ولم یظهر خلفه وهما اثنان کلاهما سداسی فسری الغلط الی ستة وثلثین قسما وان لم یسلم استظهاری وجعل الوعد ولو کان بعد مبطلا مطلقا اذا اثنان اعنی اثنی عشر اخر وشمل الغلط ثمانیة واربعین [٢٣٥٦] **وثالثا** قوله وان سأل فمنع یشمل

كما صرح به السؤال قبل الصلاة وبعدها فيشمل المنع قبلها وبعدها فتخصيص المنع بما قبلها في قوله ولا فائدة الخ لا فائدة فيه بل قد يوهم ان ليس الحكم كذا ان منع بعدها ثم اعطى وليس كذلك كما قدمنا في شرح القانون الصدري والمسألة العاشرة فالوجه اسقاط لفظة قبلها [٣٣٥٧] **ورابعا** لم تكن حاجة الى التشقيق بالظنين والتشكيك من اول الامر لانه انما تمس اليه الحاجة فيما اذا لم يسأل ولم يعط ولم يعد وهي الخلافية على فرض الخلاف [٣٣٥٨] **وخامسا** حط كلامي في هذا على الذي جعله خلافية على انه ان ظن العطاء فالمختار مذهب الصاحبين اي سواء كان الموضع موضع عزة للماء او موضع بذل له بدليل اطلاقه هنا والتفصيل في المنع والشك وان ظن المنع فان كان الموضع موضع العزة فالمختار مذهب الامام وان كان موضع البذل وشك في موضع العزة فقولهما احوط وقوله اوسع ولا ادري لم ترك الشك في موضع البذل [٣٣٥٩] **فان قيل** الاصل في الماء الاباحة فلا يعتري الشك الا في محل العزة **اقول** فكيف ظن المنع في محل البذل فان جاز ذلك لامور خارجية فالشك اولى [٣٣٦٠] **وسادسا** لم كان الاحوط قولهما عند ظن المنع في محل البذل لا في محل العزة فقد حققنا في المسألة السادسة ان ذكر الموضع لكونه مظنة والمناط حقيقة ظنه ولربما يظن العطاء في محل المنع والمنع في محل العطاء ظنا صحيحا صادقا ناشئا عن دليل معتمد فان ادير الامر على ظنه كما هو التحقيق سقط الفرق بحال المحل وكان الاحوط قولهما اذا شك في محل ما مطلقا لا اذا ظن المنع ولو في محل البذل وان حكم بالمظنة مع قطع النظر عن ظنه فلم جعلتم المختار قولهما في ظن العطاء ولو كان في محل العزة [٣٣٦١] **وسابعا** ان اريد بالاحوط ما فيه الخروج عن العهدة بيقين كان قولهما احوط مطلقا وان اريد به الاقوى دليلا فكيف يكون احوط عند الشك فقد حققنا اخر المسألة السادسة ان الشك ملحق بظن المنع الى هنا تمت قوانين العلماء مع ما لها وعليها والان ان نذكر ما فاض من فيض القدير على العاجز الفقير [٣٣٦٢] **فاقول** وبالله التوفيق **الرابع القانون الرضوي** العطاء بعد الوقت لا يؤثر فيما مضى الا اذا علم لم يسأل فيه اصلا وفيه مؤثر مطلقا الا اذا كان بعد الصلاة عقيب اباء سابق او لاحق ولو حكميا والوعد كهذا الا اذا كان بعد الصلاة وظهر خلفه والمنع لا يمنع شيئا ولا يرفع والسكوت منع الا اذا الحقه العطاء في الوقت قبل ان يراه يتيمم ويصلي وان لم يعط ولم يعد ولم يسأل فان ظن العطاء بطلت والا تمت **وبه تمت** الضابطة لجميع الصور الاربعمائة والستة والعشرين ضابطة **بيانه** انى رددت الاقسام طرا الى عشرة لانه اما ان يعطي او يعد او يسكت او يمنع او لا شيء ولا يكون الثالث الا بعد السؤال ولا الخامس الا بدونه والاولان شاملان لهما

قانون رضوی

فيصلح ان للتثنية بكون كل بعد السؤال او بلا سؤال **فالعطاء** قسم واحد وهو غير الاجل
الذي يتأخر عن السؤال بزمان فلا بد ان ينعقد منه عدا وصمت اومنع وهذا مقابل لها في التقسيم فلا جرم
ان يكون عاجلا اي على فور السؤال اولا عاجلا ولا آجلا بل بدون سؤال **والوعد** والمراد به الرجاء
حال بقاء الماء كما هو المتبادر من اطلاقه ثلثة اقسام لانه اما قبل تمام الصلاة او بعده وفي هذا ظهر
خلفه اولا **والسكوت** قسمان لانه يعطى بعده في الوقت قبل الاطلاع على تممه وصلاته اولا
والمنع قسمان يعطى قبل تمام الصلاة اولا **والخامس** قسمان كان يظن العطاء اولا فهو عشرة وكل
ممتاز عن صاحبه بحكم فما فرقت الا لافتراق الحكم **بيان احاطتها الاقسام** (١) العطاء غير اجل
مواقعه ستة قبل التيمم او بعده قبل الصلاة او فيها او بعدها في الوقت قبل الاطلاع المذكور او بعده
او بعد الوقت الاولان ثلاثيان بالظنين والشك والبواقي سداسيات باضافة الرؤية في الصلاة او
قبلها فكانت ثلثين وبتثنية كونه بعد سؤال او بدونه كان ينبغي ان تكون ستين غير ان الستة
الاخيرة اعني التي بعد الوقت لا تثنى لان السؤال لصلاة الوقت لا يكون بعد الوقت فتبقى اربعة و
خمسين اربعة وعشرون منها بالسؤال وثلثون بلا سؤال **حكمه** التأثير اي ان وقع قبل التيمم منعه
او بعده نقضه او في الصلاة قطعها او بعدها ابطلها غير ان لا ابطال فيما اذا سأل في الصلاة مضافا
الى السؤال فيبقى للعطاء نقض التيمم (٢) وعد قبل تمام الصلاة مواقعه الثلثة الاول ثلاثيان ثم
سداسي ويحتمل الكل اربعة وجوه لا غير على ما قدمنا تحت قانون البحر يعطي في الوقت او بعده اولا يعطي
فيظهر خلفه اولا فهي اربعة وعشرون في الاولين ومثلها في الثالث فكانت ثمانية واربعين في ربعها
اعني اثنى عشر العطاء بعد الوقت وهي لا تثنى كما علمت وستة وثلثون البواقي تثنى فالمجموع اربعة و
ثمانون **حكمه** الآثار الثلثة بالوجه المذكور (٣) وعد بعد الصلاة فظهر خلفه له وجهان ان لا يعطي
اصلا من دون عذر او يعطي بعد الوقت لما قدمنا ان الوعد في حاجة موقتة يتعلق بالوقت خاصة و
عطاء كل يكون بعد الاطلاع او بدونه والكل سداسي فهي اربعة وعشرون نصفها الاول اعني لا اعطاء
فيها تثنى فتصير اربعة وعشرين ونصفها الاخر اعني العطاء بعد الوقت لا يثنى لما مر فيكون الكل ستة و
ثلثين اثنا عشر منها لسؤال **حكمه** تمت (٤) لم يظهر خلفه له ايضا وجهان يعطي في الوقت اولا يعطي
لنحو وجوه قد مناه في المسألة الثامنة كأن كان قال له تعال في الوقت الفلاني اعطك فلم يذهب

هذا والاقسام ههنا ثمانية واربعون لان التقسيم کسابقہ۔ وهٰهنا الفريقان متنیان حکمہ یعید الصلٰوۃ
(۵) سکت واعطی فی الوقت قبل الاطلاع حیث ان السکوت یتقدمه السؤال فللسؤال اربعة مواقع
قبل التیمم او الصلاة او فیها او بعدها والعطاء علی الاول رباعی کذلک وعلی الثانی ثلاثی باسقاط
الاول وعلی الثالث کذلک لانه قطع الصلاة بالسؤال ولم ینتقض تیممه فالعطاء اما ان یکون قبل
المستانفة اوفیها او بعدها وعلی الرابع ماله الا وجه واحد لانه لایعید الصلاة بالسکوت والاولان
ثلاثیان فسبعتهما احد وعشرون والاخیران سداسیان فاربعتهما اربعة وعشرون والکل خمسة و
اربعون حکمہ الاٰثار الثلثة (۶) سکت ولم یعط فی الوقت قبل الاطلاع فاما فی الوقت بعد الاطلاع
او بعدہ اولا اصلا وفی کلها السؤال علی مواقعه الاربعة فکل من الاولین الثلاثیین بثلثة وجوه
العطاء وعلی تسعة وکل من الاخیرین السداسیین ثمانیة عشر فهی اربعة وخمسون حکمہ
تمت (۷) منع فاعطی قبل تمام الصلاة لسؤاله ثلثة مواقع غیر الاخیر وکذا للعطاء علی الاول و
علی الباقیین اثنان لانه یقطع الصلاة یستانفها فهی سبعة وکل فی الاولین ثلاثی فخمستهما بخمسة
عشر وقسما الثالث سداسیان باثنی عشر فهی سبعة وعشرون حکمہا الاٰثار الثلثة لاجل العطاء
لا للمنع (۸) منع ولم یعط قبله فاما بعدها فی الوقت قبل الاطلاع او بعدہ او بعد الوقت اولا ولسؤاله
المواقع الاربعة ثلاثیان فیضرب اربعة اربعة وعشرون وسداسیان ثمانیة واربعون کلها اثنان و
سبعون حکمہا تمت (۹) لم یکن شیئ وظن العطاء هو علی وجهین بالرؤیة فی الصلاة او قبلها حکمہ
یعید (۱۰) لم یکن شیئ ولا ظن عطاء هی اربعة بالوجهین مع ظن المنع او الشك حکمہ تمت وبه
تمت احاطة الاقسام ٭ مع بیان الاحکام ٭ والحمد للّٰه المولی الانعام ٭ ذی الجلال والاکرام ٭
وافضل الصلاة والسلام ٭ علی السید المنعام ٭ واٰله الکرام ٭ وصحبه العظام ٭ وامته الی یوم
القیام ٭ اٰمین **تنبیه** اتبعناهم فی ترك اقسام الوعد باطلها النفاد والوعد الاباٰئی والمنع بعد العطاء
مع ذکرهم العطاء بعد المنع **فان قیل** لا اثر لهٰذه لما مر ان الوعد بعد النفاد لا یعتبر
والوعد الاباٰئی لا اثر له فی الوقت الحاضر بل فی الوقت الموعود به والمنع بعد العطاء ان اثر فابطال
تیممه منعه العطاء لا غیر کما قدمت فی المسألة العاشرة **اقول**[٣٢٦٥] الیس هذا اثرا والوعد کیفما کان
ان لحقه العطاء قبل تمام الصلاة تحصل الاٰثار الثلثة وان کان حصولها بالعطاء کما بالعطاء قبله

اضافۃ فی الضابطۃ

بعد المنع وان لم یلحقہ جاز تیممہ و بعوقیت الصلاۃ وقد ذکروا المنع ولا اثر لہ الا ھذا وذکر المنع لا یغنی عنہ فانہ من الوعد فیشتبہ الامر فیہ ثم قد ذکروا العطاء بعد الاباء وخصوہ بالعطاء بعد الصلاۃ وھو لا اثر لہ اصلا وانما ذکروہ لبیان خلوہ عن الاثر فاذا رجعنا ۳۳۶ ایرادھا زدنا فی الضابطۃ ان الوعد باظھار النفاد والوعد والابائی کلاھما لا اثر لہ الا اذا لحقہ العطاء قبل تمام الصلاۃ ولا یسمع منع بعد عطاء الا اذا بقی الماء ولم یخرج عن ملک المعطی فیبیح التیمم من حینہ العطاء واذن تصیر اقسام الوعد سبعۃ لانہ باظھار نفاد الماء او بدونہ علی الاول یعطی قبل ختم الصلاۃ سوء ولا بسھوہ مثلا اولا وعلی الثانی اما ان یعد ابائیا یعطی بعدہ قبل تمام الصلاۃ لان تاجیل وعدہ لا یمنع عن تعجیلہ اولا واما رجائیا وقع قبل تمامھا او بعدہ وفی ھذا ظھر خلفہ اولا والمنع ثلثۃ باضافتھا اذا کان بعد العطاء مع بقاء الماء وملکہ اما خلافہ وھو المنع بعد ما نفد او خرج عن ملک المانع فلا یحتاج الی ادخالہ فی الاقسام لانہ لا یرجی الا من مجنون فتصیر جمیع الاقسام خمسۃ عشر اما انواع ھذہ الخمسۃ المزیدۃ فاقول ۳۳۷ (۱۱) وعد باظھار النفاد واعطی قبل تمام الصلاۃ صورۃ ثمان وار بعون حکمہ التأثیر (۱۲) وعد کذلک ولم یعط قبل تمامھا صورۃ ۱۴۴ حکمہ تمت و یظھر لک ھذا بتالیہ لان ھذا الوعد لا یخالف الابائی احکاما ولا اقساما اجمالا ولا تفصیلا (۱۳) وعد ابائیا واعطی قبل تمام الصلاۃ مواقعہ ثلثۃ قبل التیمم او الصلاۃ او فیھا فعلی الاول الثلاثی للعطاء المواقع الثلثۃ وعلی الثانی الثلاثی اثنان فخمسۃ فی ثلثۃ خمسۃ عشر وبالتثنیۃ ثلثون اما الثالث ففیہ وجھان لان الوعد فی الصلاۃ ان کان بسؤالہ فقد لزمہ استیناف الصلاۃ والا مضت لان ھذا الوعد لا ینقض التیمم فعلی الثانی ما للعطاء الا وجہ واحد ان یعطی قبل تمام ھذہ الصلاۃ وعلی الاول یحتمل ان یعطی قبل شروع الصلاۃ المستانفۃ او فیھا فصار الثالث وھو سداسی علی ثلثۃ وجوہ بثمانیۃ عشر مع الثلثین ثمانیۃ واربعون حکمہ التأثیر لا للوعد فانہ منع بالنظر للوقت بل للعطاء (۱۴) وعد ابائیا ولم یعط قبل تمامھا لہ المواقع الخمسۃ بزیادۃ ما بعد الصلاۃ مطلعا او غیر مطلع فان کان قبل التیمم والصلاۃ احتمل اربعۃ ان یعطی بعد الصلاۃ فی الوقت مع الاطلاع او بدونہ او بعد الوقت اولا وان کان بعد الصلاۃ قبل الاطلاع خرج الاول وبعدہ خرج الثانی لان العطاء لا یخالف الوعد فی ھذین فان المراد الاطلاع حین تیمم وصلی لیتوھم او یثبت ان السکوت اذ ذاک دلیل المنع فاذن کل من الاولین الثلاثیین اثنا عشر وکل من الاخرین السداسیین ثمانیۃ عشر فھی ستون وبالتثنیۃ مائۃ وعشرون بقی الثالث الوسطانی ان یکون الوعد فی الصلاۃ

فان لم یکن عن سؤاله احتمل ان یعطی بعد ما فی الوقت او بعده اولا وان کان بسؤاله فلاجل الاستثناء احتمل ان یعطی فی الوقت بعد
السؤال فتنقسم الاطلاع او بغیره او بعد الوقت اولا فهذه سبعة سدس سبعة اثنین واربعین والکل مائة واثنان وستون حاصلها
تمت ینتقض تیممه لا ان اعطی (۵۱) اعطی ثم منع وملکه والماء باق وهذا العطاء یحتمل ان یکون بلا سؤال وبعده عاجلا وبعد مهلة
او صمت او منع ویحصل کل یکون قبل التیمم او الصلاة او فیها او بعدها بالاطلاع او بدونه او بعد الوقت بالجملة
جمیع صور العطاء الاتیة فی سائر الاقسام الماضیة ومنها مؤثرات باحد الاثار الثلثة وهی کل القسم الاول
اربعة وخمسون وثلثة اسباع الثانی ستة وثلثون لان العطاء قبل التیمم او الصلاة او فیها وکل فی الوقت
بعد السؤال او بدونه او بعد الوقت فهی ثلثة فی کل والاولان ثلاثیان والثالث سداسی فی نصف الرابع
اربعة وعشرون وکل الخامس خمسة واربعون والسابع سبعة وعشرون والثانی عشر ثمانیة واربعون
مجموعها مائتان واربعة وثلثون ومنها ما لا یؤثر لکونه بعد الوقت هو ثلث الثالث اثنا عشر وثلث السادس ثمانیة
عشر لان فیه وجهین للعطاء ووجها للعدم ونصف العطاء بعد الوقت فکان ثلث الکل وربع الثامن ثمانیة عشر
لان فیه وجها لعدم العطاء وثلثة وجوه للعطاء منها وجهان لما فی الوقت فکان لما بعد الوقت ربع الکل ومن
الثالث عشر ثمانیة واربعون مجموعها ستة وتسعون ومع المؤثرات ثلثمائة وثلثون فلتحفظ فان هذه لا یفید
فیها المنع والعطاء فی الموضع اما فی الفریق الثانی فظاهر لان العطاء بعد الوقت فلا یکون المنع الا بعده واما
فی فریق المؤثرات فلان الفرض منعه قبل الاستعمال فان اعطی قبل التیمم لا یکون له ان یتیمم حتی یقع المنع
بعد التیمم وان اعطاه قبل الصلاة لا یکون له ان یصلی حتی یقع فی الصلاة وقس علیه ومنها ما فی الوقت
ولا یؤثر وهی ثلث السادس ثمانیة عشر ونصف الثامن ستة وثلثون ومن الثالث عشر ثمانیة واربعون
مجموعها مائة واثنان ففی هذه یمکن الافتراق لانه اذا اعطی فی الوقت ولم یؤثر فله ان لا یستعمل الماء الان
ویدخره للوقت الاتی فیصح المنع قبل استعماله بعد الوقت فهذه تنقسم الی قسمین المنع فی الوقت
وبعده فتصیر مائتین واربعة ومع المخزونات خمسمائة واربعة وثلثین هذه وجوه هذا القسم الخامس
عشر **حکمه** ابلحة التیمم الا ان کان العطاء منعه لا اثر له علی ما مضی من تیمم او صلاة بل ان کان فللعطاء
السابق مجموع هذه الاقسام الخمسة تسعمائة واربعة وخمسون ومع السابقات **الف وثلثمائة**
وثمانون والله تعالی اعلم **اقول** وههنا وجوه اخر فان الاحوال اربعة عطاء ووعد سکوت
منع وقد ذکرنا العطاء بعد المنع وذکرنا فی وجوه قوانینهم العطاء بعد الوعد وبعد السکوت

وزدنا المنع بعد العطاء فمن وزانها الوعد ثم الاباء والاباء ثم الوعد والسکوت ثم الاباء او الوعد فهذہ اربعۃ ترکیبات اُخر ثنائیات اما ما فوق الثنائی فلا امکان لاحصائہ جل من احصٰی کل شیئ عددا والاسترسال فی بیان تقاسیم ھذہ الاربعۃ ایضا یخرج عن القصد لمن عرف تصرفنا فی ابانۃ الاقسام لم یعسر علیہ فلنقتصر علی بیان الاحکام الکلیۃ بانین علی استظہار اتنا السالفۃ غیر قاطع القول فیما یتعلق بابحاثنا **فاقول** اذا وعد ثم ابی فان کان الوعد قبل التیمم اذن لا یکون الاباء ایضا الا قبلہ لان الوعد حاجز عن التیمم فھذا الاباء یبیح التیمم وان کان الوعد بعد التیمم نقضہ فلا یعید الاباء بل یجیز تجدیدہ وکذا ان کان فی الصلاۃ قطعھا فلا یصلھا الاباء بعدہ وان کان بعدھا تمت الصلاۃ وزال ما کان یخشی علیہ من جانب الوعد ان لم یظھر خلفہ وان ابی ثم وعد فان وقع الوعد قبل تمام الصلاۃ نسخ الاباء ومنع ونقض وقطع وان وقع بعدھا لم یؤثر لان العطاء بعد الصلاۃ لا یضر اذا کان بعد المنع فکیف بالوعد وان سکت ثم ابی فالسکوت کان نفسہ دلیل الاباء والان قد اتی الصریح وان سکت ثم وعد فان کان السکوت یحتمل ان یکون للاباء کما وصفنا فی ابحاثہ فھذا الوعد جعل ذلک المحتمل متعینا فیعمل عملہ من الاٰثار الثلثۃ والا لا فصح التیمم وتمت الصلاۃ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارک وسلم الی ابد الابدین فی کل اٰن وحین والحمد للہ رب العٰلمین

رسالہ الطلبۃ البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ

نمبر ۵ میں تھا کہ نہانا ہوا اور پانی صرف وضو کے قابل ہے تو فقط تیمم کرے۔ یہاں شرح وقایہ امام صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نے اس مسئلہ کو معرکۃ الآرا کر دیا اُسکے حواشی کے علاوہ اور کتب مثل شرح نقایہ قہستانی و درر علامہ مولٰے خسرو و درمختار وغیرہا میں اُسکی طرف توجہ مبذول ہوئی اس بحث کو بھی وہاں سے جدا کیا کہ یہ رسالہ ہوا وباللہ التوفیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وھو المستعان الذی شرح صدر الشریعۃ والایمان بارسال سید الانس والجان وقایۃ للمؤمنین من النیران وطھرنا بہ عن خبث الکفر ووحل الضلال ونھانا عن اضاعۃ الماء والمال علیہ وعلٰی الہ الطیبین واصحابہ المطیبین المطیّبین وتابعیھم باحسان الٰی یوم الدین صلاۃ

الله وسلامہ کل آن وحین، من ازل الآزال الی ابد الآبدین، آمین وعلینا بھم یا ارحم الراحمین **اقول** وباللہ التوفیق اگر کوئی شخص جنب ہوا اور اُسکے ساتھ کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضو واجب کرے مثلاً پیشاب کیا تھا اُسکے بعد جماع کیا یا احتلام سے اُٹھا پھر پیشاب کیا اور حالت یہ ہو کہ وہ نہا نہ سکے اور وضو کر سکے خواہ یوں کہ جنگل میں ہے اور پانی صرف وضو کے قابل ہے یا یوں کہ مریض ہے نہانا مضر ہے وضو سے ضرر نہیں یا یوں کہ صبح تنگ وقت محتلم اُٹھا نہائے تو وقت نکل جائیگا اور وضو کی گنجائش ہے اس صورت میں قول امام زفر پر فتوے ہو کہ محافظت وقت کے لیے تیمم سے پڑھ لے احتیاطاً اسپر عمل کرے پھر برعایت اصل مذہب بعد خروج وقت پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے جسکا بیان ہمارے رسالہ الظفر لقول زفر میں گزرا اور اب بحمد اللہ تعالٰی اُسکی اور تائید قوی پائی کتب جلیلہ معتمدہ محیط وذخیرہ وبنایہ امام عینی میں ہے شرع التیمم لدفع الحرج وصیانۃ الوقت عن الفوات کفایہ میں ہے التیمم شرع لصیانۃ الصلاۃ عن الفوات (الی ان قال) فما جوز الشرع التیمم لتوھم الفوات لان یجوز عند تحقق الفوات اولی ان سب صورتوں میں حکم یہ ہے کہ صرف تیمم کرے اور وضو اگرچہ مضر نہیں اور اُسکے قابل پانی بھی موجود اور وقت میں بھی اُسکی وسعت ہو اصلا نہ کرے وہی تیمم کہ جنابت کیلیے کریگا حدث کے لیے بھی کافی ہو جائیگا کتب مذہب اسپر دلائل کثیرہ ہیں **دلیل اول** عامہ معتمدات میں تصریح ہے کہ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہو سکتے مثلاً محدث کے پاس اتنا پانی ہو کہ ہاتھ منھ دھو لے یا جنب کے پاس اتنا کہ وضو کر لے یا سارا بدن دھو لے مگر چند انگل جگہ رہ جائے تو اُسے حکم ہے کہ صرف تیمم کرے اُن مواضع میں پانی خرچ کرنیکی اصلا حاجت نہیں کہ جبتک ناخن بھر جگہ بھی باقی رہ جائیگی حدث و جنابت بدستور رہیں گے اُن میں ذرہ بھر بھی کمی نہ ہوگا کہ ہر حدث چھوٹا ہو یا بڑا آتا ہے تو ایک ساتھ اور جاتا ہے تو ایک ساتھ اُس میں حصے نہیں کہ بعض بدن کو حدث یا جنابت اب لاحق ہو بعض کو پھر یا بعض بدن سے اب دُور ہو جائے اور بعض سے کچھ دیر میں اور جب بعد صرف بھی حدث بدستور تو پانی کا خرچ کیا ضرور۔ یونہی اگر محدث کے اکثر اعضائے وضو یا جنب کا اکثر بدن مجروح ہو تیمم کریں یہ نہیں کہ جتنا بدن صحیح ہو اُتنا دھوئیں اور باقی کے لیے تیمم تبیین الحقائق امام فخر الدین زیلعی میں ہے انہ تعالٰی امرنا بالحدث الطھارتین علی البدل ولم یامرنا بالجمع بینھما ومن جمع بینھما فقد جمع بین الاصل والبدل فصار مخالفا للنص بنایہ امام عینی میں ہے انہ عجز عن بعض الاصل فیسقط الا عند ادبہ مع البدل فی حالۃ واحدۃ کمن عجز عن بعض الرقبۃ فی الکفارۃ ولا یلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم نضب الماء لان ما تقدم یسقط ویصیر مؤدیا للفرض بالتیمم خاصۃ حلیہ محقق ابن امیر الحاج میں ہے اعلم ان الجواب فی ھذہ المسائل یتفرع

دلیل اول

علی اصل مذہبی وھو ان تلفیق اقامۃ الطہارۃ الواحدۃ بالماء والتراب معا غیر مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بین الاصل والبدل فی حکم واحد لا نظیر لہ فی الشرع الا تری ان التکفیر بالمال لا یکمل بالصوم ولا بالعکس وکذا عدۃ الحائض بالاشہر ولا ذوات الاشہر بالحیض اھ شرح مختارہ میں خزانۃ المفتین میں ہے من بہ جراحۃ وعلیہ الغسل غسل بدنہ الا موضعہا ولا یتیمم وکذلک اذا کانت فی اعضاء الوضوء لان الجمع بینہما جمع بین البدل والمبدل ولا نظیر لہ فی الشرع بدائع امام ملک العلماء میں ہے لو کان ببعض اعضاء الجنب جراحۃ او جدری فان کان الغالب ھو السقیم تیمم لان العبرۃ للغالب ولا یغسل الصحیح عندنا خلافا للشافعی لان الجمع بین الغسل والتیمم ممتنع الا فی حال وقوع الشک فی طہوریۃ الماء ولم یوجد اھ کلامہ الشریف **اقول** بل ولا فیہ لان الصحیح فی الواقع احدہما والاٰخر معدوم شرعا فلا جمع الا صورۃ کنز الدقائق وتنویر الابصار میں ہے لا یجمع بینہما اھ ای تیمم وغسل در مختار بفتح الغین لیعم الطہارتین ش عن ح **اقول** کل لیس لمتوہم ان یتوہم الجمع بین التیمم والغسل بالضم **دلیل دوم** صاف مطلق ارشاد ہے کہ جنب کے پاس اگرچہ وضو کیلئے کافی پانی موجود ہو وضو نہ کرے صرف تیمم کرے اور یہ کہ مذہب حنفی کا اس پر اجماع ہے شافعی وحنبلی کو نزاع ہے جواہر الفتاوی امام کرمانی باب رابع میں ہے جنب فی مفازۃ معہ من الماء ما یکفی لوضوئہ فانہ یتیمم ولا یستعمل الماء نوازل امام اجل فقیہ ابو اللیث پھر خزانۃ المفتین میں ہے مسافر اجنب ومعہ ماء یکفی للوضوء فانہ یتیمم خلاصہ میں ہے فان اجنب المسافر ولم یجد من الماء الا قدر ما یتوضأ فانہ یتیمم ولا یتوضأ عندنا کافی میں ہے جنب معہ ماء کاف للوضوء تیمم ولم یتوضأ وعند الشافعی توضأ ثم تیمم حلیہ میں ہے انما ینقض رؤیۃ الماء اذا کان یکفی للوضوء ان کان محدثا او الاغتسال ان کان جنبا والا لا وھذا فرع انہ فی الابتداء اذا وجد ما لا یکفیہ لا یستعملہ فی بعض محل الطہارۃ بل یترکہ ویتیمم لا غیر وھذا قول اصحابنا ومالک وغیرہ بل حکاہ البغوی عن اکثر العلماء غنیہ میں ہے من علیہ الغسل اذا تیمم ثم وجد ماء لا یکفی لغسلہ او المحدث ماء غیر کاف لوضوئہ لا ینتقض تیممہ ولو کان معہ ذلک قبل التیمم جاز لہ التیمم بدون استعمالہ خلافا للشافعی واحمد رحمہما اللہ تعالٰی اسی طرح کتب کثیرہ حتی کہ خود شرح وقایہ میں ہے اذا کان للجنب ماء یکفی للوضوء لا للغسل یتیمم ولا یجب علیہ التوضی عندنا خلافا للشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اور سب سے اجل واعظم محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کتاب الاصل میں ارشاد ہے لجنب عندہ ما یکفی للوضوء تیمم وصلی اھ اثرہ فی الکفایۃ والغنیۃ فصل مسح

الخفین تحت قولہ لایجوز المسح لمن علیہ الغسل ظاہر ہے [۳۳۷۴] کہ جنابت غالباً حدث سے جدا نہیں ہوتی اگر جماع
کیا تو اُس سے پہلے مباشرت فاحشہ تھی اور احتلام ہوا تو اُس سے پہلے سُوناتھا اور مطلقاً انزال سب سے سبقت خروج مذی
نہیں ہوتا یونہی بعد ہر انزال بول عادات مستمرہ عامہ سے ہے اور طباً بلکہ شرعاً [۱۰] بھی مطلوب کہ منی منفصل بشہوت کا جو بقیہ ہو
خارج ہوجائے ورنہ بعد غسل [۱۱] نکلا تو دوبارہ نہانا ہوگا تو ظاہر ہوا کہ عام جنابتیں حدث سابق وحدث لاحق دونوں اپنے ساتھ
رکھتی ہیں پھر تمام کتب کی تصریح کہ جنب غسل سے عاجز ہو اور وضو پر قادر جب بھی وضو نہ کرے صرف تیمم کرے دلیل صریح ہے
کہ جنابت کا تیمم اُس وقت جتنے بھی حدث موجود ہوں سب کا رافع ہے تو وضو کیا ضرور فقہائے [۱۲] کرام نادر صورت کا اکثر لحاظ نہیں
فرماتے جنابت کے ساتھ حدث کا ہونا تو اس درجہ کثیر و غالب ہے کہ مفارقت ہی شاذ نادر ہے تو اس حالت میں اگر تیمم جنابت
کے ساتھ حدث کے لیے وضو بھی درکار ہوتا تو یوں عام حکم معقول تھا کہ جنب اگر غسل نہ کرسکے اور وضو پر قادر ہو تو تیمم کے ساتھ
وضو لازم ہے کہ صورت نادرہ افتراق کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ غالب کو ساقط النظر فرماکر یوں عام حکم دیں ہاں فی ش الجنابۃ الانفکاک
عن حدث [۱۳] یوجب الوضوء اھ وھذا ظاہرۃ اللزوم **اقول** [۳۳۷۴] [۱۴] اُن حل علی الغالب والا فیلے کمن اجنب و لم
یجد الا مایکفی للوضوء فتیمم ثم احدث فتوضأ ثم وجد مایکفی للغسل فقد عاد جنبا من دون حدث
دلیل سوم [۳۳۷۵] تصریح فرماتے ہیں کہ جنب کے پاس وضو کے لیے کافی پانی ہو تو اُس پر وضو اُس حالت میں ہے کہ جنابت کیلئے تیمم کے
بعد حدث واقع ہو بہت عبارات آگے آتی ہیں اور نوازل امام فقیہ ابو اللیث پھر خزانۃ المفتین میں ہے اذا احدث بعد
التیمم ومعہ مایکفی للوضوء فانہ یتوضو بہ فتح القدیر و درر الحکام و شرح [۱۵] نقایہ برجندی و بحرالرائق حتی کہ خود شرح وقایہ
مسح الخفین میں ہے واللفظ لہ تیمم للجنابۃ فان احدث بعد ذلک توضأ یہ تقیید صاف بتارہی ہے کہ تیمم جنابت سے پہلے
جو حدث ہو اُس کے لیے وضو نہیں یہی تیمم اُسے بھی رفع کردیگا بلکہ خود کتاب مبسوط میں ارشاد محرر المذہب بعد عبادت مذکورہ
ہے فان [۱۶] احدث وعندہ ذلک الماء توضأ تیمم جنابت کے بعد جو حدث ہوا اُس میں حکم وضو فرمایا فان قلت ما تفعل بما
نقل فی العنایۃ ولو بلفظۃ قیل فی مسألۃ الاصل ھذہ اذ قال تحت قول الھدایۃ لایجوز المسح لمن علیہ
الغسل قیل صورتہ توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء یکفی للوضوء لا للاغتسال فانہ یتوضأ و
یغسل رجلیہ ولا یمسح ویتیمم للجنابۃ اھ **اقول** [۳۳۷۶] رحمہ اللہ تعالٰی فلم یذکر الحدث اصلاً فان احتج
بارسالہ وجب الوضوء علی جنب لا حدث معہ ووجد وضوء وھو باطل قطعا باجماع الحنفیۃ حتی
ظاہر العبارۃ الاٰتیۃ للامام شارح الوقایۃ بل معناہ قطعا انہ اذا احتاج بعد ذلک للوضوء یتوضؤ ویغسل
رجلیہ کما ھو عبارۃ العلامۃ الوزیر فی الایضاح وشیخی زادہ فی مجمع الانھر فی نفس ھذا التصویر اذ قال لا

من لبس خفیہ علی وضوء ثم اجنب فی مدۃ المسح ینزع خفیہ ویغسل رجلیہ اذا توضأ ام ورأہ البعض الامر علی حاجۃ الوضوء لم تبق للعبارۃ دلالۃ علی ما توھمت فانا نقول انما یحتاج الیہ اذا احدث بعد تیممہ للجنابۃ و الواو فی قولہ ویتیمم لیست للترتیب فالمعنی ثم اجنب فتیمم للجنابۃ ثم احدث ثم وجد ماء الخ وانظر عبارۃ الفاضل معین الھروی فی شرح الکنز فی نفس التصویر توضأ ولبس الخف ثم اجنب فتیمم للجنابۃ ثم احدث ثم وجد ماء یکفی للوضوء لا للاغتسال فانہ یتوضأ ویغسل رجلیہ ولا یمسح ویتیمم للجنابۃ اھ فالعبارۃ ھی عبارۃ العنایۃ وقد ابرز کل ما قدرۃ ورحم اللہ اخی جلپی اذ نقل عبارۃ العنایۃ ھذہ و اسقط منہا قولہ ویتیمم للجنابۃ واللہ تعالٰی اعلم **دلیل چہارم**[۲۲۴] اسکی تعلیل فرماتے ہیں کہ تیمم جو پہلے ہو چکا حدث متاخر کو زائل نہ کریگا ظاہر ہوا کہ جنابت کے لیے تیمم سے پہلے جو حدث ہوگا تیمم اُسے بھی زائل کر دیگا کافی امام جلیل ابوالبرکات نسفی میں ہے جنب اغتسل وبقی لمعۃ وفنی ماؤہ یتیمم لبقاء الجنابۃ لانہا لا تتجزی زوالا وثبوتا فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث لان تیممہ للجنابۃ متقدم علی الحدث فلم یجز عن الحدث المتاخر کما لو اغتسل عن الجنابۃ ثم احدث علیہ ان یتوضأ ولم یجز الاغتسال عن الحدث المتاخر **دلیل پنجم**[۲۲۵] اُسکی توجیہ میں یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ جنابت کیلیے تیمم کر لینے کے بعد جو حدث ہوا تو اب جنب نہیں کہ جنابت تو تیمم سے زائل ہو چکی نرا محدث ہے اور وضو کے لیے پانی موجود ہے تو وضو لازم ہے صاف اشعار فرمایا کہ اسوقت بھی اگر یہ جنب ہوتا وضو نہ کرتا صرف تیمم جنابت و حدث دونوں کے رفع کو کافی ہوتا ورنہ اس فرمانے کے کیا معنے کہ اور یہ جنب نہیں وھذا اظھر من ان یظھر بدائع امام ملک العلما میں ہے الجنب اذا وجد من الماء قدر ما یتوضأ بہ لا غیر اجزأہ التیمم عندنا لان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفھا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام فصار کمن وجد ما یطعم بہ خمسۃ مساکین فکفر بالصوم یجوز ولا یؤمر باطعام الخمسۃ لعدم الفائدۃ فکذا ھذا بل اولی لان ھناک لا یؤدی الی تضییع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلک لم یؤمر بہ لما قلنا فھھنا اولی ولو تیمم الجنب ثم احدث بعد ذلک ومعہ من الماء قدر ما یتوضؤ بہ فانہ یتوضؤ بہ لان ھذا محدث ولیس بجنب ومعہ من الماء قدر ما یکفیہ للوضوء فیتوضؤ بہ یونہی درمختار میں ہے لو تیمم للجنابۃ ثم احدث صار محدثا لا جنبا فیتوضأ تیمم کے بعد حدث پر حکم وضو کا متفرع کیا کہ اب وہ محدث ہے جنب نہیں یعنی جنب ہوتا تو حدث کے باعث وضو نہ کرتا ولہذا ردالمحتار میں فرمایا افادانہ اذا وجد ماء یکفیہ للوضوء فقط انما یتوضأ بہ اذا احدث بعد تیممہ عن الجنابۃ اما لو وجدہ وقت التیمم قبل الحدث لا یلزمہ عندنا الوضوء بہ عن الحدث الذی مع الجنابۃ لانہ

عبث اذ لا بد له من التيمم ام **تنبيه** قول ملك العلماء وقد صرح فيه تضييع الماء تبعه فيه الامام النسفی فی الکافی فقال الخ
انه اذا لم یطهر عن الجنابة باستعماله یکون تضییعا ام و تبعهما الامام الزیلعی فی التبیین فقال اذا لم یفد کان الاشتغال به عبثا
و تضییعا للماء فی غیر موضعه ام و تبعهم المحقق فی الفتح فقال لایفید اذ لا یتجزأ بل الحدث قائم ما بقی
ادنی لمعة فیبقی مجرد اضاعة مال خصوصا فی موضع عزته مع بقاء الحدث کما هو ام و تبعه فی الحلیة و البحر علی الفاظه و زادت الحلیة قد
صح عن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه قال وانهی امتی عن اضاعة المال ام والغنیة تبعهم
فیما مضی و اجتزء بهم للاتباع **اقول** لکن للعبد الضعیف نظر فیه قوی فانه وان لم یرفع الحدث
لعدم تجزیه فلا شك انه یسقط الفرض عما یصیبه و کفی به فائدة ویعظم وقعه اذا وجد بعده ما لم یکف
للباقی بعد هذا الاستعمال ولو ترکه ورأسا ثم وجد هذا لم یکف وقد قال الامام رضی الدین السرخسی
فی المحیط فیما اذا اغتسل و بقیت لمعة ثم وجد ماء لا یکفی لها انه یغسل شیأ من اللمعة ان شاء تقلیلا
للجنابة ام قال فی الحلیة بعد نقله فی مسألة اخری نظیره ما نصه یغسل من اللمعة ما یتأتی تقلیلا للجنابة
ام و فی خزانة المفتین عن شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی وان کان لا یکفی یغسل مقدار ما یکفیه
حتی تقل الجنابة و یتیمم ام و مثله فی الخلاصة و شرح الوقایة و کثیر من الکتب بل قد قال فی الکافی
نفسه جنب علی ظهره لمعة و نسی اعضاء وضوئه و وجد ما یکفی احدهما صرفه الی ایهما شاء لان کل واحد نجاسة
الجنابة فاعضاء الوضوء اولی اقامة للسنة ام و بمعناه فی الهندیة عن شرح الزیادات للعتابی فهذا
الصرف لیس الا تقلیلا للجنابة کما صرح به الائمة کالاسبیجابی و رضی الدین السرخسی و طاهر البخاری
و صدر الشریعة و محمد الحلبی وغیرهم ولا لزم الجمع بین الوظیفتین فعلم انه لیس باضاعة ولا یوجب
حرمة ولا شناعة **اقول** بل لا یبعد ان یعد مستحبا لما فیه من الخروج عن خلاف الامام الشافعی
رضی الله تعالی عنه و الخروج عن الخلاف مستحب بلا خلاف ما لم یلزم مکروه مذهبه و انتفاء الکراهة
قد علم مما اثرنا من النصوص **دلیل ششم** تصریحات ہیں کہ آیہ کریمہ فلم تجدوا ماء میں وہ پانی مراد ہے جس کا
استعمال اسے قابل نماز کردے اتنا پانی کہ اُسے استعمال کیے پر بھی قابلیت نماز نہ پیدا ہو (**اقول** یعنی یوں
کہ اتنا پانی جسکے استعمال پر اسے قدرت ہے اور زائد بوجہ فقدان یا ضرر یا تنگی وقت مقدور نہیں تحصیل طہارت کے لیے
کافی نہ ہو اس سے زیادہ کی حاجت ہو ورنہ اگر یہ فی نفسہ مقدار مطلوب پر ہے اور کوئی اور وجہ مانع تو اس پانی کے
مورث قابلیت ہونے میں خلل نہیں) نہ ابتداءً مانع تیمم ہے نہ انتہاءً اُسکا ناقض اُسکا وجود و عدم برابر ہے بدائع

امام ملک العلماء میں ہے المراد من الماء المطلق فی الآیۃ ھو المقید ای ھو الماء المفید لاباحۃ الصلاۃ عند الغسل بہ تبیین الحقائق امام فخر الدین میں ہے الغسل المامور بہ ھو المبیح للصلاۃ فما لا یبیحھا فوجودہ وعدمہ سواء بنایہ امام عینی محمود میں ہے المحدث او الجنب اذا وجد بعض ما یکفیہ من الماء لطہارتہ نعدہ وجوب الاستعمال من مذھبنا ومذھب مالک واکثر العلماء لان الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان قولہ تعالٰی فلم تجدوا ماء ای طہورا محللا للصلاۃ ودرجہ ملا یکفی فلم یجد ما یحلل فتح محقق حیث اطلق میں مجملا بحر علیہ میں موضحا مفصلا ہے واللفظ لہ قلنا المراد بالماء فی النص ما یکفی لازالۃ المانع لانہ بغسل اعضاء جمیع البدن فی حق الجنب ومعلوم ان ذلک بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمہ بقولہ عزوجل فلم تجدوا ماء فبالضرورۃ یکون التقدیر ان لم تجدوا ماء تغتسلون بہ جمیع ابدانکم جنبا فتیمموا وھذا لما یصدق عند عدم الماء اصلا یصدق عند وجود الماء غیر کاف لذلک فیتعین التیمم فی ھذا الحال کما ان الاول کغنایۃ امام جلال الدین پھر محقق زین العابدین میں ہے واللفظ لہ الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان التقدیر فلم تجدوا ماء محللا للصلاۃ وباستعمال القلیل لم یثبت شیئ من الحل فان الحل حکم والعلۃ غسل الاعضاء کلھا وشیئ من الحکم لا یثبت ببعض العلۃ کبعض النصاب فی حق الزکاۃ وبعض الرقبۃ فی حق الکفارۃ کذا ذکر فی کثیر من الشروح اور ظاہر ہے کہ جنابت کے ساتھ اگرچہ سو حدث ہوں وضو کرلینا ہرگز اُسے نماز کے قابل نہیں کرسکتا تو جب اسی قدر پانی پر قدرت ہے اُسکا ہونا نہ ہونا یکساں۔ اگر اتنا پانی بھی نہ پاتا کیا کرتا۔ صرف تیمم۔ اب بھی صرف تیمم ہی کرے۔

دلیل ہفتم شرح وقایہ میں جو خود اپنی اور تمام ائمہ کی تصریحات کے خلاف ایک موہم عبارت واقع ہوئی جس سے یہ متبادر کہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو تو وضو کرے اور جنابت کے لیے تیمم عامہ محشین و کبرائے ناظرین یکزبان اُسکی تاویل کی طرف جھکے کہ ساتھ سے مراد بعد ہے یعنی جنب نے تیمم کرلیا اُسکے بعد حدث ہوا اور پانی قابل وضو حاضر ہو تو اب وضو کرے کہ گزشتہ تیمم بعد کے حدث میں کام نہیں دے سکتا جیسے نہا لینے کے بعد حدث ہوتا تو وضو کرنا لازم تھا نہ یہ کہ جنابت کا تیمم رفع حدث سابق کو کافی نہیں تیمم کے ساتھ وضو بھی کرنا پڑے کہ یہ بلاشبہہ سب کے خلاف اور اسکا بطلان ظاہر و صاف خلاصہ یہ کہ طہارت وحدث میں جو متأخر ہے سابق کو رفع کردیتا ہے تو جنابت کے ساتھ اگر ہزار حدث ہوں جب تیمم کریگا سب رفع ہوجائیں گے لہذا واجب کہ عبارت شرح وقایہ کو حدث بعد تیمم پر حمل کریں۔ علما کا تاویل پر ہجوم روشن دلیل ہے کہ حکم وہ نہیں جو اُسکے ظاہر سے مفہوم ولہذا جس نے تاویل نہ پائی اعتراض کردیا بہرحال اُسکا ظاہر کسی نے مسلم نہ رکھا اللھم الا الفاضل القرہ باغی فی حاشیتہ علی شرح الوقایۃ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی **اقول** [۳۰۳] والعجب من العلامۃ الوزیری سکت عنہ فی الایضاح مع شدۃ ولوعہ بالاعتراض علی الامامین الشارح والماتن رحمہما اللہ الجسیم

حتی تجاوز الی المؤاخذات اللفظیة وسمی متنه الفقهی الاصلاح والاصولی تغییر التنقیح غیر انه لاینسب الی ساکت قول اما ابیات الهندیة کلام شرح الوقایة هذا بالتقریر فمع قطع النظر عن ان غالب الفتاوی المنسوجۃ علی هذا المنوال جل همتها الجمع والتلفیق ولذا رجحت علیها الشروح الباحثة بالتنقیح والتحقیق **اقول** وعندی مثل المتون والشروح والفتاوی فی الفقه مثل الصحاح والسنن والمسانید فی الحدیث انما یشعر باعتمادہ علی مایتقرر من مرادہ لا بخصوص العمل علی ظاهر مفادہ واللّٰه اعلم بنیات عبادہ شرح نقایہ علامہ برجندی میں بعد نقل کلام شرح وقایہ وبحث وجواب جسکا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی آگے آتا ہے حکم مذکور پر انکار کر دیا حیث قال اجنب ثم لم یوجد ناقض الوضوء هل یجب التیمم والتوضی جمیعا اذا احدث ومعه ماء یکفی الوضوء فقط فیه تردد والظاهر انه اذا تیمم للجنابة لاحاجة الی التوضی ولابد للحکم بالاحتیاج الیهما من روایة صریحۃ **اقول** فاضل شارح کو تردد ہوا اور وضو کی حاجت نہ ہونے کو ظاہر رکھا اور جانب خلاف کسی روایت صریحہ کا انتظار کیا حالانکہ یہ محل جزم ہے اور روایات صریحہ اسطرف موجود کما عرفت وتعرف ان شاء اللہ تعالٰی اسی کے قریب حاشیہ درمختار میں سید علامہ احمد طحطاوی کا قول ہے فی صدر الشریعۃ اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء ای اذا وجد الحدث بعد التیمم للجنابة کما نص علیه القهستانی وظاهر هذا انه اذا وجد حین التیمم المذکور ماء یکفی للوضوء لا یتوضؤ به للاستغناء بهذا التیمم عنه وانما یستعمله اذا وجد الحدث بعد ذلک وهو صریح عبارة القهستانی اھ فنقل عنه مایأتی انفا **اقول** لم یصل فهمی الی مرجعله ظاهر نص القهستانی ثم صریح عبارته وهو صریحها لاشک ثم انما عاقه عن الجزم به قصر نسبته علی القهستانی وما هو له بل للامام الجلیل الاسبیجابی یہ سات دلائل ہیں اور بحمداللہ تعالٰی روشن وکامل ہیں اب صریح ترنصوص جزئیہ لیجیے وباللہ التوفیق **نص اول** محقق علامہ محمد بن فراموز درر الحکام میں فرماتے ہیں لو ان رجلا انتبه من النوم محتلما وکان له ماء یکفی للوضوء لا للغسل تیمم ولم یجب علیه الوضوء عندنا خلافا للشافعی یعنی تصریح ہے کہ سوتے سے محتلم اٹھا جنابت وحدث دونوں سے تھے اور وضو کے قابل پانی موجود وضو نہ کرے صرف تیمم کرے اور یہ کہ جنب کو حدث کیلئے وضو کا حکم دینا ہمارا مذہب نہیں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے **نص دوم** شرح مختصر امام اجل طحاوی للامام الاسبیجابی وغیرہ پھر جامع الرموز پھر طحطاوی علی الدر پھر رد المحتار میں ہے الجنب اذا کان له ماء یکفی لبعض اعضائه او للحدث للوضوء تیمم ولم یجب علیه صرفه الیه الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه یجب علیه الوضوء حینئذ لانه قدر علی ماء کاف له صاف ارشاد ہے کہ جنب کو حدث

کیلیے وضو صرف اُسوقت ہے کہ جنابت کا تیمم کر چکنے کے بعد حدث ہوا اُس سے پہلے جتنے بھی حدث تھے اُنکے لیے وضو کی اصلا حاجت نہیں **اقول** [۳۳۹۶] یعنی دونوں حالتوں میں جنب مذکور پر حدث کیلیے وضو نہیں جبتک تیمم نہ کیا تھا جنب تھا اور حدث کیلیے وضو کا حکم نہ تھا اب کہ تیمم کرلیا پھر حدث ہوا اور اُسپر حکم وضو آیا اسوقت وہ جنب نہیں کہ جنابت کے لیے تیمم کر چکا اور وہ وقوع حدث اصغر سے نہیں ٹوٹ سکتا عبارت مذکورہ شرح طحاوی کا تتمہ ہے ولم یجب علیہ التیمم لانہ بالتیمم خرج عن الجنابۃ الی ان یجد ماء کافیا للغسل **نص سوم** [۳] فتاوٰی امام اجل فقیہ النفس فخر الملۃ والدین قاضی خان میں ہے جنب تیمم للظھر وصلی ثم احدث فحضرت العصر ومعہ ماء یکفی للوضوء فانہ یتوضؤ لان الجنابۃ قد زالت بالتیمم فاذا احدث بعد التیمم ومعہ ماء یکفی للوضوء فانہ یتوضؤ بہ فان توضأ للعصر وصلی ثم مر بماء وعلم بہ ولم یغتسل حتی حضرت المغرب وقد احدث اولم یحدث ومعہ ماء قدر ما یتوضؤ بہ فانہ یتیمم ولا یتوضؤ بہ لانہ لما مر بما یکفی للاغتسال عاد جنبا فھذا جنب معہ ماء لایکفی للاغتسال فیتیمم [۳] کیسا روشن نص ہے کہ جنب جسے غسل کو پانی نہ ملے اور وضو کے قابل موجود ہو اُسے اگر تیمم جنابت کے بعد حدث ہو جب تو وضو کرے اور تیمم سے پہلے ہو تو صرف تیمم کرے وضو نہ کرے **اقول** [۳۳۹۷] واستنادی بما ذکر رحمہ اللہ تعالٰی من اصول الاحکام فی التعلیلات والا فدخول ھذا الفرع فی ھذا الاصل فیہ کلام قوی للعبد الضعیف غفرلہ المولی اللطیف کما ستعرف فی الافادات انشاء واھب العطیات بالجملہ ساٹھ روشن دلائل اور تین نصوص جلائل تلک عشرۃ کاملۃ سے بحمدہ عزوجل حکم آشکار ہوگیا وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی وصلی اللہ تعالٰی علی اصفی مصطفٰی وارضی مرتضی والہ وصحبہ الی یوم القضاء امین **رسالہ** امام صدر الشریعۃ کا کلام اور اُس میں تاویلات علمائے کرام تمہ اولا کلام پیشینیان پیش کریں پھر وہ جو قلب فقیر پر فیض قدیر سے فائض ہوا ہدیہ انظار انصاف کیش **قال** الامام صدر الشریعۃ الھمام اعلی اللہ تعالٰی مقامہ فی دار السلام ورحمنا بہ وبسائر الائمۃ الکرام فی کل حال ومقام مدی اللیالی والایام اول باب التیمم من شرحہ للوقایۃ اذا کان للجنب ما یکفی للوضوء لا للغسل یتیمم ولا یجب علیہ التوضی عندنا خلافا للشافعی اما اذا کان وقع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء فالتیمم للجنابۃ بالاتفاق واذا کان للحدث ما یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف ثابت ایضا **اھ واعترضوہ** بخمسۃ وجوہ **الاول** قال البرجندی فی شرح النقایۃ بعد نقل کلام الصدر الامام ھو مشعر بانہ قد تکون جنابۃ مع وجود الوضوء ولا یخفی ان الجنابۃ تحصل بخروج المنی او بغیبۃ الحشفۃ وخروج الخارج من الذکر وغیبۃ الحشفۃ ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم بعد

تاويلات العلماء لكلام صدر الشريعة

عن الماء فانه صار جنبا ومع ذلك وضوؤه باق ويمكن ان يصور ذلك على قول محمد بان يجامع الرجل المتوضئ امرأته ولم ينزل فانه قد اجنب ولم ينتقض وضوؤه فان المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولم يوجد شيئ اخر من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين رضي الله تعالى عنهم بان يستمني باليد ثم يأخذ رأس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجد ناقض الوضوء اھ **واعترضه** عصريه وهو اللكنوي في سعايته بما تلخيصه انه في صورة المباشرة الفاحشة ان لم يولج لم يجنب ان اولج فقد انتقض وضوؤه لان دخول الحشفة ناقض للغسل والوضوء جميعا وكذا في صورة الاستمناء ان خرج المني فقد انتقض وضوؤه وان لم تحصل الجنابة وان لم يخرج فلا جنابة ولا حدث اھ هذا حاصل ما طال به في نحو ثلثة امثال عبارتنا هذه **والثاني** التناقض وقرره ش بما يعفى على الاول فجوابه جوابه فذلك قوله في رد المحتار قول صدر الشريعة مشكل لان الجنابة لا تنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال اولا يجب عليه التيمم لا الوضوء فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء تناقض اھ ثم ذكر الجواب الاتي عن القهستاني في الاشكال الخامس فانه دافع للتناقض ايضا بوجه حسن صحيح ونقل ههنا في السعاية ما يمكن ان يؤخذ منه تقرير اخر للتناقض غير مبتن على الاشكال الاول وهو انه اذا لم يكن معها حدث فكيف يوجب الشافعي هنالك الوضوء اھ فيؤخذ منه ان الحدث الاصغر وان لم يلزم الاكبر ولكن كلام الامام الصدر في الصورة الاولى ايضا في جنابة معها حدث بدليل ايجاب الشافعي الوضوء فجاء التناقض **والثالث** ان قوله فالتيمم به للجنابة بالفاء ان كان تفريعا فلا محصل له لان كون التيمم للجنابة غير مفرع على وجوب الوضوء وان كان تعليلا ورد عليه ان في الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة فيلزم ان يجب الوضوء هنالك ايضا **والرابع** ان كون التيمم للجنابة بالاتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة اھ نقلها اللكنوي **والخامس** مخالفته لما تقرر في المذهب كما بيناه بالدلائل والنصوص العشرة ان الحدث مع الجنابة لا يوجب الوضوء اصلا اذ الموجب ما يكفي للغسل اليه اشار البرجندي بقوله متصل العبارة المذكورة انفا لكن الكلام في انه هل يجب في الصورتين التوضي اذ الحدث فيه تردد والظاهر انه لا بد الحكم بالاحتياج من رواية صريحة اھ كما قدمنا عنه تلو الدلائل وذكرنا انه لو كان في نظره اذ ذاك نصوص المذهب لما تفوه بالتردد والاستظهار وهذا هو اعظم الايرادات وهو الذي احوج العلماء الى تأويل كلامه رحمه الله تعالى وحط كلامهم جميعا ارجاع الحكم بوجوب الوضوء الى الحدث بعد التيمم للجنابة غير ان لهم فيه

مسلکین احدهما تقدیر المضاف ای اذا وجد مع تیمم الجنابة حدث یجب الوضوء له بالاتفاق فینتقض
هذا التیمم للجنابة خاصة بخلاف ما اذا وجد الحدث قبل التیمم فانه یکون له وللجنابة معا کما افید فی
شرح الطحاوی وغیره هذا ملخص ما نقلته السعایة عن غایة الحواشی واعتمدته وان زاد فی تشقیق وابدی
من طائل عبارتهما وان زینهما وبین الفاظنا عرفت کیف لخصنا ما اطال به وقربناه ونقحناه وهذبناه
والاخر جعل مع بمعنی بعد هو المسلک المشهور **قال** المحقق مولی خسرو فی الدرر بعد عبارته التی
قدمنا فی النصوص اما اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء بان احدث بعد التیمم فیجب علیه الوضوء
فالتیمم للجنابة بالاتفاق اھ وقال العلامة الشرنبلالی فی الغنیة یعنی فالتیمم باق لرفع الجنابة **وقال**
تلمیذ الفاضل اخی چلپی فی ذخیرة العقبی قوله مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یعنی اذا اغتسل الجنب
وبقی فی عضو من اعضائه لمعة وفنی الماء فتیمم للجنابة ثم احدث حدثا یوجب الوضوء ولم یتیمم للحدث
فوجد ما یکفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء اھ **وقال** الشمس القهستانی فی شرح النقایة
بعد ما نقلنا عنه فی النصوص وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء
یجب الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق فان مع فیه بمعنی بعد کما قالوا فی قوله تعالی ان مع العسر یسرا
وبه یحل ما فی هذا المقام من الاشکال المشهور اھ وتبعه المدقق العلائی فی الدر واقره محشوه **واعترض**
هذا المسلک فی السعایة بانه لو اجنب ثم احدث فوجد ما یکفی للوضوء فقط فانه یتیمم ولا یجب علیه
الوضوء ویکون تیممه کافیا لرفع الحدث الاکبر والاصغر مع انه یصدق علیه انه وجد به حدث یوجب الوضوء
بعد الجنابة فیلزم بمقتضی عبارة الشارح ان یجب علیه الوضوء قال فالاولی ان یقال مع بمعنی بعد و
المضاف محذوف ای بعد تیمم الجنابة او یقال مع علی معناه والمضاف محذوف ای مع تیمم الجنابة
اھ هذا **وعندی** حاشیة علی شرح الوقایة للفاضل محمد القره باغی اتمها سنة تسعمائة وثلثین
ای بعد خمس عشرة سنة من وفاة اخی چلپی وقال قلت لتاریخه (٩٣٠) تم تسویدی وهی کتابة یوسف بن
حسن بن عبد الله سنة تسعمائة (٩٧٧) وسبع وسبعین نقل فیها کلام اخی چلپی بلفظه قال بعض المحشین
ثم قال اقول لا یخفی ان هذا التصویر تکلف بعید الاخذ من هذه العبارة علی ان الشارح سیصرح بهذه
المسألة بقوله وان کفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء فحمل هذه العبارة علی ما ذکره
القائل یلزم التکرار ولعله انما ارتکبه زعما بان الحدثین لا یجتمعان فی شخص ابتداء ولا شک انهما یجتمعان

لکن یکفی عنہما تیمم واحد اذا لم یوجد الماء الکافی للوضوء واما اذا وجد فلابد من الوضوء ثم التیمم للجنابۃ والمذکور فی الکتاب ھو ھذا المعنی والعجب منہ انہ لم یلتفت الی ھذا المعنی مع ان عبارۃ الشارح بعید ھذا اصرح باجتماع الحدثین ابتداءً حیث قال لو کان بہ حدثان کالجنابۃ وحدث یوجب الوضوء ینبغی ان ینوی عنہما لایقال ان الجنابۃ لما اوجب غسل بعض الاجزاء الذی ھو عبارۃ عن الوضوء فلا فائدۃ لاعتبار الحدث الذی یوجب الوضوء مع الجنابۃ لانا نقول بعد تسلیم جمیع المقدمات یجوز اجتماع العلل الشرعیۃ علی معلول واحد شرعی کما صرح بہ صاحب التلویح فقال لوحلف ان لایتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث ولہ نظائر فی الشرع اھ کلام القرہ باغی ببعض اختصار فھذا کل ما رأیت لہم من القال والقیل والنقض والتاویل والانکار والتعویل **واعلم** ان السعایۃ لیست عندی وانما ارسل الی بعض اصحابی من لکھنؤ نقل نحو ورقۃ منہا متعلقۃ بھذا المقام علی طلبی لکی اری ما عندہ فیہ عسی ان نقل عن کتاب ما فیہ غناء فقد کان جمع من الکتب اکثر مما عندی فلما طالعتہ لم ارہ فاز بطائل ولا حاز بنائل وانما جمع القال والقیل وتکلم علی زوائد بفارغ عن التحصیل او باغالیط واباطیل ولم یھتد الکثیر من الابحاث الرائقۃ والانظار الفائقۃ واذا اتی علی المقصود جرح الصحیح واعتمد الجریح کما ستعرف کل ذلک ان شاء اللہ المستعان والاٰن ان نغیض فی تحقیق المرام بتوفیق المنان ۳۲۱۵ **اقول** وباللہ الاستعانۃ ومنہ الفیض والاعانۃ الکلام ھھنا فی ثمانیۃ مواضع دفع النقوض وتقریر معنی الکلام علی مسلکی التاویل والتعویل اعنی اجراءہ علی ظاہرہ وبیان معنی قولہ فالتیمم للجنابۃ وان قولہ بالاتفاق متعلق بھذا ام بقولہ یجب علیہ الوضوء وان الفاء فی قولہ فالتیمم للتفریع ام للتعلیل وبیان الحسن والقبیح والباطل والصحیح من مسالک التاویل وانہ ھل ثم شبہات ترد علی المرام وما کشفہا وحلہا بتوفیق العلام وھل للکلام تاویل اٰخر خیر مما ذکروا اظھر وھا انا اعطیک بحول اللہ تعالی افادات تحیط بکل ذلک وتسلک بک ان شاء اللہ تعالی احسن المسالک وما توفیقی الا باللہ خیر مالک

الافادۃ الاولی بجمیع النقوض وحل الاشکال الاول ما قدمت من تصویر جنب تیمم فاحدث فتوضأ فمر علی ماء کاف لغسلہ وقد ذکرہ البرجندی ایضا ۳۲۱۶ **اقول** فھذا جنب لیس معہ حدث یوجب الوضوء لان الوضوء طرأ علی اعضاء الوضوء فطہرھا مطلقا الی ان یطرأ حدث اٰخر اصغر او اکبر حتی انہ اذا وجد ماء للغسل لم یکن علیہ غسل ھذہ الاعضاء لما سیأتی فی الافادۃ الحادیۃ عشرۃ ان الحدث الحال

کلام المصنف فی تحقیق المقام ۶ وجوہ

بالاعضاء تتجزی فاذا رأی ماء الغسل لم تعد الجنابة الا فیما وراء تلک الاعضاء، فهذا جنب متوضی
بلا امراء، وان اعترتک شبهة فیه فاعتبره بجنب اجد للماء فان المسنون له ان یقدم الوضوء[٣١٧] ولا شک
انه ما دام فی بدنه لمعة لم یصبها الماء یبقی جنبا فهو حینئذٍ متوضیٔ جنب لیس علیه الا افاضة الماء علی
سائر جسده فاذا فعل فقد طهر ولا یعید الوضوء اجماعا فالجنابة الحالة بما وراء اعضاء الوضوء اذا
لم تناف الوضوء حینئذٍ بل الوضوء هو الذی نفاها من تلک الاعضاء فکیف ینقض عودها فی غیر
الاعضاء اذ لا یمنع وجود الطهارة بدء لن ینقضها حدوثه بقاء وهذا اظهر من ان یظهر[٣١٨] ونعنی بالمتوضی
طهارة اعضاء وضوئه ونزاهتها عن الحدث لا المتوضیٔ الذی تجوز له الصلاة فان ذلک بزوال الحدث
القائم بنفس المکلف لا باعضائه وهو متلبسه بنجاسة حکمیة فانه لا یزول ما لم یطهر بدنه کله کما قدمنا
فی الطرز المعلم وهذا معنی قولهم ان الحدث لا یتجزأ **اما** تصویر البرجندی علی قول محمد[٣١٩] **فاقول**
یبقی علی ان ینتشر فیولج فینزع فیفتر کل هذا قبل ان یمذی والا لم یغایر والاکبر الاصغر وهو وان کان
محتمل ویکفی للتصویر الاحتمال **ورده** اللکنوی علیه **مردود** بما یأتی **اما** تصویره الاخیر علی قول الشیخین
ای الطرفین وقوله فیه لم یوجد ناقض الوضوء[٣٢٠] **فاقول** بلی اذ الامناء لا یخلو عن امذاء سواء
کان عند الاستمناء او الامناء ولذا استشکل الامام شمس الائمة الحلوانی طهارة المنی بالفرک لان کل فحل یمذی
ثم یمنی واجاب بانه مغلوب بالمنی مستهلک فیه فیجعل تبعا قال المحقق فی الفتح وهذا ظاهر فانه اذا کان
الواقع انه لا یمنی حتی یمذی وقد طهره الشرع بالفرک یابسا لزم انه اعتبر ذلک للضرورة اھ **اما** رد اللکنوی
علیه[٣٢١] **فاقول** نداء من بعید، وقول من لم یصل الی المقصود، ولم یبال به کما اشار الیه فی مسألة المباشرة
مرتین وافصح عنه قبله وفی عمدة الرعایة ان الحدث الاصغر لازم للاکبر فان کل ما ینقض به الغسل ینتقض به الوضوء
اھ وهو **اولا** بعد عن فهم المرام، وخروج عما فیه الکلام، فان البحث فی انفکاک الاکبر عن الاصغر ای هل
توجد جنابة بلا حدث اصغر وکل احد یعلم ان الاصغر لا یقال الا علی ما یوجب الوضوء فقط فهو ماخوذ بشرط
لا فیباین الاکبر بصدق تاکیف ولا یلحظ لوصف بالاصغریة الا هذا ولو کان لا بشرط شیٔ لصح ان یقال ان الجنابة
وانقطاع الحیض والنفاس حدث اصغر ولا یقبله الا ذو جهل اکبر فاذا تباینا صدقا استحال ان یوجد بنفس
وجوده بل لا بد له من وجود ما یوجبه عینا هذا معنی قوله لم یوجد ناقض الوضوء کما اشرنا الی ذلک علی
الهامش **وثانیا** اللزوم باطل بما صورنا انفا من جنب توضأ وقد سلمه الرجل اذ خص الصورتین

ادعاء اللزوم وان كان لا يعلمه فلم تركها من الايراد فقد عاد فيها ايضا الحدث الاكبر وهو ينقض الغسل والوضوء كليهما وثالثا لا يخفى ان قوله وان لم تحصل الجنابة فان الكلام على قول الطرفين ورابعا اي محل لهذه الوصلية فما كان مقصود البرجندي ان الحدث لا يوجد بلا جنابة ولا ان الجنابة قد توجد ولا حدث فكان الرد عليه باثبات الحدث في صورة جنابة يصورها البرجندي للانفكاك كلا في صورة عدم الجنابة حتى يقال قد وجد الحدث وان لم تحصل جنابة **تنبيه** **اقول** لربما يقول قائل ليس لموجب غسل قط ان يوجب الوضوء فضلا عن اللزوم وذلك لان من اركان الوضوء المسح ولا يوجبه موجب الغسل وما لا يوجب الجزء لا يوجب الكل وحله لما **اقول** معنى المسح الواجب في الوضوء اصابة بلة ولو في ضمن اسالة لا مباينها والا لما تأدى بغسل الرأس واصابة المطر والانغماس وهو باطل قطعا قال في الفتح والحلية والبحر وغيرها الالة لم تقصد الا للايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزأه وفي المحيط والهندية اذا غسل الرأس مع الوجه اجزأه عن المسح ولكن يكره لانه خلاف ما امر به اه ولا شك ان موجب الغسل يوجب اصابة الرأس ببلة بالاسالة فقد اوجب جميع اجزاء الوضوء وبالجملة مسح الرأس ماخوذ لا بشرط شيئ فيتأدى بالغسل والحدث الاصغر ماخوذ بشرط لا شيئ فلا يلزم الحدث الاكبر هكذا ينبغي التحقيق والله ولي التوفيق **الافادة ٢** لا شك ان ظاهر الكلام وجوب الوضوء على جنب معه حدث اذا وجد ما يكفي للوضوء فقط وهذا هو مسلك التعويل الذي سلكه القهستاني ولا شك ان المراد حينئذ بالصورة الاولى التي حكم فيها بعدم وجوب الوضوء عندنا خلافا للامام المطلبي رضي الله تعالى عنه جنابة لا حدث معها كما صورنا وعلى هذا يكون معنى الكلام ان من له حدث واحد اصغر او اكبر وجد ماء لا يكفي لطهره لا يستعمله عندنا خلافا للشافعي وهذا قوله حتى اذا كان الجنب قوله هو اذا كان الحدث اما اذا اجتمع الحدثان وكفى الماء لاحدهما وجب صرفه اليه فان كان يكفي للوضوء يجب عليه الوضوء وهذا قوله اما اذا كان الخ ولا شك ان التناقض يندفع بهذا الوجه بابين وجه وما نقله اللكنوي من الشرعلبي ان كيف اوجب الشافعي الوضوء بلا حدث **فاقول** هو رضي الله تعالى عنه يوجب استعمال القدر المقدور مطلقا سواء كان محدثا وجنبا معه حدث اولا فاذا قدر الجنب على الوضوء وجب وان لم يكن محدثا **الافادة ٣** اما تاويل سلكه في غاية الحواشي وتبعه اللكنوي **فاقول** اولا

افادہ ۲

افادہ ۳

لا شك انه بعد تاويل [illegible]

للتيمم بسطاه فلا يبقى له ولا للجنابة فكيف قال فالتيمم للجنابة فامر ينفعه تقدير المضاف **الا** ان يراد بالتيمم كونه متيمما ولا يكون متيمما الا اذا اتم التيمم ويراد بالمعية اتصال الزمانين المتعاقبين بلا فصل اى اما اذا ولى الحدث تمام التيمم فيستفاد منه تأخر الحدث منه فبعد هذه التكلفات يؤل الامر الى ما سلك الجمهور ان مع بمعنى بعد فان هذا اما اختاروه والعجب ان مؤلف السعاية رد عليهم ما سلكوه مع ما لهم من قرب عتيد وتبع هذا على تلك التجشمات مع ما لها من بعد بعيد **وثالثا** يرد عليه بعد تلك التمحلات انه لم يقيد باتصال الحدث بتمام التيمم فانه ان تأخر عنه ولو طويلا كان الحكم هكذا قطعا **ورابعا** على اللكنوى خاصة انه لم يقتصر عليه بل زاد فى الطنبور نغمة وفى الشطرنج بغلة فجوز على حذف المضاف ان يكون مع بمعناه فهدم لزوم البعدية التى فيها كان الملجأ راسا **الا** ان يضاف له تكلف ثالث ان المراد بالمعية البعدية المتصلة وبالبعدية البعدية المنفصلة فيكون المعنى على الاول اما اذا لحق التيمم حدث من فور تمامه وعلى الثانى اما اذا لحقه حدث متأخر عنه بزمان **وانت** تعلم ان كلا القيدين ضائع

الافادة ٤ ما دندن به اللكنوى على الجماعة وتخبيصه ان بعدية الحدث عن الجنابة حاصلة اذا تأخر حدوثه عنها قبل التيمم فال الاشكال كما كان زعم به انهم اخطؤا فى ترك ما ارتكبه هو وغاية الحواشى من تقدير المضاف فان البعدية عن الجنابة لا تغنى ما لم يكن بعد التيمم **فاقول** بل هو الذى اخطأ وارتكب فى كلامهم ايضا تقدير مضاف تسوية للرد عليهم ذلك ان البعدية زمانية ولا يجتمع فيها القبل مع البعد والجنابة باقية ما لم ترتفع بغسل او تيمم فان حدث حدث قبله فقد اجتمع مع الجنابة فلم يكن بعدها بل معها نعم كان بعد حدوثها وما قالوه بل المعترض هو الذى اضاف هذا المضاف الى كلامهم فثبت ان الحدث لا يكون بعد الجنابة الا اذا حدث بعد زوالها وهو ههنا بالتيمم فتأخره عن التيمم مفاد نفس اللفظ هكذا تفهم كلمات العلماء ولله الحمد فظهر ان احسن التأويلات تأويل الجماعة وانه لا صحة لمزعومات غاية الحواشى والسعاية الا اذا رجعت اليه

الافادة ٥ اذا علمت ان لا محيد الا البعدية فالمراد بالصورة الاولى ما اذا لم يكن معها حدث او كان قبل التيمم فمعنى الكلام ان الجنب الفاقد الغسل فى كلا الوجهين ان وجد وضوءا لا يتوضؤ بل يتيمم خلافا للشافعى اما اذا كان حدث بعد ما تيمم لها فحينئذ يجب عليه الوضوء وهذا الكلام صحيح عين ما مر عن شرح الطحاوى للامام الاسبيجابى وغيره

فبه انحلت الشبهة الخامسة ومعها شبهة التناقض ايضا باصح وجه واحسنه **الافادة ٦** - قوله افادة
فالتيمم للجنابة لاشك ان اللام فيه للعهد اى التيمم المذكور الصادر من جنب معه وضوء لا ان فرض
المسألة فيه او بدل عن المضاف اليه اى تيمم الجنب المذكور فمن البديهى بطلان كونه للاستغراق او
الطبيعة وكذا اخذ المضاف اليه مطلق الجنب فانه ان اريد التخصيص اى تيمم كل جنب انما يكون
للجنابة لا غير فبطلانه ظاهر حتى على مسلك التعويل فان جنبا معه حدث ولا ما يكون تيممه للحدث ثم قطعا
الا ترى الى قول شرح الوقاية نفسه اذا كان به حدثان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب
الوضوء يكفى تيمم واحد عنهما اھ وان لم يرد كانت المقدمة القائلة ان كل جنب يتيمم للجنابة خالية
عن الافادة لانه معلوم لكل احد ولا يصلح تعليلا ولا تفريعا وبه [٣٢٣٨] استبان ان اللام فى قوله للجنابة لام
التخصيص فكان المعنى ان تيمم الجنب المذكور للجنابة خاصة **الافادة ٧** - تعلق قوله بالاتفاق افادة
بكون التيمم للجنابة هو الظاهر المتبادر من العبارة لانه انما يفهم عائدا الى الجملة المذيلة به [٣٢٣٩] **اقول**
لكن لا صحة له اصلا لان فرض المسألة فى جنب له ماء يكفى للوضوء ووجود ماء ما مطلقا وان قل وان
لم يكف للوضوء ايضا مانع للتيمم مطلقا عند الامام المطلبى سواء كان المتيمم جنبا او محدثا لانه
يحمل قوله عز وجل فلم تجدوا ماء على الاستغراق مع الاطلاق فكيف يوافقنا فى شئ من الصور على كون
تيمم جنب له بعض الماء للجنابة بل باطل عنده لفقد شرطه وهو عدم الماء مطلقا والباطل
لا يكون لشئ اللهم الا على مسلك التعويل وجعل الفاء للتفريع وفرض التيمم بعد الوضوء لوقوعه
عند نفاد الماء ولا مساغ له على مسلك التاويل لان فيه التيمم قبل الحدث فكيف يكون بعد
الوضوء وكذا على مسلك التعويل واخذ الفاء للتعليل اذ لا معنى لقولك يجب الوضوء لان التيمم
ان وقع بعده يكون للجنابة بالاتفاق ومسلك التعويل نفسه من الاباطيل فلا صحة لتعلقه بما يليه وبه
استبان قلة فهم الذى زعم ان قوله بالاتفاق متعلق بوجوب الوضوء او بكون التيمم للجنابة ام
مخير بين الصحيح والباطل وقد اضطرب كلامه فيه فاقر فى سعايته تعيين تعلقه بيجب قال فى عمدة
فى تقرير الايراد الرابع ان فى الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة اتفاقا اھ فجعله متعلقا بما يليه ثم ذكر
هذا التخيير ثم قال متصلا به او يقال معناه فالتيمم ثابت او باق للجنابة اتفاقا اھ فعاد الى الباطل
الصريح ولا ادرى ما معنى او عطفا على التخيير فان هذا داخل فيه الا ان يريد انه مخير بين الحق

والباطل اولا يخير بل على الباطل عينا هذا و اقـــول ...

التيمم لم يستقم الكلام ايضا اما على مسلك التعويل فظاهر لان الصورة الاخيرة فيه اجتماع الحدثين فاذا وجد او عدم الماء و تيمم كان عنهما بالوفاق لا عن الجنابة خاصة عند احد من الفريقين اما مذهبنا فمعلوم واما مذهب السادة الشافعية فقال الامام ابن حجر المكي الشافعي في فتاواه الكبرى من عليه جنابة وحدث اصغر يكفيه لهما تيمم واحد وهذا واضح جلي لان التيمم عن الحدث الاصغر وعن الاكبر حقيقتهما ومفادهما وصورتهما ومقصودهما واحد فلا يتخيل منع الاندراج ولانه يلزم على الامر بتيممين متواليين ما يشبه العبث لانه اذا تيمم اولا لاستباحة الصلاة استباحها به فايجاب الثاني عبث لا فائدة فيه اھ هذا في الابتداء وان اريد البقاء اي ان بعد وجدانه يبقى للجنابة بالاتفاق فباطل اذ يبطل عنده راسا بوجدان ماء ما مطلقا لفقدان شرطه واما على مسلك التاويل والصورة الاخيرة فيه الحدث بعد التيمم فان اريد بقاء كما افصح به الشرنبلالي فظاهر البطلان في امر انفا غير انه رحمه الله تعالى لم يذيله بالاتفاق فسلم بخلاف ذلك الذي قال فالتيمم باق اتفاقا فانه وقع في خطأ مظلم وان اريد ابتداء فنعم هو متفق عليه كونه اذ ذاك للجنابة خاصة لعدم الحدث حينئذ لكن لفظة بالاتفاق تقع عبثا وموهمة غلطا اما الاول فلانه اذا بطل عنده بالوجدان فما فائدة وفاقه البائن واما الاخير فلان ذكرها في الصورة الاخيرة لاسيما بمقابلة الاختلاف المذكور في الاولى يفيد عدم الاتفاق في الاولى وليس كذلك لان في الاولى ان لم يكن حدث كان للجنابة وحدها بالاتفاق وان كان كان لهما بالوفاق وانما الاختلاف ثمه في بقاء التيمم عندنا وانتقاضه عنده بوجدان ماء غير كاف وبالجملة قوله بالاتفاق يجب صرفه الى قوله يجب كما فعل في غاية الحواشي نعما فعل **اقـــول** وبه ظهر **اولا** انه كان الانسب للدر تقديم قوله بالاتفاق على قوله فالتيمم لانه بصدد ايضاح كلام الصدر الامام وان يزيح عنه الاوهام **وثانيا** ان صاحب غاية الحواشي مع تصريحه بتعلقه بيجب لم يحسن في ضمه مع الجملة التالية ايضا اذ قال مع انه تيمم للجنب اتفاقا و **ثالثا** بطلان الايراد الرابع المنقول في السعاية مع التقرير ان كون التيمم للجنابة بالاتفاق مشترك بين الصورتين فانه ليس لشيء اصلا عند الامام الشافعي في كلا الوجهين فان استعفى عن لفظة بالاتفاق واقتصر على ان كونه للجنابة مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة اندرج في الايراد السابق عليه وسيأتيك الجواب عنه بعونه تعالى **الافادة ۸** - مختار ان الغاء التفريع كما مشى

عليه العلامة الشرنبلالى وغاية الحواشى وقول السعاية لامحصل له لا محصل له لان كون هذا التيمم
للجنابة خاصة لم ينشأ الا من وجوب الوضوء للحدث اذ لو لم يجب لكان التيمم لهما معا لاستحالة ان تجوز
صلاة مع الحدث فلابد ان يصح بالتيمم المذكور افعاله او دافعا وانكار الاخير ليس له فى الشرع نظير
فاستلزام محال محالا غير محال **الافادة ۹** نختار انها للتعليل وزعم السعاية اشتراك العلة مردود
اما على مسلك التاويل مع اجتماع الحدثين فى الصورة الاولى فظاهر لان التيمم طرأ عليهما فرفعهما معا فكيف
يختص بالجنابة واما عليه مع انفراد الجنابة فى الصورة الاولى وعلى مسلك التعويل فاختصاص شیئ بشیئ
تارة يكون لانحصاره الوجود فيه واخرى لتفرده به من بين مشاركاته فى الوجود ومعلوم بداهة ان هذا
هو المراد هنا فانه اذا وجد حدث ولم يقع التيمم الا عن الجنابة لم يغن عن الحدث ووجب الوضوء بخلاف
ما اذا لم يكن حدث فلاى شیئ يجب هذا الوجه من الاختصاص غير مشترك فظهر ان الفاء تحتمل الوجهين
فقصر الشرنبلالى وغاية الحواشى على احدهما وقع وفاقا لا داعى اليه بل التعليل هو الاظهر الازهر فان
كون التيمم لخصوص الجنابة غير مقصود هنا بالافادة والله تعالى اعلم **الافادة ۱۰** تبين الجواب
الصواب بحمد الجليل عن الاسئلة الخمسة كلها على مسلك التاويل وعن غير الخامس على مسلك
التعويل وظهر ان اقواها السؤال الاخير الجليل وهو الذى دعا العلماء الى الانكار والتاويل وان
السؤال الاول ليس باشكال بل سريع الانحلال وكذا الثانى كشفه رخيص ان لم يمزج بالخامس
العويص اما الثالث والرابع اللذان اتى بهما السعاية فانما واهيان الى الغاية وبقاء الخامس على مسلك التعويل
هو الذى نادى عليه بالرحيل لمصادمته الدلائل القاهرة والنصوص الزاهرة ولما لم يختاره و
يرتضيه الا التعويل غرفى الحاشية ولم يأت اصلا بشیئ يغنيه **فقوله** تكلف بعيد الاخذ من العبارة
اقول نعم المراد جلى من حديث اللمعة ارجاعاله الى ما يأتى عن الشارح والا فليس فيه الا اخذ مع
بعض بعد وليس فيه بعد فقد وقع فى الكتاب العزيز **فقوله** يلزم التكرار **اقول اولا** فكان ماذا
اذا ذكر ضابطة تشمل فروعا ثم بعد حين اورد فرعا منها لتبيين حكمه يعد تكرارا فاذا لم يقبح مع تقدم
ذكره فى الضابطة كيف يقبح ولم يذكر بعد **وثانيا** لو تتبعت ما وقع لهم وللشارح الامام من تكرار
الافادات لاعياك طلبها **فقوله** ولعله انما ارتكبه زعما الخ **اقول** من اين لكم هذا وانما فعله لان
ذا الحدثين لا يتوضأ اذا لم يكف الماء لغسله **فقوله** اما اذا وجد فلابد من الوضوء ثم التيمم للجنابة

اقول [٣٣٥٤] هذا هو مذهب الشافعی لاسیما بالمفطنة ثم فان فیه ایجاب اعدام الماء وان حل قبیل التیمم ولا یقول به حنفی قط **قوله** والعجب انه لم یلتفت **اقول** [٣٣٥٥] مبنی علی ما تصحح ولا نصحح **قوله** بعد تسلیم جمیع المقدمات **اقول** [٣٣٥٦] ما تلک المنوع المطویات فان المقدمات عند الحنفیة من البدیهیات **قوله** یجوز اجتماع العلل الشرعیة علی معلول واحد **اقول** [٣٣٥٧] کما لا یمتنع اجتماع علل علی معلول کذلک لا یمتنع ارتفاع علل برافع واحد کالتی انقطع حیضها ثم احتلمت ثم التقی الختانان ثم انزلت فقد اجتمعت علیها اربع علل وترتفع جمیعا بغسل او تیمم واحد فاذا کان له حدثان اصغر واکبر ولم یجد ماء للغسل فلابد له ان یتیمم وتیممه لکونه عن جنابة مطهر لجمیع البدن ومن البدن اعضاء الوضوء فقد طهرها ورفع الحدثین کما اذا اغتسل فلیس هذا التیمم الا قائما مقام الغسل فکما ارتفعا به فکذا بنائبه ولم یعرف من الشرع تیمم یطرأ علی حدثین فیرفع احدهما ویذر الاخر والا لزم له اما تیمم اخر وهو باطل حتی عند الشافعیة کما قدمنا او الماء وهو الجمع بین البدل والمبدل الباطل باجماع الحنفیة فبلج الحق والحمد لله رب العلمین

فان قلت [٣٣٥٨] القیاس علی الغسل مع فارق وذلک لان ذا الحدثین اذا اغتسل فقد اتی بما امر به فی کل من الحدثین وهو اسالة الماء علی تلک الاعضاء وکذلک اذا تیمم فاقد الماء اما اذا وجد وضوءا فبالتیمم انما یکون اتیا بما امر به للحدث الاکبر لا بما امر به للاصغر لانه قادر فیه علی الاصل فکیف یصیر الی البدل وبالجملة شرط التیمم العجز عن الماء وقد عجز فی الحدث الاکبر دون الاصغر فکان التیمم مجزئا عن ذلک لا عن هذا فافترق الحدثان بقاء وارتفاعا **اقول** [٣٣٥٩] هذا لو کان کل منهما مستبدا بحیاله ولیس کذلک فلیس الحدث الا اعتبارا شرعیا لاثار معلومة کمنع الصلاة وقد انطوی الاکبر علی جمیع اثار الاصغر فکلما منعه الاصغر منعه الاکبر بالاولی ولا عکس وارتفاع شیئ یوجب زوال جمیع اثاره وقد سلمتم ارتفاع الاکبر بهذا التیمم فیجب ارتفاع کل اثاره ومنها منع الصلاة فلزم اباحتها ولا تباح قط مع حدث فثبت ان هذا التیمم رفع کل حدث طرأ علیه **فان قلت** [٣٣٦٠] ارتفاع شیئ انما یوجب زوال اثاره من حیث هی اثاره ولا ینافیه بقاء بعضها لمؤثر اخر کمن توضأ وفی فخذه نجاسة مانعة فلا شک ان قد صح وضوءه وزال المنع الذی کان من قبله مع ان المنع لاجل النجاسة بحاله کذا ههنا هما حدثان قام احدهما باعضاء الوضوء والاخر عم ظاهر البدن طرا ففیها مانعیتان وفی سائر الجسد مانعیة واحدة فاذا تیمم وهو واجد لماء الوضوء زالت من اعضاء الوضوء المانعیة الکبری لصحة مزیلها بوجود شرطه وهو العجز عن الماء الکافی للغسل وبقیت الصغری

لان المزيل لاصحة له بالنسبة اليها لفقد شرطه بالقدرة على الماء الكافى للوضوء وبه ظهر انه ليس كالتى و انما حاضت واحتلمت وجومعت وامنت وكفاها غسل او تيمم واحد وكذا من احدث مرارا يكفيه وضوء واحد وذلك لان المزيل ليس فاقد الشرط بالنظر الى شیء منها فازالها جميعا بخلاف ما نحن فيه وبه اتضح الفرق بين هذا وبين من ليس له الا الجنابة فانه ان وجد وضوء لا يتوضؤ لا زالة المانعية القائمة باعضاء الوضوء فانها ليست الا الكبرى وهى لا تتجزى بخلاف الصورة الاولى وبه تبين ان ليس فيه الجمع بين البدلين بل توزيعهما على شيئين يمكن صرف الماء الى غسل النجس وتيمم للحدث بل كمن طعم عن يمين وصام عن اخرى وبه استبان انه ليس عبثا ولا اضاعة ولا الاشتغال به سفها وليس كما قالوا من بقاء الحدث كما هو بل زال الحدثان

اقول ما امتنه من كلام لولا ان فيه ذهولا عن حديث منع الاستبداد فانك جعلتهما شيئين مستقلين عند الاجتماع مع ان المتقرر فى الشرع ان المتجانسين اذا اجتمعا ولم يختلف مقصودهما تداخلا وقد اعترفت به فى التى وصفت وفيمن احدث مرارا كان هنالك التداخل مع المساواة فان الكل فى رتبة واحدة فكيف واحدهما اكبر واقوى ومن كل وجه يتضمن الاخرى فالمحل جزء من المحل والمطهر بعض من المطهر والمقصود شقص من المقصود فكيف لا يلزم اندماج الصغرى فى الكبرى وان يكون الحكم لها فى امر الطهارة لا للصغرى فان التابع لا يفرد بحكم ويسقط اذا سقط المتبوع والشیء اذا بطل بطل ما فى ضمنه والمتضمن بالفتح لا تراعى له شروطه بل شروط متضمنه كل ذلك من القواعد الشرعية الا ترى ان المذى لا يطهر عن ثوب ولا بدن بفرك ولا يظهر له حكم مع المنى فيطهر به ويظهر به الجواب عن تواردات العلل هذا ما سمح به الجنان، تشحيذا للاذهان وحسبنا ان الحكم ما قدمنا من دلالة تامة وتصريحات ائمة والله المستعان وبالله التوفيق والله تعالى اعلم

الافادة ۱۱ الان حصحص الحق وكشف قناعه وظهر ان المسالك مسلك التأويل متأول بل الجماعة، بيد ان ههنا شبهات خطرت فخشيت ان تعترى قاصرا مثلى فيحتاج الى الجواب فاحببت الاسعاف بايرادها، وابانة سقوطها وفسادها، وبالله التوفيق **الشبهة الاولى** ان الامام صدر الشريعة يقول اغتسل الجنب فلم يصل الماء لمعة ظهره وفنى الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق كل منهما وان لم يكف لاحدهما بقى فى حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم فى حق الاخر وان كفى لكل منفردا غسل اللمعة الخ فالصورة الثالثة تشمل ما اذا كفى للوضوء دون اللمعة وقد حكم فيه ببطلان تيممه فى حق الحدث وايجاب

الوضوء والظاهر ان هذا انما یستقیم علی ما قدم اول الباب من وجوب الوضوء علی ذی حدثین وجد ضوء فانه فرض فیه الحدث قبل التیمم ثم اوجب الوضوء للحدث فاذن یکون التأویل توجیها للقول بما لا یرضی به قائله **بل** [٣٢٢٣] یسری الشك الی الحکم المنقح فان صك الشریعة غیر متفرد به هذا الامام الجلیل الاقدم ابو البرکات النسفی تأمل فی الکافی جنب علی بدنه لمعة احدث قبل ان یتیمم تیمم لهما واحدا فان وجد ما یکفی لاحدهما غیر عین صرفه الی اللمعة ویعید التیمم للحدث عند محمد رحمه الله فما منشؤ اعادة تیمم الحدث الا ایجاب الوضوء له مع کونه قبل تیمم الجنابة وابو یوسف وان خالف فی الاعادة فلا لانه لا یوجب الوضوء فی نفسه بل لعارض وذلك ان امر الجنابة اغلظ فکان الماء مستحق الصرف الیها والمستحق لحاجة اهم کالمعدوم کما سیأتی عن الکافی انشاء الله تعالی فی الرسالة التالیة وهذا یفید اتفاق الصاحبین رضی الله تعالی عنهما علی وجوب الوضوء لجنب احدث قبل التیمم لهما مع ان المقرر فیما مر ان لا وضوء علیه الا اذا احدث بعد ما تیمم **ولعلك تقول اولا** [٣٢٢٤] این هذا من ذاك فانه کان ثمه واجد الماء الوضوء قبل التیمم للجنابة فکان ایجاب الوضوء ایجابه علی جنب لا یجد غسلا وهو خلاف المذهب اما ههنا فانما وجده بعد ما تیمم لهما والفرض انه لا یکفی للمعة فکان تیممه لها بحاله فلم یعد جنبا وبالقدرة علی الوضوء انتقض تیممه فی حق الحدث لانه لا یکون طهارة الا الی وجدان الماء فاذا وجد فقد فقد عاد محدثا والمحدث غیر جنب اذا وجد وضوء فلا شك فی وجوب الوضوء علیه الا تری الی ما قدمت فی الدلیل الخامس عن البدائع یتوضؤ به لان هذا محدث لیس بجنب عن الدر صار محدثا لا جنبا فیتوضؤ **وثانیا** [٣٢٢٥] لم یکن علیه وضوء لبقاء الحدث کما هو لوجود الجنابة ولا تزول بالوضوء اما الان فقد زالت بالتیمم **وثالثا** [٣٢٢٦] لم یکن ماؤه مبیحا للصلاة لاجل الجنابة والان یبیح **ورابعا** [٣٢٢٧] کان فیه الجمع بین البدلین فی طهارة واحدة والان قد تمت الطهارة الاولی بالتیمم بلا ماء وبعود الحدث بالقدرة علی الماء دون الجنابة تتم هذه بالماء بلا تراب **وخامسا** [٣٢٢٨] قد علم دوارا فی المتون وسائر کتب المذهب ان حدوث قدرة علی الماء کحدوث حدث فی نقض التیمم ولا شك ان لو تیمم لهما ثم احدث فعلیه الوضوء فکذا اذا قدر علی ماء الوضوء فانی الابتناء علی ما صدر عن الصدر فی صدر الباب **اقول** [٣٢٢٩] بلی فان مبنی کل ذلك علی فرض انتقاض تیممه فی حق الحدث برؤیة الماء وفیه النظر کیف ولو نقضه بقاء لمنعه ابتداء ومنعه ابتداء هو عین ما فی صدر الباب خلاف ما علیه النصوص والدلائل اما الملازمة فقد قال الامام ملك العلماء فی البدائع الغراء الاصل فیه ان کل ما منع

وجوده التیمم نقض وجوده التیمّم وکلا فلا اھ ومثله فی البحر والتنویر والدر وغیرھا من الاسفار الغر ای کل
مالا یمنع ابتداء لا ینقض بقاء وینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما ینقض بقاء یمنع ابتداء فثبت
المطلوب وبه علم ان الخامس ابین بطلانا وافصح بالبناء علی ذلک الحکم المحذور **الشبهة الثانیة** (شبہ ۲)
نصوا ۳۲۳۰ فیمن بقیت له لمعة واحدث بعد التیمّم لها کما صوّر فی اکثر الکتب وکذا ان احدث قبله کما صوّر بالوجهین
فی بعضها ثم وجد الماء قبل التیمم للحدث ان کفی للمعة دون الوضوء غسلها وتیمم للحدث وکذا ان کفی لکل
منهما لا علی التعیین لان الجنابة اغلظ فان خالف وتوضأ اعاد التیمّم للمعة باتفاق الروایات وستأتی
النصوص فالذی فی هذه الصور الثلاث لیس الا تلفیق الطهارتین والجمع بین البدلین حیث تطهر
فی وقت واحد بالماء والتراب معا وکون الماء للجنابة والتراب للحدث لا یمنع الجمع والا فلم منعتم ذا حدث ثان
وجد وضوء عن الوضوء فان ثم ایضا لم یجتمعا علی شیئ واحد بل کان التراب للجنابة والماء للحدث **الشبهة**
الثالثة (شبہ ۳) نصوا ۳۲۳۱ قاطبة فی صورتی کفایة الماء للمعة وحدها او لکل منفردا بوجوب استعماله فی اللمعة
وانتقاض تیممه لها وانه یتیمّم للحدث ومعلوم قطعا ان هذا الماء لم یکن محللا للصلاة فی الصورتین لبقاء
الحدث والاحتیاج له الی التیمّم فکان یجب ان لا ینتقض تیممه لها لما مر من نصوص الائمة الجهابذة فی
الدلیل السادس ان المراد فی الکریمة هو الماء الذی اذا استعمل اباح الصلاة وهذا لیس به هذا تقریر الشبهات
واقول ۳۲۳۲ فی الجواب بتوفیق الوهاب **اما الاخریان** ان کان الحدث فیهما بعد التیمّم للجنابة فالجواب
واضح لانه اذن مستبد قطعا لا یصلح للاندراج لارتفاع الجنابة بالتیمّم فکیف یندرج الموجود فی
المرفوع ولذا اجمعت الامة انه اذا احدث بعد تطهیر الجنابة بالغسل او بالتیمّم ووجد وضوءا یجب
علیه الوضوء فاذ لم یندرج فیها لم یکن الجمع بین البدلین فی طهارة واحدة بل طهارتین کمن اجنب
ولم یجد غسلا فتیمّم فاحدث ووجد وضوءا فتوضأ ولا یرد ذو الحدثین لاجل الاندراج فیکون جمعا فی
طهارة واحدة وکذلک ۳۲۳۳ المراد بالاباحة الاباحة من جهة ازالة مانعیة لا قاها وان بقی المنع من جهة اخری
کما سبق فی من توضأ وعلی فخذه نجس مانع ولا یرد ذو الحدثین فلیس به مانعیتان ووضوءه یزیل احدهما او
ان بقیت الاخری بل مانعیة واحدة لاندراج الصغری فی الکبری فاذ لم یکف للکبری لم یکن محللا للصلاة
اصلا ولو کان یکفی للصغری **واما ان کان الحدث فیهما قبل التیمم** کما فی الشبهة الاولی **فاقول** ۳۲۳۴
الجواب عنها جمیعا فی نحو واحد ان شاء الله العزیز الواجد الماجد وقد لوحنا الیه فی الافادة العاشرة

وذلك ان الحدث له معنیان کماقد منا فی الطرس المعدل احدهما نجاسة حکمیة تحل بسطوح الاعضاء الظاهرة التی یلحقها حکم التطهیر حلول سریان والسطح ممتد منقسم طولا وعرضا فبانقسامها تنقسم النجاسة الحالة بها وعن هذا یسقط الفرض عما اصابه الماء مع بقاء النجاسة فی الباقی والاٰخر وصف المکلف وهو تلبسه بها فیبقی مادام ذرة منها وهذا هو الحدث الذی لایتجزی واذ کان الاول متجزئا ینقسم الی قسمین شامل ومقتصر فالشمول فی الجنابة مالم یمس ماء والاقتصار اذا غسل بعض البدن فان النجاسة الحکمیة تزول من المغسول وتبقی فی غیرہ والحدث الاصغر لایعتبر فی غیر الاعضاء الاربعة فان کانت الکبری شاملة وجب الاندراج لعمومها تلك الاعضاء ایضا وان کانت مقتصرة لم یلزم کان تکون الجنابة فی غیرهن وفیهن الحدث ولایکون الابان یتوضأ الجنب اویمر الماء علی اعضاء وضوئه وتبقی لمعة فی غیرهن ثم یحدث فیعتریهن الحدث فلا وجه للاندراج لتباین المحل والی هذا اشرت بقولی فی المندرج المحل جزء من المحل والمطهر بعض من المطهر هذا هو مرادهم ههنا کما دل علیه قول الامام صدر الشریعة ولم یصل الماء لمعة ظهره خص الظهر بالذکر لیفید ان الکبری فی غیر محل الصغری فلا یصح الاندراج الاتری ان ذا الجنابة الشاملة والحدث اذا اغتسل کفاه عن الوضوء وان لم یجد ماء لغسله فتیمم کفاه ایضا اما صاحب المقتصرة فی غیر اعضاء الوضوء والحدث کمن اغتسل وبقیت ظهره مثلا ثم احدث فهذا اذا غسل ظهره ثم غسله وخرج عن الجنابة لکن لایکفیه غسله ظهره عن الوضوء بل یجب علیه ان یتوضأ اویتیمم للحدث ان لم یجد له الماء وما هو الا لعدم اندراج الصغری فی تلك المقتصرة الکبری فان قلت [٢٢٤٥] هذا فی الماء فانه ایضا مطهر مقتصر علی ما یصیب بخلاف التیمم فانه یعم جمیع البدن کالغسل اقول [٢٢٤٦] نعم یعم البدن لکن عمله فی الحدث هو الرفع لاتغییره عن صفته حتی یجعل المندرج غیر مندرج او بالعکس بل انما یرفعه علی ما هو علیه من الحال ان مندرجا فمندرجا ومستبدا فمستبدا فاذا اغتسل وبقیت لمعة فی ظهره ثم احدث فتیمم لهما ازالهما مغیّین الی وجدان الماء وهذه ثمرة عمومه الا ان یدرج نجاسة حکمیة قائمة بالاعضاء الاربعة فی نجاسة اخری قائمة بالظهر فتبقی کل منهما تنتظر الماء الکافی لها بحیاله فاذا وجد وضوءً وجب علیه الوضوء ولو وجده قبل هذا التیمم لمنعه التیمم للحدث لان کل ناقض بقاءٍ مانع ابتداءً ویکون الماء محللا للصلاة بالنظر الی هذا المستقل المستبد الغیر المندرج فیه الی الاٰخر ولم یجتمع الماء والتراب علی طهارة بل توزعا علی طهارتین مستقلتین فانحلت الشبهات جمیعا والحمدلله

رب العلمين وصلى الله تعالى على سيدنا ومولنا محمد واله وصحبه اجمعين [٣٤٧٧] اقــول ومن ههنا ظهر ولله الحمد ان من اجنب فتيمم فاحدث فتوضأ فمر بنهر وقدر على الاغتسال فلم يغتسل عاد جنبا غير محدث بالحدث الاصغر لان الجنابة انما تعود فيما لم يصبه الماء من اعضائه وبوضوئه السابق مر الماء على اعضاء الوضوء فلا تعود اليها الجنابة الا بسبب جديد كما بينا فى الافادة الاولى ونقلنا التنصيص به عن الغنية والبدائع فهذا ان احدث ولو قبل التيمم للجنابة العائدة ووجد وضوءا وجب عليه الوضوء قطعا لان هذا حدث طرء على طهر فينقضه ولا يكفيه تيممه الان لان الجنابة مقتصرة فى غير اعضاء الوضوء فلم يندرج الحدث فيه وبقى مستقلا بحياله نعم يرتفع بتيممه للجنابة العائدة ان لو كان عاجزا عن الوضوء ايضا لان التيمم وان كان للجنابة فقد ظهر بعموم البدن فاذا وجد شرطه وهو العجز عن الماء فى اعضاء الوضوء ايضا طهرها ايضا اما وهو قادر على الوضوء فلا لفقد الشرط وبالجملة [٣٤٧٨] اذا استقل الحدثان فالتيمم لهما وان كان واحدا بالصورة تيممان معنى ينظر فى كل منهما الى شرطه فحيث تحقق يصح فى حقه وحيث لا لا بخلاف تيمم جنب ذى حدث مندرج فانه تيمم واحد صورة ومعنى لاجل الاندراج وههنا لا اندراج الا ترى الى ما قدمنا عن الكافى الان من ايجاب الوضوء عليه اذا وجد ماء كافيا له باتفاق الامامين وان قال الامام الثانى بصرف حكم الوضوء عنه لعارض وسيجئ فى الرسالة التالية ان الاصح قول محمد وهذه عين الجزئية المطلوبة فانه جنب ذو لمعة وقد احدث قبل التيمم لها فوجب الوضوء عليه وكذلك هو مفاد المنية على نسخة المتن كما قدمنا وكذلك نص عليه فى شرح الوقاية كما تقدم وقد اقره المحشون والناظرون ولم يستشكله احد لما استشكلوا جميعا قوله فى صدر البابث وما هو الا لان ما هنا فى حدث مستقل فلا يحوم حول ايجاب الوضوء فيه شبهة ولا ارتيابث وهنا تعود جميع الابحاث التى اوردناها فى الافادة العاشرة على طريقة السؤالث ودفعناها بعدم الاستقلالث فترد الان ولا مرد لشئ منها ولا زوالث ورحم الله الفاضل البرجندى والعلماء جميعا اذ صور وجود الجنابة من دون حدث بثلاث صور اولها هذه ولما اتى على استظهار عدم وجوب الوضوء خص الكلام بالاخريين وجعل هذه بمعزل عنه كما نقلنا كلامه اخر الدلائل وتممته فى الاشكال الخامس لان هذه لا ريب فيها فى وجوب الوضوء نعم لو تيمم ثم احدث ولم يتوضأ ثم مر بماء وجاوزه فهذا ان وجد وضوءا لا وضوء عليه سواء احدث اولم يحدث لان الحدث بعد ما كان مستقلا صار مندرجا لعود الجنابة الى اعضاء الوضوء

وكذا كل حدث يحدث بعده مالم يحدث بعد رفع الجنابة العائد عن اعضاء الوضوء بعضا او كلا بماء او تراب فظهر ان ما وقع فى مسألة الجنب المذكورة فى الخانية الشريفة من قوله احدث ولم يحدث سبق قلم من الامام الاجل فقيه النفس رحمه الله تعالى رحمة واسعة ورحمنا به فى الدنيا والاخرة امين ولا عيب فلكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة ولا عصمة الا لكلام الالوهية ثم النبوة والمسألة قد ذكرها محرر المذهب محمد رضى الله تعالى عنه فى كتاب الاصل لم يذكر فيه احدث ولم يحدث وهكذا اثره فى الخلاصة اذ قال رجل تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الماء قدر ما يتوضؤ به يتوضؤ به لصلاة اخرى فان توضأ به ولبس خفيه لم يمر بالماء ولم يغتسل حتى صار عادم الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضؤ به فانه يتيمم ولا يتوضؤ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضؤ به وينزع خفيه وان لم يكن مر بماء قبل ذلك مسح على خفيه الكل فى الاصل اهـ هذا ما عندى والعلم بالحق عند ربى انه بكل شئ عليم **الافادة** ۱۲- تقريرى هذا فتح ولله الحمد بابا اخر للتاويل **فاقول** معلى معناها ولا نقتصر فى شئ من الالفاظ ونقول الجنابة اذا شملت لم يظهر معها حدث بل اندمج فيها واستهلك كالمذى فى المنى فى حكم الطهارة فعينيتهما لا تكون الا باستقلالهما وذلك فى جنابة مقتصرة لا تشتمل محل الحدث طرا ولا يكون الا بان يتوضأ بعد الجنابة كلا او بعضا ثم يحدث كما تقدم والفرض ان الماء يكفى للحدث لا للجنابة فيجب ان تكون الجنابة فى محل اكبر من اعضاء الوضوء وحينئذ لا شك انه اذا وجد وضوء يجب عليه الوضوء بالاتفاق لان تيممه يكون للجنابة خاصة ولا يرفع الحدث لكونه مستبدا بالحكم والماء كاف له والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه وصلى الله تعالى على سيدنا ومولنا محمد واله وذويه امين فظهر ان معنى كلام الامام ان الحدث على ثلثة انواع الاول من به جنابة وحدها سواء لم يكن معها حدث اصلا كما هو تصويره او كان وهو مغمور مستهلك فيها كجنب لم يمس ماء او غسل بدنه ماعدا اعضاء الوضوء او غسل غيرها وغير حصة اخرى ثم احدث فى الكل قبل ان يتطهر لها والثانى من به جنابة معها حدث كجنب توضأ او غسل بعض اعضاء وضوئه فقط او مع غيرها من سائر البدن كلا او بعضا ثم احدث قبل التيمم لها او فعل ذلك وفنى الماء وتيمم لها ثم احدث ثم من بما يكفى لها فلم يغتسل والثالث من به حدث وحده وهو ظاهر وهو ظاهر ولكل احكامها اما القسم الاول (اذا كان للجنب المتفرد بالجنابة بدليل المقابلة (ماء يكفى للوضوء لا للغسل) اى ازالة الجنابة الشاملة كما فى الصورة الاولى

۱۹ صفر ۱۳۲۵ھ [illegible]

[illegible]

او غیرها کما فی الاخیر تنزفانہ (یتیمّم لا یجب علیہ التوضی عندنا) اذ لاحدث معہ یستقل بحکم والفرض انہ لا یخرجہ عن جنابتہ فکان وجودہ وعدمہ سواء (خلافا للشافعی) رضی اللہ تعالٰی عنہ لما علمت و(اما) القسم الثانی (اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء) مستبد بالحکم (فانہ یجب علیہ الوضوء) قطعا لان حدثہ مستقل وقد قدر علی ماء یکفی لازالتہ ولا یکفیہ التیمّم (فان) التیمم الذی یفعلہ انما یکون (للجنابۃ) خاصۃ لعدم الاندراج فیلزم الوضوء (بلا تغاق و) اما القسم الثالث (اذا کان الحدث) المتفرد بالحدث (ما یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف) بیننا وبین الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ (ثابت ایضا) فی وجوب صرف ذلک الماء وعدمہ وھذا کما تری بحمد اللہ تعالٰی الحق باسم الشرح من اسم التاویل اذ لیس فیہ صرف لفظ عن معناہ اصلا وانا اجعلہ ھدیۃ لروح الامام صدر الشریعۃ جعلہ اللہ تعالٰی لاصلاح احوالی ومغفرۃ ذنوبی ذریعۃ انہ ھو الرءوف الرحیم، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم، والحمد للہ حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وذویہ، امین

خلاصۂ تحقیقات ان چند مسائل سے واضح **تنبیہ** ان مسائل میں ہم جہاں جنابت کا لفظ لکھیں گے اُس سے مراد حدث اکبر ہے یعنی جس سے نہانا واجب ہوتا ہے خواہ جنابت ہو یا انقطاع حیض ونفاس اور لفظ حدث سے خاص حدث اصغر مراد ہے یعنی جس سے صرف وضو واجب ہوتا ہے **اقول** وباللہ التوفیق **مسئلہ (۱)** جنابت باقی ہونے کی حالت میں جب حدث پایا جائے (خواہ جنابت سے پہلے کا ہو جیسے سو کر اُٹھا اور نہانے کی حاجت پائی بلکہ یہ صورت ہر انزال میں ہے کہ اُس سے پہلے خروج مذی ہے یوہیں غیبوبت حشفہ سے پہلے مباشرت فاحشہ یا اُس سے بعد کا جیسے جماع کے بعد پیشاب کیا یا اُسکے ساتھ کا جیسے جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث ہوا وضو کیا پھر پیشاب کو بیٹھا اور اُسکا پہلا قطرہ نکلنے کے ساتھ قابل غسل پانی موجود ہونے کا علم ہوا یا عورت کو پہلی ہی بار دس دن دو منٹ خون آیا تو جس وقت دس رات دن کے گھنٹے منٹ ختم ہوئے وہی وقت اُسکے انقطاع حیض اور اُسپر وجوب غسل کا تھا اور ساتھ ہی ہنوز جریان خون باقی ہے اب یہ استحاضہ اور حدث اصغر ہے اگرچہ یہاں معیت بمعنی اتصال حقیقی ہے کہ ایک آن کا بھی فاصلہ نہیں بلکہ ایک ہی آن فصل مشترک ہے کہ اُسپر حیض ختم اور اُسی سے استحاضہ شروع) بالجملہ جب حدث وجنابت ایک وقت میں جمع ہوں اگرچہ اُنکے حدوث میں تقدم تاخر معیت کچھ بھی ہو اسکی دو قسمیں ہیں **اول** کُل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ حدث ہے جنابت اُس سب جگہ کو محیط ہو حدث کا کوئی حصہ محل جنابت سے باہر نہ ہو عام ازیں کہ جنابت بھی صرف اُتنی ہی جگہ ہو یا اُسکے علاوہ اور بھی ہمنے اسکا نام حدث

خلاصۂ تحقیقات

مندرج یا مندمج دکھا سکتی بارہ صورتیں ہیں کہ اگر حدث کل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت بھی کل میں ہے یا حدث بعض میں ہے تو جنابت کل یا اعضائے وضو یا اُس بعض یا اُسکے ساتھ بعض باقی کے بھی ایک حصہ میں ہے یہ چار شکلیں ہوئیں اور ہر شکل پر عکس کہ جنابت صرف انہیں ہو یا اسکے ساتھ باقی بدن کے بعض یا کل میں بھی تو بارہ صورتیں ہو گئیں مثلاً (۱) جنب محدث نے وضو نہ کیا باقی کل بدن دھو لیا کہ حدث و جنابت صرف کل اعضائے وضو میں ہیں یا باقی بعض بدن دھویا کہ حدث کل اعضائے وضو اور جنابت انکے ساتھ باقی بدن کے بھی بعض میں ہے یا اصلاً پانی نہ چھوا کہ حدث اُس کل اور جنابت سارے بدن میں ہے (۲) محدث نے بعض اعضائے وضو دھو لیے کہ حدث بعض میں رہا پھر بلا حدث جنابت ہوئی جسکی تصویر اوپر گزری اب یہ جنابت کل اعضائے وضو میں ہے اور وہی صورتیں ہیں کہ باقی بدن کل یا بعض دھو لیا یا کچھ نہیں (۳) جنب محدث نے بعض اعضائے وضو دھو لیے اور باقی بدن کل یا بعض یا کچھ نہیں (۴) محدث نے مثلاً دو عضو وضو دھو لیے پھر جنابت بے حدث ہوئی اور اُن دو میں کا ایک ہی دھویا کہ حدث دو عضو باقی میں ہے اور جنابت اُن دو اور اُنکے سوا تیسرے میں بھی اور باقی بدن کل یا بعض دھویا یا کچھ نہیں **تنبیہ اقول** اندراج حدث کی چھ صورتیں جن میں جنابت اعضائے وضو میں محل حدث سے زائد میں ہے یعنی ۴-۵-۶-۱۰-۱۱-۱۲ اُسی حالت میں ممکن ہیں کہ جنابت حدث کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ اعضائے وضو میں بعض جگہ حدث نہ ہو اور جنابت ہو اگر حدث متاخر ہوا تو اس بعض سے اُسکا ارتفاع دھوتے ہی سے ہو گا اور دھونا جنابت کو بھی زائل کر دیگا ہاں باقی چھ میں حدث و جنابت کا تقدم و تاخر دونوں ممکن ولہذا ہمنے اُن میں جنب محدث کہا کہ ہر صورت کو محتمل رہے وباللہ التوفیق

دوم حدث کل یا بعض محل جنابت سے جدا ہو اسے حدث مستقل یا مستبد کہیے اسکی دس صورتیں ہیں کہ حدث کل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ میں ہو جنابت اُس جگہ کے بعض میں ہو یا اعضائے وضو میں اصلاً نہ ہو یہ بھی چار شکلیں ہوئیں مگر پہلی بدستور ثلاثی ہیں اور دو پچھلی کہ اعضائے وضو میں اصلاً نہ ہو ثنائی کہ باقی بدن کے بعض یا کل کے سوا بالکل نہ ہونے کا احتمال نہیں کہ کلام اجتماع جنابت و حدث میں ہے لہذا یہ دس ہی صورتیں رہیں مثلاً (۱) جنب نے صرف بعض اعضائے وضو یا اُسکے ساتھ باقی کل یا بعض بدن دھو لیا پھر حدث ہوا کہ یہ کل اعضائے وضو میں ہے (۲) جنب نے صرف پورا وضو کیا یا باقی بدن کا بھی ایک حصہ دھویا پھر حدث ہوا (۳) جنب نے فقط ہاتھ یا غیر اعضائے وضو کا کل یا بعض بھی دھویا پھر حدث ہوا اور پاؤں دھو لیے کہ پاؤں سے جنابت و حدث دونوں زائل ہو گئے اور حدث باقی تین اعضا میں ہے اور جنابت اُن میں سے صرف دو میں کہ بعد جنابت ہاتھ دھو چکا ہے (۴) جنب نے فقط وضو یا باقی بدن کا بھی بعض دھویا پھر حدث ہوا اور بعض اعضائے وضو دھوئے **اقول** یہاں کلیہ یہ ہے کہ جنابت کے بعد جو عضو وضو دھل چکا اُس میں حدث

مستقل ہے خواہ جمیع اعضائے وضو ہوں کہ اسوقت پورا حدث مستقل ہوگا جیسے ۱، ۵، ۹، ۱۰ میں یا بعض اسوقت بھی حکم مستقل ہوگا جو اس بعض میں ہے باقی بدستور تابع جنابت رہیگا جیسا باقی ۶ میں۔ واللہ تعالٰی اعلم **تنبیہ اقول** استقلال حدث نہیں ہوتا مگر جبکہ حدث جنابت کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ جنابت محل حدث میں اصلاً نہ ہو یا ہو تو اسکے بعض میں ہو اگر حدث پہلے ہو تو یہ ناممکن ہے کہ جنابت لاحقہ کُل یا بعض محل حدث سے بے دھوئے نہ اُٹھیگی اور دھونا حدث سابق کو بھی زائل کردیگا **ثم اقول** تفصیل مقام یہ ہے کہ یہاں چونتیس احتمال عقلی ہیں کہ حدث اگر کُل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت کُل یا بعض میں ہو یا ان میں کہیں نہیں اور اگر حدث بعض میں ہے تو جنابت کُل اعضائے وضو یا اُسی حدث والے بعض کے کُل یا بعض یا بعض دیگر کے کُل یا بعض یا بعض اول کے کُل اور دیگر کے بعض یا بالعکس یا دونوں بعضوں کے بعض یا کسی میں نہیں۔ یہ بارہ شکلیں ہوئیں جن میں سوم و دوازدہم بوجہ مذکور ثنائی ہیں اور باقی دس ثلاثی ان میں بارہ صورتیں کہ جنابت بعض دیگر کے کُل یا بعض میں ہو خواہ تنہا یا بعض حدثی کے بعض کے ساتھ کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ ہیں اور ہر ایک ثلاثی محال ہیں کہ ان سب صورتوں کا حاصل یہ ہوا کہ اعضائے وضو کا دوسرا حصہ جسے بعض دیگر کہا تھا حدث سے بالکل خالی ہے اور اُسکے کُل یا بعض میں جنابت ہو اور پہلے حصے کے کُل میں حدث ہو اور اُس میں جنابت اصلاً نہیں یا بعض میں ہے اب اگر جنابت پہلے ہو اُسکے بعد حدث ہوا تو دوسرا حصہ بے پورا دھوئے حدث سے کیونکر خالی ہوسکتا ہے اور جب دھویا جائیگا جنابت کو بھی رفع کردیگا اُسکے کل یا بعض میں کیسے رہ سکتی ہے اور اگر حدث پہلے ہو اُسکے بعد جنابت بے حدث ہوئی تو پہلے حصے کا جبتک کل یا بعض نہ دھویا گیا اُس سے جنابت کیونکر اُٹھی اور اگر دھویا گیا تو کُل یا بعض سے حدث بھی دُھل گیا اُسکے کل میں کیسے رہ سکتا ہے اور اگر حدث و جنابت ساتھ ہوں تو دونوں استحالے ہیں لہذا ان ۳۴ میں سے ۲۲ ہی رہیں ۱۱ مندرج ۱۱ مستقل **مسئلہ ۲**۔ حدث مندرج کوئی حکم جداگانہ نہیں رکھتا جنابت کے اندر مستہلک و مستغرق ہوجاتا ہے جیسے منی میں مذی۔ اسکی ۱۱ صورتوں سے ۱، ۷ جن میں جنابت و حدث باہم منطبق ہیں ایک دوسرے سے باہر نہیں یہ تو حاجت بیان سے مستغنی ہیں کہ پانی پہلی صورت میں وضو یا ساتویں میں تکمیل وضو کو کافی ملا تو ضرور استعمال کریگا اُسی میں جنابت و حدث دونوں زائل ہوجائیں گے۔ نہ ملا نہ کریگا دونوں رہیں گے ہاں باقی دس صورتوں میں اندراج کا اثر ان احکام سے ظاہر ہوگا **مسئلہ ۳**۔ صورت سوم میں کہ پورا نہانا درکار ہے اور کل اعضائے وضو میں حدث ہے جو وضو سے کامل چاہتا اگر نہانے پر قادر نہ ہو کہ پانی اتنا نہیں یا نہانا مضر ہے یا نہانے تو نماز کا وقت جاتا ہے اور وضو کے لیے کافی پانی موجود ہے اور اُس سے ضرر بھی نہیں اور وقت میں بھی اُسکی گنجائش ہے بااینہمہ وضو نہ کرے صرف تیمم کافی ہے کہ یہ حدث کوئی حکم مستقل نہیں رکھتا **مسئلہ ۴** یونہیں صورت ۲ میں

کہ غسل کامل درکار ہے اور حدث صرف بعض اعضائے وضو میں کہ فقط تکمیل وضو چاہتا ممکن کہ اُس کے لیے ایک ہی
چلو درکار ہوتا اگرچہ اتنے پانی پر قادر ہو جب بھی استعمال نہ کرے صرف تیمم پر قانع ہو **مسئلہ ۵** یونہی صورت ۹ و ۱۲
مسئلہ ۵ میں کہ حدث اگر چاہتا تو تکمیل وضو لیکن جنابت اعضائے وضو کا ایک حصہ اور رنگے علاوہ سارا بدن دھونا مانگتی ہے
اگر انھیں وجوہ سے اس پر قدرت نہ ہو اور تکمیل وضو کو پانی حاضر اور اُس پر قادر جب بھی صرف تیمم کرے۔ غرض تضاعف
ہو کی چاروں صورتیں ایک حکم رکھتی ہیں **مسئلہ ۶** باقی چھ صورتوں ۲۔۴۔۵۔۸۔۱۰۔۱۱ میں جنابت کیلئے جتنا دھونا
مسئلہ ۶ درکار ہے اگر اُسکے لیے پانی یا وقت نہیں اور حدث کہ دوم میں وضو باقیوں میں تکمیل چاہتا اُسکے لیے پانی اور وقت کافی
موجود ہیں اور یہ اُسیوقت ہوگا کہ مطلوب جنابت مطلوب حدث سے زیادت معتد بہا رکھتا ہو جب تو ان چھ کا بھی وہی
حکم ہے کہ وضو و تکمیل کی حاجت نہیں تیمم کرے ولا یلزم فیہ اولا فی الصورتین ۹ و ۱۲ تلفیق الطہارتین من ماء وتراب
بل یسقط ما تقدم ویکون مؤدیا بالتیمم فقط لما قدمنا عن الامام العینی فی الدلیل الاول **مسئلہ ۷**
مسئلہ ۷ ان ۶ صورتوں میں مطلوب جنابت سے عجز بوجہ ضرر ہونا ظاہر اصورت چہارم و دہم میں متوقع نہیں کہ اس میں سے ایک حصہ
پہلے بوجہ حدث دھو چکا تھا اور باقی کو دھونے پر قدرت اب مفروض ہے کہ مطلوب حدث کے لیے پانی پایا اور اُس کے
دھونے پر قادر ہے تو عجز کہیں نہ ہوا لہذا ضرور ہے کہ صورت چہارم میں پورا وضو اور دہم میں جسقدر مطلوب جنابت ہے
بجالائے یہاں اگرچہ وضو یا تکمیل وضو کا حکم ہوا مگر نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور اگر فرض کیجیے کہ اتنی دیر میں اُس حصہ
اعضائے وضو میں ضرر پیدا ہو گیا جتنا مطلوب جنابت میں مطلوب حدث سے زائد ہے تو تیمم کی اجازت اب بھی نہیں ہو سکتی
کہ یہ حصہ سارے بدن کے لحاظ سے بہت کم ہے اور غسل میں جب محل ضرر غیر محل ضرر سے کم ہو یہ جائز نہیں کہ غیر محل ضرر کو
دھوئے اور باقی کے لیے تیمم کرے فانہ ہو التلفیق الممنوع ولا امکان لسقوط ما تقدم لعدم قیام التیمم
مقامہ لفقد شرطہ العجز بلکہ محل ضرر پر مسح کرے باقی دھوئے۔ یہی حکم یہاں ہے بہرحال حدث کے لیے وضو یا تکمیل
یہاں بھی نہیں **مسئلہ ۸** باقی چار صورتوں ۲۔۵۔۸۔۱۱ میں کہ تین کے فصل سوالی سے ہیں نظر کیجائے
کہ جتنا بدن دھو چکا اور باقی میں سے جتنے کے دھونے پر قدرت ہے یہ مجموعہ زائد ہے یا اسکے علاوہ اب جو جنابت کیلئے
مسئلہ ۸ دھونا ہے وہ زیادہ ہے بر تقدیر اول محل ضرر پر مسح کرے اور جو باقی رہ جائے اُسے دھوئے اور بر تقدیر دوم تیمم۔ وضو
و تکمیل بوجہ حدث یہاں بھی نہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ اعضائے وضو کل یا بعض جسقدر حدث میں نہ دھوئے گئے کہ انکا نام مطلوب
حدث ہے اُنکے دھونے پر قدرت تو مانی ہوئی ہے کما تقدم اور جتنا بدن بعد جنابت دھل چکا اُسکا علم بھی فارغ ہو گیا اس مجموعہ کا
نام مقدور رکھیے اور مطلوب حدث کے علاوہ جتنا مطلوب جنابت یعنی اُس میں دھونا اب درکار ہے اسے دوسرا فریق

دیکھیے ان میں کمی بیشی کی نسبت دیکھی جائے صورت دوم میں تمام اعضائے وضو اور بعض باقی بدن مطلوب جنابت تھی یہ فریق دیگر ہوا اور تمام اعضائے وضو مطلوب حدث تھا اور بعض دیگر باقی بدن دُھل چکا یہ فریق اول تمام اعضائے وضو دونوں فریقوں میں مشترک ہیں مشترک ساقط کرکے باقی بدن کے دونوں حصوں میں نسبت دیکھی جائے جو دُھل چکا وہ زیادہ ہے تو وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور باقی بدن سے جتنا نہ دھلا تھا اُس پر مسح کرے اور اگر جتنا نہ دُھلا تھا وہ زیادہ ہے تو تیمم **مسئلہ ۹** ۲۲۹۳ یونہیں صورت ہشتم میں بعض اعضائے وضو تو جنابت و حدث دونوں سے دُھل چکے تھے اور بعض کہ باقی تھے مطلوب حدث و مطلوب جنابت دونوں میں مشترک تھے لہذا باقی ہی بدن کے دونوں حصہ مغسول و غیر مغسول میں نسبت ملحوظ ہوگی مغسول زیادہ ہے تو تکمیل وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کیلیے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور غیر مغسول زیادہ ہے تو تیمم **مسئلہ ۱۰** ۲۲۹۴ صورت نہم میں مطلوب حدث بعض اعضائے وضو ہیں اور مطلوب جنابت ہیں کل تو وہ اعضائے وضو کہ حدث میں نہ دُھلے تھے بوجہ اشتراک ساقط ہوئے اور جتنے دُھل چکے تھے مقدور میں شامل ہونگے تو مغسول حدث اور باقی بدن سے مغسول سابق یہ دونوں ایک فریق ہوئے اور باقی بدن کا غیر مغسول دوسرا فریق اگر فریق اول زائد ہے وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور اگر دوم زائد ہے تیمم۔ ہاں اگر اتنی دیر میں مغسول حدث میں ضرر پیدا ہوگیا تو یہ فریق دوم میں شامل ہوگا اب اگر پہلا فریق زائد ہو تو اعضائے وضو سے جسقدر حدث میں نہ دُھلے تھے اب دھوئے بغرض جنابت نہ بوجہ حدث اور جتنے دُھل چکے تھے اُنپر اور باقی بدن کے غیر مغسول کا مسح۔ اور دوسرا فریق زیادہ ہو تو تیمم **مسئلہ ۱۱** ۲۲۹۵ صورت ۱۱ میں مطلوب حدث کہ بعض اعضائے وضو ہیں سب زیادت داخل مطلوب جنابت ہیں تو مطلوب حدث مشترک ہوکر ساقط ہوا اور مغسول حدث بدستور شامل مقدور تو وہ اور باقی بدن کا مغسول پہلا فریق ہے اور غیر مغسول دوسرا اگر فریق اول زائد ہے جتنے اعضائے وضو جنابت میں نہ دُھلے اُنھیں جنابت کے لیے دھوئے اور باقی بدن کے غیر مغسول پر مسح اور فریق دوم زیادہ ہے تو تیمم مگر یہ کہ مغسول حدث کا جتنا ٹکڑا جنابت میں نہ دُھلا اُس میں ضرر تازہ پیدا ہوا تو وہ بھی فریق دوم میں شامل ہوگا اگر فریق اول زیادہ ہو اس ٹکڑے اور باقی بدن کے غیر مغسول پر مسح کرے اور مطلوب حدث بغرض جنابت دھوئے ورنہ تیمم **تنبیہ** یہ نسبتیں اسی تقدیر پر ہیں کہ حصۂ مقدور کے علاوہ باقی تمام حصے میں ضرر ہو ورنہ اُس میں بھی جتنے میں ضرر نہیں شامل مقدور ہوگا **تنبیہ** جتنے حصہ میں فی نفسہ ضرر نہ ہو مگر اُسکے دھونے سے پانی وہاں تک پہنچنا لازم ہو جہاں ضرر ہے تو وہ بھی غیر مقدور ہے کما نصوا علیہ واللہ سبحنہ وتعالی اعلم **مسئلہ ۱۲** ۲۲۹۶ جس طرح ابتدا میں اس حدث کے قابل پانی موجود ہونا تیمم کو مانع نہیں یونہیں اگر پانی اصلا نہ تھا اور تیمم کرلیا کہ جنابت وحدث دونوں کو رفع کرگیا اب پانی اتنا ملا کہ اس حدث کو

کافی ہے جب بھی اُسکے استعمال کی حاجت نہیں یہ تیمم حدث کے حق میں بھی نہ ٹوٹیگا کہ حدث کا کوئی حکم نہ تھا تیمم جنابت کا تھا اور اُسکے قابل پانی نہیں بتفضلہ عزوجل یہ تمام احکام و مسائل و تفصیلات جلائل اس فقیر کے خصائص سے ہیں کہ غیر میں نہ ملیں گے ذکرنا ھا تفقھا و نرجو من ربنا اصابۃ الصواب والحمد للہ العزیز الوھاب وصلی اللہ تعالٰی علی السید الاواب والہ وصحبہ وامتہ الی یوم الحساب **مسئلہ ۱۳**۔ حدث مستقل ہوا اُسکے لیے تیمم میں خاص اُس پانی سے عجز دیکھا جائیگا جو اُسکے لیے کافی ہو مطلوب جنابت سے عجز اُسکے لیے تیمم جائز نہ کریگا مثلاً استقلال کی صورت نہم میں جنب نے وضو کیا پھر حدث ہوا پھر سارا وضو کیا مگر ایک اُنگلی کی ایک پور چھوڑ دی کہ اب جنابت کے لیے اتنا پانی درکار ہے جو اعضائے وضو کے علاوہ جمیع بدن کو کافی ہو اور حدث کے لیے صرف اس پور کو اب اس نے اگر صرف اتنا پانی پایا کہ اس پور کو دھو سکے تو یہ خیال نہ کرے کہ اُس سارے بدن کے لیے تو تیمم کرنا ہے ایک پور دھونا کیا ضرور ایسا کریگا تو تیمم کافی نہ ہوگا نماز نہ ہوگی بلکہ ضرور ہے کہ اس پور کو دھولے کہ حدث مستقل سے فارغ ہو جائے جنابت کے لیے تیمم کرے **مسئلہ ۱۴**۔ اگر جنابت و حدث مستقل کسی کے قابل پانی نہ پایا اور تیمم کیا کہ دونوں کے لیے ایک ہی کافی ہوا یہ تیمم اگرچہ صورۃً ایک ہو معنے دو ہیں ایک تیمم جنابت کے لیے دوسرا اُس حدث کے واسطے۔ ہر ایک جدا جدا اپنی شرط کا پابند رہیگا اگر اتنا پانی پایا کہ حدث کو کافی ہے اور جنابت کو کافی نہیں حدث کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا اُسے دھونا لازم ہوگا بخلاف صورت مسئلہ ۱۲ کہ اُس میں تیمم صورۃً و معنے ہر طرح ایک تھا تو حدث کے لیے کافی پانی سے نہ جائیگا جبتک جنابت کو کافی نہ ہو **مسئلہ ۱۵**۔ جنابت کی تطہیر اگرچہ تیمم سے ہوئی ہو پانی سے کوئی حصہ نہ دھویا ہو اُسکے بعد جو حدث ہوگا تمام و کمال مطلقاً مستقل رہیگا کہ جنابت رفع ہو چکی معدوم میں موجود کا اندراج کیا معنے مثلاً کسی مریض کو نہانا مضر ہے وضو مضر نہیں اُسے جنابت ہوئی اور حدث بھی ایسے فقط تیمم کا حکم تھا تیمم کرلیا اب پھر حدث ہوا اور وہ یہ خیال کرے کہ مجھے تو حدث کے لیے بھی تیمم ہی کافی ہوا تھا اب بھی تیمم کرلوں یہ نہیں ہوسکتا کہ جنابت کے لیے تو تیمم کرچکا وہ حدث سے نہ ٹوٹیگا جبتک دوبارہ جنابت نہ ہو اب اگر یہ تیمم جنابت کے لیے کرتا ہے لغو ہے اور اگر حدث کے لیے کرتا ہے تو وضو پر تو وہ قادر ہے اسکے لیے تیمم کیسے کرسکتا ہے لاجرم وضو لازم ہے **مسئلہ ۱۶**۔ ہاں اگر جنب نے پانی نہ پاکر تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر قابل جنابت پانی پایا اور استعمال نہ کیا کہ تیمم ٹوٹ گیا اور جنابت عود کر آئی اب یہ صورت اجتماع جنابت و حدث کی ہوگی اور دونوں کہاں کہاں ہیں اسکے لحاظ سے وہی صور اندراج و استقلال جاری ہونگی جو ان میں سے پائی جائے مثلاً جنابت کے لیے صرف تیمم کیا تھا پھر حدث ہوا پھر جنابت پلٹی تو اب یہ سارے بدن میں ہے جس میں اعضائے وضو بھی داخل لہذا حدث نہ مستقل تھا اب مندرج ہو گیا

اور فقط قابلِ وضو پانی کا استعمال اُسے ضرور نہ ہوگا اور اگر بعد جنابت وضو کرلیا تھا پھر پانی نہ رہا تیمم لیا پھر حدث ہوا پھر
جنابت پلٹی تو اب یہ حدث مستقل ہی رہیگا کہ اعضائے وضو میں جنابت نہ رہی اور پلٹے گی اُتنی ہی جتنی باقی رہی تھی وقس علیہ
یونہیں اگر اس عودِ جنابت کے بعد حدث ہوا تو انھیں تفاصیل واحکام پر رہیگا اگر بعد جنابت وعود اعضائے وضو سے
دونوں وقت کچھ نہ دھویا تھا حدث بتمامہ مندرج ہوجائیگا اور اگر پہلے یا اب وضو کرلیا تھا اسکے بعد حدث ہوا بالکلیہ مستقل
رہیگا اور اگر بعض اعضائے وضو دھو لیے تھے تو اسقدر مستقل باقی ہیں مندرج واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ
جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد النبی الکریم الاکرم الحبیب الرؤف الارأف
الرحیم الارحم وعلٰی اٰلہ وصحبہ سادۃ الامم قادتنا الی الطریق الامم وابنہ وحزبہ وامتہ وبارک
وسلم ابد الاٰبدین والحمد للہ رب العٰلمین

رسالہ مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ

۱۳۳۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی جلّی الشمعۃ شمعۃ الاسلام یا وفی لمعۃ حمدا بریاً عن الریاء والسمعۃ اذ اظہر انوار
من عیّن الجمعۃ وفتح بنورہ بصر المؤمن وسمعہ واتم بظہورہ قلع کل ضلال وقمعہ صلی اللہ
تعالٰی علیہ وبارک وسلم ابدا صلٰوۃ وسلاما وبرکات تعم ذویہ وتجمع جمعۃ اٰمین رسالہ الطلبۃ البدیع
میں مسئلہ لمعہ کا ذکر آیا اور اُس میں تفاصیل کثیرہ ہیں کہ کتابوں میں نہ ملیں گی اُنکے بیان میں یہ سطور ہیں وباللہ التوفیق
جنب نے بدن کا کچھ حصہ دھویا کچھ باقی رہا کہ پانی نہ رہا پھر حدث ہوا کہ موجبِ وضو ہے اب جو پانی ملے اُسے وضو ورفع
حدث میں صرف کرے یا بقیہ جنابت کے دھونے میں یا کیا۔ یہ مسئلہ لمعہ ہے لمعہ بالضم یہاں وہ حصہ بدن ہے جو بعد جنابت
سیلان آب سے رہ گیا **اقول** [۳۴۹۶] یہاں تین تقسیمیں ہیں **تقسیم اول** بلحاظ محل لمعہ۔ اُس میں سات احتمال ہیں
(۱) وہ لمعہ خود ہی اعضائے وضو ہوں انھیں کو غسل میں نہ دھویا تھا پھر حدث بھی ہوا اور یہ صورت [۳۴۹۷] وہ ہے کہ کلی اور
ناک میں پانی پہنچانا ہوچکا ہو ورنہ صرف اُن اعضا میں جنابت نہ ہوگی جنکا وضو میں دھونا فرض ہے جسپر پانی کی کفایت
وعدم کفایت کا مدار ہے کہ یہاں کافی سے وہی مراد ہے جو ادائے فرض کردے ولہٰذا محدث اگر اتنا پانی پائے کہ منہ ہاتھ
پاؤں ایک ایک بار دھولے نہ تثلیث کو کافی ہو نہ مضمضہ واستنشاق کو تو اُسپر وضو فرض ہے تیمم جائز نہیں اور

تقسیم اول

بعد تیمم اتنا پانی پلائے تو تیمم ٹوٹ جائیگا (۲) لمعہ تمام اعضائے وضو مع زیادت ہوں کہ وضو بھی نہ کیا اور باقی بدن کا بھی بعض حصہ نہ دھویا تھا اگرچہ اسیقدر کہ مضمضہ واستنشاق نہ کیا تھا (۳) لمعہ صرف بعض اعضائے وضو ہو یعنی انکے سوا تمام بدن مع وہاں وہی اور ان میں سے بعض دھو لیے تھے بعض باقی (۴) لمعہ بعض اعضائے وضو مع بعض باقی بدن ہو مثلاً نصف وضو کیا اور باقی نصف بدن دھویا یا مثلاً صرف مونھ دھونا اور مضمضہ باقی تھا (۵) لمعہ بعض وضو مع جمیع باقی بدن ہو کہ صرف اعضائے وضو سے کچھ دھوئے (۶) لمعہ اعضائے وضو سے بعد البعض باقی بدن ہو اگرچہ اسیقدر کہ پورا نہایا اور مضمضہ واستنشاق نہ کیا (۷) لمعہ جمیع باقی بدن ہو کہ صرف وضو بے مضمضہ واستنشاق کیا

تقسیم دوم بنظر ترتیب حدث وتیمم ووجدان آب۔ علمانے کچھ مفصل کچھ مجمل ان شقوق کی طرف توجہ فرمائی کہ تیمم جنابت کے بعد حدث ہوا یا پہلے اور بعد ہوا تو اسکے لیے تیمم کے بعد پانی ملا یا پہلے **اقول** یہاں چار چیزیں ہیں تیمم جنابت حدث۔ تیمم حدث۔ وجدان آب۔ انکے اختلاف ترتیب میں عقلی احتمال چوبیس ہیں لیکن یہاں چند نکتے ہیں کہ ان میں بہت کو کم کر دینگے **اولاً** وجدانِ آب کے بعد فرضِ صورت کا مرتبہ نہیں بلکہ بیانِ حکم کا کہ پانی پایا تو کیا کرے ولہذا لماذکر الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ما اذا وجد الماء بعد التیمم للجنابۃ لم یزد علی ان کفاہ غسل والا فتیمم۔ باقی توجو بیس ہیں وہ چھ جنکی ابتدا میں وجدانِ آب ہے صرف ایک رہی کہ جنب نے ابھی نہ تیمم کیا تھا نہ حدث ہوا کہ پانی پایا تو یہی باقی ۱۸ میں جہاں وجدانِ آب وسط میں آئے تصویر اُسپر ختم کر دی جائے کہ رباعی کی جگہ ثلاثی یا ثنائی رہ جائے **ثانیاً** مذہب صحیح ومعتمد پر نیت تیمم میں تعیین حدث وجنابت لغو ہے تو باقی ۱۸ میں وہ ۶ جنکی ابتدا میں تیمم جنابت ہے اور وہ چھ جنکے آغاز میں تیمم حدث ہے متحد ہیں اور اگر تعیین ہی کیجیے تو تیمم حدث پیش از حدث باطل ہے یوں بھی یہ چھ نکل جائینگے **ثالثاً** جس ترتیب میں دونوں تیمم متصل واقع ہوں ایک واجب الحذف ہے کہ تیمم بعد تیمم لغو ہے یوں ان ۱۸ اسے پانچ رہ جائینگی اور اُس ایک سے ملکر ۶ ایک یہ کہ بعد جنابت پانی پالیا ابھی تیمم وحدث کچھ نہ ہوا تھا دوسری یہ کہ تیمم جنابت کے بعد پایا ابھی حدث نہ تھا یہ دو یہاں قابل لحاظ نہیں کہ ان میں حدث وجنابت کا اجتماع ہی نہیں اور انکا حکم خود ظاہر پہلی میں اگر پانی غسل کو کافی ہے غسل کرے ورنہ تیمم دوسری میں اگر پانی کافی ہے تیمم ٹوٹ گیا نہائے ورنہ نہیں باقی چار رہیں (۱) حدث کے بعد پانی پایا ابھی تیمم نہ کیا تھا یہ دوم متروک کی طرح ثنائی ہے یعنی اُن چار چیزوں سے اس میں دو ہیں (۲) حدث ہوا پھر تیمم کیا پھر پانی پایا (۳) تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی پایا یہ دونوں ثلاثی ہیں۔ (۴) تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر تیمم کیا پھر پانی پایا یہ رباعی ہے **ثم اقول** مسئلہ لمعہ میں معظم مقصود یہ بتانا ہی کہ حدث وجنابت دونوں جمع ہوں اور پانی ایک کے قابل تو اسے کس طرف صرف کرے باقی صور تکمیل اقسام کیلیے ہیں

یہ سوال وہیں عائد ہوگا جہاں حدث مستقل ہو کہ حدث مندرج اپنا کوئی حکم ہی نہیں رکھتا نہ وہ اپنے لیے پانی کا طالب اور ہم رسالہ الطلبۃ البدیعہ میں واضح کر چکے کہ جنب کا حدث مستقل نہ ہوگا مگر جبکہ کُل یا بعض اعضائے وضو سے پانی یا مٹی سے جنابت کے زوال کلی یا موقت کے بعد حادث ہوا ور حدث جب حادث ہوگا کُل اعضائے وضو پر طاری ہوگا تو وہ صورت جس پر اس مسئلہ لمعہ میں کلام ہے اقسام مسطورۂ رسالۂ مذکورہ سے صورت اولی کے اقسام پنج جسمیں حدث کُل اعضائے وضو میں تھا اُسکی آٹھ قسمیں تھیں جنابت کُل یا بعض اعضائے وضو میں تنہا یا مع بعض یا کل باقی بدن ہو یا اعضائے وضو میں اصلا نہ ہو صرف بعض یا کل باقی بدن میں ہو ان میں سے قسم سوم کہ جنابت کل اعضائے وضو مع جمیع باقی بدن میں ہو یہاں نہیں کہ کلام لمعہ میں ہے یہ لمعہ نہ ہوا سارے بدن میں جنابت ہوئی باقی سات یہی سات ہیں جو ابھی تقسیم اول میں مذکور ہوئیں۔ یہ ان چار انواع تقسیم دوم سے ملکر اٹھائیس ہوتیں مگر ان میں چار وہ ہیں جن میں حدث اصلا مستقل نہیں یعنی تقسیم اول کی دو قسم پیشین جن میں جنابت جمیع اعضائے وضو میں ہے تقسیم دوم کی نوع اول سے ملکر جنہیں حدث تیمم جنابت سے پہلے ہے لہذا یہ چار اس مسئلہ میں ملحوظ نہیں **اقول**[۳۵۰۱] اور انکا حکم ظاہر پانی لمعہ کے لیے کافی دیکھا جائیگا اگر ہے اُسکا دھونا واجب اُسکے ساتھ حدث خود ہی دُھل جائیگا ولہذا پہلی صورت میں کہ جنابت صرف کل اعضائے وضو میں تھی وضو کے قابل پانی پانے سے وضو واجب ہوگا نہ حدث بلکہ جنابت کیلیے اور اگر پانی لمعہ کو کافی نہیں تو استعمال اصلا ضروری نہیں اگرچہ وضو کے لیے کافی ہو ہاں تقلیل لمعہ کے لیے اُسے استعمال کریگا جسمیں اختیار رہیگا کہ خواہ وضو کرے خواہ باقی بدن میں جو لمعہ ہے اُسے دھولے خواہ بعض وہ اور بعض اعضائے وضو دھولے اور اگر پانی اُن میں ہر ایک سے کے بعد بچے تو چاہے باقی بدن کا لمعہ دھوئے اور کچھ اعضائے وضو یا وضو پورا کرے اور کچھ لمعہ دھوئے ہاں دونوں صورتوں میں وضو اولی ہے کہ ادائے سنت ہے کما تقدم عن الکافی وشرح الزیادات للعتابی فی الطلبۃ البدیعۃ باقی رہیں چوبیس اُن میں اٹھارہ کا حدث مطلقاً مستقل ہے یعنی تقسیم اول کی ساتوں قسمیں تقسیم دوم کی اخیر ریت سے ملکر چودہ ہوئیں اسلیے کہ حدث بعد تیمم ہمیشہ مستقل ہوتا ہے نیز تقسیم اول کی دو قسم اخیر دوم کی اولین سے ملکر چار ہوئیں اسلیے کہ یہاں جنابت خود ہی اعضائے وضو میں نہیں تو حدث اگرچہ اُسکے تیمم سے پہلے ہو مستقل ہوگا۔ باقی چھ یعنی تقسیم اول کی ۳-۴-۵ تقسیم دوم کی ۱-۲ سے ملکر ان میں پورا حدث مستقل نہیں بلکہ اُتنے ہی حصۂ اعضائے وضو کا جو بعد جنابت دُھل چکے تھے۔ اُن ۱۸ میں حدث پورے وضو کا پانی چاہیگا اور ان ۶ میں صرف اُتنا جو اس حصہ کو دھودے جسمیں یہ مستقل ہے۔ یہ یاد رکھیے کہ آگے کام دیگا **تقسیم سوم** پانی کہ پایا کس مقدار کا تھا اس میں علمانے پانچ اصناف فرمائیں صرف وضو کو کافی صرف لمعہ کو کافی مجموع کو کافی ہر ایک کو جدا جدا کافی

تقسیم سوم

کہ چاہے وضو کرلے یا لمعہ دھولے دونوں نہ ہوسکیں اصلا کافی نہیں اکثر کتب مثل شرح طحاوی وخزانۃ المفتین ومنیہ وحلیہ وشرح وقایہ وردالمحتار میں وضو ولمعہ سے تعبیر فرمائی (۳۵۰۳) **واناا قول** تعبیر حدث وجنابت سے جس طرح خلاصہ میں فرمائی اس سے اولٰی ہے اور حق تعبیر تقیید حدث بمستقل ورنہ اطلاق حدث سے کل حدث متبادر اور ہم ابھی ثابت کرچکے کہ یہاں چھ صورتوں میں حدث کا صرف ایک پارہ مستقل ہوتا ہے اُسکے لیے وضو کو کافی پانی درکار نہیں بلکہ صرف اُتنے ٹکڑے کو۔ والکافی والھندیۃ وان عبرا بالحدث والمعۃ فقد قالا لوصرفہ الی الوضوء جاز اتفاقا وقال فی الکافی فی الاٰخر ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ای لبقیۃ بدنہ اولمواضع وضوئہ اھ وقال فی السراج الوھاج ومنحۃ الخالق فی مسألۃ اللمعۃ لوتوضأ بذلک الماء لم یجز اھ وصدر الشریعۃ وان عبر فی موضعین بالحدث والجنابۃ غیران عبارتہ ابعد العبارات عن احاطۃ الاقسام لتخصیصہ الکلام بلمعۃ فی الظھر فقد اختار القسم السادس من الاقسام السبعۃ عینا وبالجملۃ الظاھر المتبادر من کلامھم رحمھم اللہ تعالٰی ورحمنا بھم قصر الکلام علی القسمین الاخیرین الذین فیھما الحدث خارج اعضاء الوضوء واللہ تعالٰی اعلم بمراد عبادہ (۳۵۰۶) **ثم اقول** تقسیم اول کی ہر قسم میں یہ پانچوں صنفیں نہ ہوسکیں گی **قسم اول** میں صرف دو ہونگی کہ پانی وضو کو کافی ہے یا نہیں کہ وضو ولمعہ متحد ہیں تو پہلی تین صنفیں ایک ہیں اور چہارم ناممکن۔ لہذا قسم اول کہ دو نوع آخر سے ودھی ان دو صنفوں سے چار ہوئی **قسم دوم** میں تین کہ صرف وضو کو کافی ہو یا مجموع کو کہ لمعہ ہی یا کسی کو نہیں یہاں دوم وچہارم محال تو یہ قسم دو نوع آخر پھر ان تین صنفوں سے چھ ہوئی **قسم سوم** میں دو نوع آخر کے ساتھ پورا حدث مستقل ہے تو کامل وضو کا طالب لہذا یہاں بھی تین ہی صنفیں ہونگی صرف لمعہ کو کافی ہو یا مجموع کو کہ وضو ہے یا کسی کو نہیں۔ یہاں اول وچہارم محال اور دو نوع اول کے ساتھ بعض حدث مستقل ہے تو اپنے ہی قابل پانی چاہیگا اور اب پانچوں صنفیں ہونگی کہ یہاں اعضائے وضو دو حصے ہوگئے ایک میں جنابت ہے جو بعد جنابت نہ دھویا تھا دوسرے میں حدث مستقل آپ ہوسکتا ہے کہ پانی صرف اس حدث کو کافی ہو جبکہ یہ حصہ چھوٹا ہو یا صرف جنابت کو جبکہ وہ حصہ کم ہو اور دونوں صورتوں میں پانی بڑے کے قابل نہیں یا پورے وضو کو کافی ہو کہ مجموعہ ہے یا ہر حصے کو جدا جدا جبکہ وہ دونوں برابر ہوں یا کم وبیش اور پانی بڑے کو کافی ہے نہ مجموع کو یا کسی کو کافی نہیں جبکہ دونوں برابر ہوں یا پانی چھوٹے سے بھی کم تو دس یہ چھ وہ سولہ ہوئیں **قسم چہارم** چاروں نوعوں کے ساتھ پانچ ہے کہ مطلوب حدث کل وضو ہو جیسے دو نوع آخر کے ساتھ یا بعض وضو جیسے دو نوع اول کے ساتھ بہر تقدیر اُس سے مطلوب جنابت سے کہ بعض وضو وبعض باقی بدن ہے کمی بیشی مساوات ہر نسبت ممکن۔ بیشی یوں کہ جنابت میں رُود لیت سے

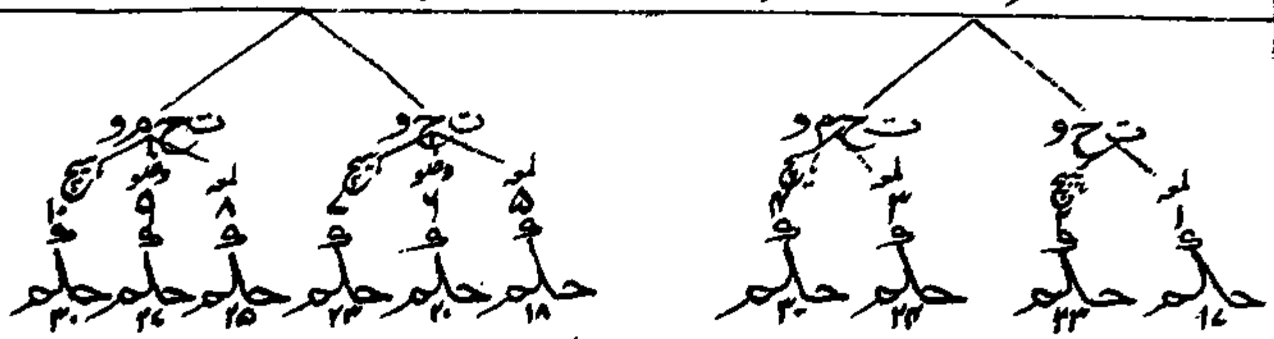
وہ دو وہ اُنگل جگہ رہی تھی ظاہر ہے کہ اعضائے ثلثہ کو اس سے بہت زائد پانی درکار ہوگا وقس علیہ تو قسم بستم[١] ہوئی قسم
پنجم ہر نوع کے ساتھ جاری ہو کہ تنہا جمیع باقی بدن کل محل وضو سے زائد ہو تو یہاں صنف دوم ناممکن ہے[١٢] اور یہ قسم سولہ
قسم ششم میں بہرحال پانچوں ہونا ظاہر کہ اعضائے وضو کو بعض باقی بدن سے ہر نسبت متصور تو یہ بھی بیس[٢٠] ہیں
قسم ہفتم میں صنف دوم محال اور مثل پنجم سولہ[١٦]۔ لہذا مسئلہ لمعہ میں سب صورتیں اٹھانوے ۹۸ ہوئیں
کتب اکابر میں بہت کم کا بیان ہے اگر ظاہر متبادر اقتصار بہ قسم آخر پر رکھیں جب تو بہت کم رہیں گی حتی کہ سب سے زیادہ
تفصیل والی کتاب شرح وقایہ میں ۹۸ میں سے صرف پندرہ[١٥] ورنہ احاطہ بہرحال نہیں ہو سکتا کہ اصناف ہی کا احاطہ
نہ فرمایا صور در کنار تفصیل مسئلہ اسوقت دس کتابوں سے پیش نظر شرح مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی پھر
خزانۃ المفتین۔ خلاصہ۔ کافی پھر ہندیہ۔ غنیہ پھر ردالمحتار۔ سراج وہاج صدر الشریعۃ۔ سراج سے منحۃ الخالق نے
کچھ نقل کرکے باقی کا اُس پر حوالہ کر دیا اور بحر الرائق نے زیر قول مصنف لبعد کا میلا ضمنا صرف ایک صورت کی طرف
اشعار فرمایا غنیہ نے صرف نوع اول لی اور اُس میں بھی تین ہی صنفیں خلاصہ نے نوع سوم پر اقتصار فرمایا کافی
وہندیہ نے نوع چہارم میں پانچوں اصناف اور دوم و سوم میں صرف صنف چہارم شرح طحاوی و خزانۃ المفتین و حلیہ
وردالمحتار نے دو نوع اخیر میں پانچوں صنف شرح وقایہ نے نوع دوم کا بھی اضافہ فرمایا مگر کلام کو تصریحاً صرف قسم
ششم سے خاص فرما دیا۔ عبارات یہ ہیں **منیہ** جنب اغتسل وبقی لمعۃ ولیس معہ ماء تیمم للمعۃ وان وجد
ماء بعد ما احدث یغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث اذا کان الماء یکفی للمعۃ ولا یکفی للوضوء وان کان
یکفی للوضوء لا للمعۃ یتوضأ ویتیمم لاجل اللمعۃ وان کان الماء یکفی لاحدھما علی الانفراد فانہ یغسل
اللمعۃ ویتیمم للحدث اھ **خلاصہ** اغتسل وبقی لمعۃ یتیمم فان وجد الماء غسل اللمعۃ ولا یتیمم
فان احدث قبل غسل اللمعۃ ثم وجد الماء ان کفی لھما صرف الیھما وان کان لا یکفی لواحد منھما یتیمم للحدث
وتیممہ للجنابۃ باق ویستعمل ذلک الماء فی اللمعۃ لتقلیل الجنابۃ فان کفی لاحدھما دون الاخر صرف الیہ
وان کفی لکل علی الانفراد یغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث اھ **کافی وھندیہ** جنب اغتسل وبقی لمعۃ
یتیمم فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث فان تیمم (ای للحدث) فوجد ماء یکفیھما صرفہ
الیھما وان کفی معینا صرفہ الیہ والتیمم للاخر باق وان کفی واحدا غیر عین صرفہ الی اللمعۃ واعاد تیممہ للحدث
عند محمد وعند ابی یوسف لا یعید فان لم یکن تیمم للحدث قبل وجود ھذا الماء فتیمم (ای للحدث
کما فی الھندیۃ) قبل غسل اللمعۃ لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجوز وان لم یکف واحدا بقی

تیممهما جنب على بدنه لمعة لحدث قبل ان يتيمم تيمم لهما واحدا فان وجد ما يكفي لاحدهما غير عين صرفه
الى اللمعة ويعيد التيمم للحدث عند محمد جنب معه ماء كاف للوضوء تيمم ولم يتوضأ فان توضأ او تيمم
لجنابته فاحدث تيمم لحدثه فان وجد ماء يكفي لاحدهما صرفه الى الجنابة ويعيد تيممه للحدث عند محمد اھ
حلیہ وردالمحتار الواجد للماء بعد ما تيمم للجنابة ثم احدث بعد ذلك على وجهين احدهما ان يجد
الماء قبل ان يتيمم للحدث فالماء اما ان يكون كافيا للمعة والوضوء فيغسلها ويتوضأ واما غير كاف لاحدهما
فيتيمم للحدث واما كافيا للمعة دون الوضوء فيصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث واما كافيا للوضوء دون اللمعة
فيتوضأ ولا يغسل اللمعة ولا يتيمم لها واما كافيا لاحدهما غير عين فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث الوجه
الثاني ان يجد الماء بعد ان يتيمم للحدث الخ فيه ذكر الخمسة على نحو ما مر **شرح طحاوی وخزانة
المفتين** للمسافر اجنب فاغتسل ثم علم انه بقي لمعة فانه يتيمم لانه لم يخرج عن الجنابة لبقاء اللمعة
ولو احدث قبل التيمم يتيمم تيمما واحدا للمعة والحدث جميعا اما اذا احدث مرارا لا يجب عليه اكثر
من وضوء واحد ولو احدث بعد التيمم ثم وجد الماء فهو على خمسة اوجه ان كفاهما جميعا يغسل
اللمعة ويتوضوء للحدث وان كان لا يكفيهما يغسل مقدار ما يكفيه حتى تقل الجنابة ويتيمم ولو كفى
للمعة يغسل اللمعة ويتيمم للحدث ولو كفى للوضوء دون اللمعة يتوضأ ولا يغتسل اللمعة وهو كالجنب
اذا تيمم ثم احدث ثم وجد الماء يكفيه للوضوء يتوضؤ به ولو كفى لكل على الانفراد لا جميعا يغسل اللمعة
لان الجنابة اغلظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسل اللمعة لا يجوز وعليه ان يتيمم بعد الغسل
وفي النوادر ان عليه ان يبدء بايهما شاء ولو وجد الماء بعد ما تيمم للمعة قبل الحدث فهو على وجهين
ان كفاه يغسلها وان لم يكفه يغسل قدر ما يكفيه وتيممه على حاله ولو وجد بعد ما احدث وتيمم
للحدث فهو على خمسة اوجه على ما ذكرنا ان كفاهما صرفه اليهما وان لم يكفهما غسل اللمعة مقدار ما يكفيه
وتيممه على حاله وان كفى للمعة لا للوضوء يغسل اللمعة والتيمم على حاله وان كفى للوضوء دون اللمعة
يتوضؤ وان كفى لاحدهما على الانفراد يغسل اللمعة وتيممه على حاله وعلى قياس قول محمد يتيمم اھ **شرح
وقاية** اغتسل الجنب لم يصل الماء لمعة ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم
لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما
وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منفردا غسل اللمعة هذا اذا

اتیمم للحدث ثم تیمما واحدا لہما او اتیمم للجنابۃ ثم احدث فلیتیمم للحدث ثم وجد الماء فلا ولو وجد
المذکور فان تیمم للجنابۃ ثم احدث ولم یتیمم للحدث فوجد الماء الخ وفیہ ذکر الخمسۃ عشر ومسائل
فقیر غفرلہ المولی القدیر چاہتا ہے کہ بتوفیق الٰہی عزوجل جملہ اٹھاونوے صورت احکام معین کرے اُن کے لیے یہ تصویر کھینچیں
کہ اقسام سبعہ پیشانی پر ہوں اور ہر پیشانی کے تحت میں چار سطور میں ان رموز حروف سے لکھیں ف تیمم جنابت
ح حدث م تیمم حدث و وہ جہاں آپ تو ح و کا مطلب یہ ہوا کہ جنابت کا ابھی تیمم نہ کیا تھا کہ حدث ہوا اور اب بھی
تیمم نہ کیا تھا کہ پانی پایا اور ف ح و یہ کہ جنابت کے بعد تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی ملا جس علیہ پھر ان میں ہر ایک
کو اُنکے اصناف پر منقسم کریں جتنی اُس میں محتمل ہیں یہاں لمعہ وضو و ہر دو و ہر یک ہیچ سے پانی کی کفایت مقصود ہے
کہ لمعہ کو کافی ہے یا وضو کو یا دونوں کو یا ہر ایک کو یا کسی کو نہیں اور جہاں پورا حدث مستقل نہیں وہاں بجائے وضو قدر
مستقل لکھا ہے یعنی اُتنا پانی ملا جو صرف اُن اعضا کو کافی ہے جن میں حدث مستقل ہے یعنی اعضائے وضو کا جتنا حصہ جنابت
کے بعد دھولیا تھا پھر حدث ہوا یوں یہ تمام صورتیں منفصل ہوگئیں اب احکام کی باری آئی وہ بہت جگہ مشترک ہیں یا ایک ایک
پانچ پانچ یا کم و بیش صورتوں کے لیے ہی لہذا تکرار سے بچنے کو اول اُن احکام کی فہرست نمبر شمار کے ساتھ لکھیں پھر سبعہ
صورتیں ہر صورت کے نیچے لفظ حکم لکھ کر جو حکم ہو اُس کا نمبر تحریر کردیں کہ اُس کے ذریعہ سے جس صورت کا حکم چاہیں فہرست
میں دیکھ لیں وباللہ التوفیق **فہرست احکام** مناسب ہو کہ ہر نوع کے حکم علیحدہ لکھیں کہ مراجعت میں اور بھی
سہولت ہو ح و (۱) لمعہ دھوئے اور حدث کے لیے تیمم کرے اُس کے دھونے سے پہلے خواہ بعد اور بعد ہونا
بہتر ہے کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا خلاف نہ رہے۔ صورت ۱۱ و ۲۷ و ۴۳ و ۶۳ (۲) قدر مستقل کو دھوئے اور لمعہ کا
تیمم کرے ص ۱۲ و ۲۸ و ۴۸ (۳) وضو کرے اور لمعہ کا تیمم۔ ص ۶۷ و ۸۴ (۴) پورا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۱۳
(۵) وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص ۲۹ و ۶۵ (۶) پورا نہالے۔ ص ۴۹ و ۸۵ (۷) پہلے لمعہ
دھوئے پھر حدث کا تیمم کرے اگر پہلے تیمم کرلیگا لمعہ دھونے کے بعد پھر کرنا ہوگا۔ ص ۱۴ و ۳۰ و ۴۷ و ۶۶ و ۸۳ (۸) دونوں
کے لیے ایک تیمم کرے اور لمعہ کی تقلیل استحباباً وہ وجوباً یعنی ناکافی پانی جنابت کی جتنی جگہ کو دھو سکے بہتر ہے کہ دھولے
کہ جنابت کم ہو جائے اور آئندہ تھوڑا پانی بھی کفایت کرے۔ ص ۱۵ و ۳۱ و ۵۰ و ۶۷ و ۸۶ ح ف و (۹) لمعہ کے
حق میں تیمم ٹوٹ گیا حدث کے حق میں باقی ہے لمعہ دھوئے۔ ص ۱۶ و ۳۲ و ۶۸ (۱۰) حدث کے حق میں تیمم ٹوٹ گیا
لمعہ کے حق میں باقی ہے قدر مستقل کو دھوئے۔ ص ۱۷ و ۳۳ و ۵۲ (۱۱) تیمم حدث کے لیے نہ رہا لمعہ کے لیے ہے وضو
کرے۔ ص ۶۹ و ۸۸ (۱۲) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پورا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۱۸ (۱۳) تیمم

دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص ۳۲ و ۷۰ (۱۴) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ
گیا پورا نہالے۔ ص ۲۵ و ۹۰ (۱۵) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پہلے لمعہ دھوئے اُسکے بعد حدث کا تیمم کرے۔ ص
۱۹ و ۳۵ و ۵۱ و ۷۱ و ۸۷ (۱۶) تیمم دونوں کے حق میں باقی ہے لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص ۲۰ و ۳۶ و ۵۲ و ۷۲ و ۹۰ فتح
و (۱۷) تیمم گیا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۱ و ۲۲ (۱۸) تیمم نہ رہا وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص ۵
و ۳۹ و ۵۵، (۱۹) تیمم ٹوٹ گیا لمعہ دھوئے اور حدث کا تیمم کرے۔ ص ۲۱ و ۳۷ و ۷۳، (۲۰) تیمم باقی ہے حدث کیلئے
وضو کرے۔ ص ۶ و ۳۸ و ۵۳ و ۵۴ و ۷۴ و ۹۲ (۲۱) تیمم نہ رہا پورا نہائے۔ ص ۷ و ۱۵ و ۳۹ (۲۲) تیمم نہ رہا پہلے لمعہ دھوئے
پھر حدث کا تیمم کرے۔ ص ۴۰ و ۵۵ و ۷۶ و ۹۱ (۲۳) تیمم باقی ہے حدث کے لیے تیمم کرے اور لمعہ کی تقلیل۔ ص ۱۲ و
۲۳ و ۴۱ و ۵۸ و ۷۷ و ۹۴ فتح مو (۲۴) دونوں تیمم ٹوٹ گئے وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۳ و ۲۵
(۲۵) دونوں تیمم گئے وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص ۸ و ۴۴ و ۸۰ (۲۶) لمعہ کا تیمم گیا حدث کا باقی ہے
لمعہ دھوئے۔ ص ۲۴ و ۴۲ و ۷۸ (۲۷) حدث کا تیمم گیا لمعہ کا باقی ہے وضو کرے۔ ص ۹ و ۴۳ و ۶۰ و ۷۹ و ۹۶ (۲۸)
دونوں تیمم گئے پورا نہالے۔ ص ۶۱ و ۹۷ (۲۹) دونوں تیمم گئے پہلے لمعہ دھوئے اُسکے بعد حدث کا تیمم کرے۔
ص ۴۵ و ۵۹ و ۸۱ و ۹۵ (۳۰) دونوں تیمم باقی ہیں لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص ۱۱ و ۲۶ و ۴۶ و ۶۲ و ۸۲ و ۹۸ واللہ
سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

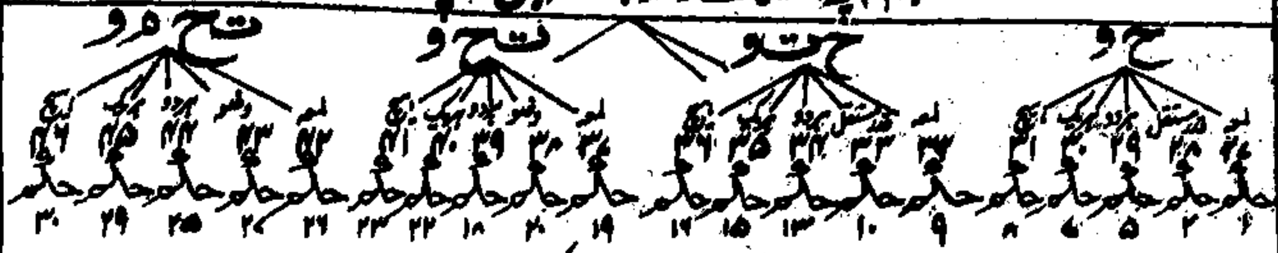
(۱) جب نہالیا صرف وضو باقی تھا پھر حدث ہوا (۲) وضو اور کچھ اور حصہ بدن باقی تھا



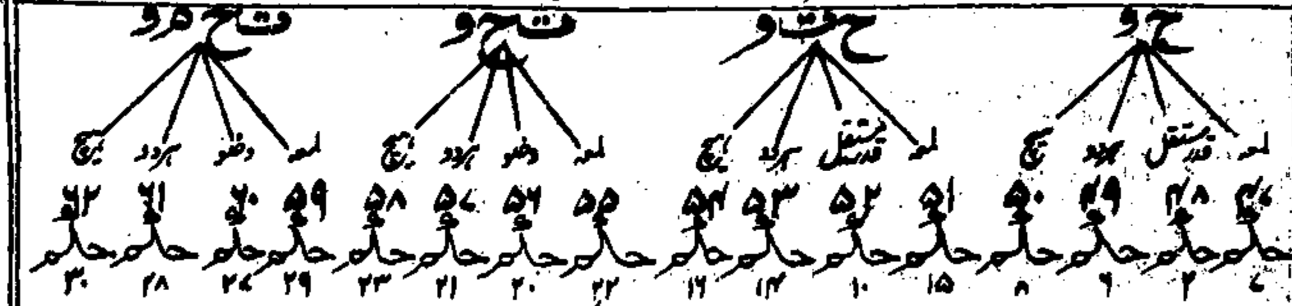
(۳) صرف اعضائے وضو کا کچھ حصہ باقی تھا



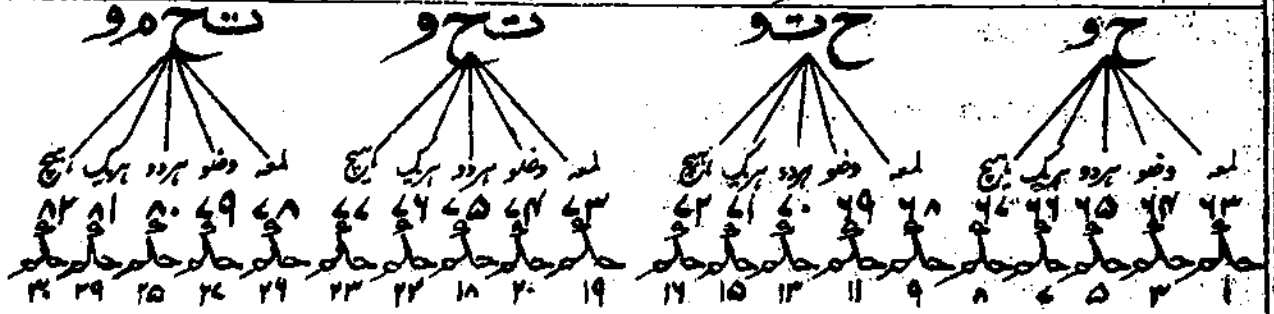
(۴) کچھ اعضائے وضو کا حصہ باقی تھا کچھ اور



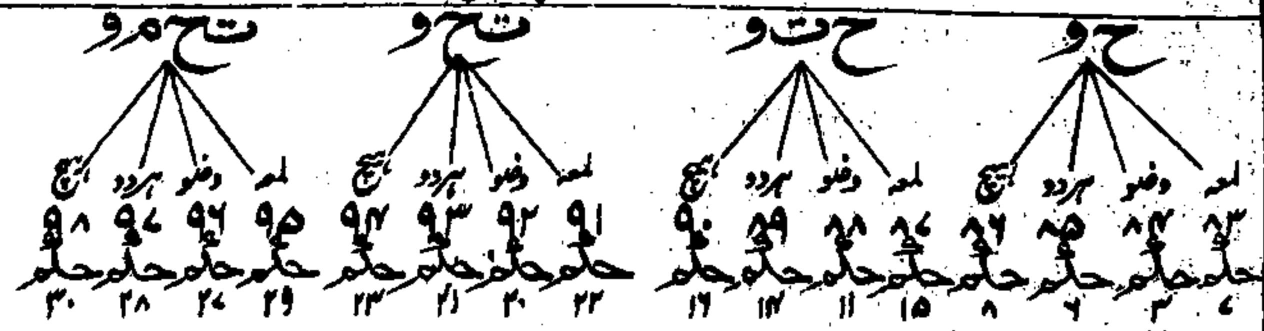
(۵) صرف اعضائے وضو کا کچھ حصہ دھویا تھا



(۶) غیر اعضائے وضو سے کچھ باقی تھا



(۷) سوائے وضو سب باقی تھا



ثم اقول[۲۵۱۷] علمائے کرام نفعنا اللہ تعالٰی ببرکاتہم فی الدارین نے یہ تقسیم وتفصیل بغرض تفہیم وتسہیل افتیا فرمائی جو بحمدہ تعالٰی اپنے منتہائے تکمیل کو پہنچی اب ہم بغرض ضبط وربط وقلت انتشار انھیں کے کلمات شریفہ کے استفادہ سے **ضابطہ کلیہ** لکھیں کہ جملہ اقسام واحکام کو حاوی ہو جنب کہ بعد جنابت ہنوز پورا نہ نہایا مگر بعض یا کل اعضائے وضو کی تطہیر پانی سے یا تیمم کر چکا اُسکے بعد حدث ہوا کہ دو صورت اخیرہ میں تمامہ مستقل ہے اور صورت اولٰی

صرف اُتنا کہ حصہ مغسولہ اعضائے وضو میں ہو اس صورت میں پانی کہ پایا اگر لمعہ و حدث مستقل دونوں میں سے صرف ایک کو کافی ہو اُس میں صرف کرے اُسکے لیے اگر پہلے تیمم کرچکا تھا ٹوٹ گیا اور دوسرے کے لیے نہ کیا تھا تو اب کرے صرفِ آب سے پہلے خواہ بعد اور بعد اولٰی ہے اور کرچکا تھا تو باقی رہا اور دونوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا تھا تو اول کے حق میں ٹوٹ گیا ثانی کے حق میں باقی رہا اور اگر پانی دونوں کو معًا کافی ہے تو دونوں کا وہ حکم ہے جو اول کا تھا بجالائے طہارت ہوگئی اور اگر کسی کو کافی نہیں تو دونوں کا وہ حکم ہے جو ثانی کا تھا اگر کسی کے لیے تیمم نہ کیا تھا اب دونوں کیلیے ایک تیمم کرے اور کرلیا تھا تو باقی رہا بہرحال لمعہ کی تقلیل کرے کہ مستحب ہے اور اگر ہر ایک کو جدا جدا کافی ہے تو لمعہ میں صرف کرے تیمم اُن میں جس ایک کا یا دونوں کے لیے ایک یا جدا جدا جیسا بھی کرچکا تھا کسی کے حق میں باقی نہ رہا پانی نہ رہنے کے بعد حدث کے لیے تیمم کرے پہلے کرلیگا تو بعد صرف پھر کرنا ہوگا یہی اصح ہے جسکی تفصیل و تحقیق اس تنبیہ آئندہ میں آتی ہے وباللہ التوفیق اور اگر اُس نے برخلاف حکم اُسے حدث میں صرف کرلیا حدث تو زائل ہوگیا مگر جنابت کے لیے تیمم بالاجماع لازم ہوا اگرچہ پہلے کربھی چکا ہو یہ ہے قول جامع و نافع ✦ باذن الجامع النافع ✦ عز جلالہ وعم نوالہ ✦ والحمد للہ رب العٰلمین ✦ وصلے اللہ تعالٰی وسلم وبارک علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ✦ ابد الآبد بزامین ✦ **تنبیہ** اس جدول کے ۱۸ نمبروں میں یعنی ۱۴-۱۹-۳۰-۳۵-۴۷-۵۱-۶۶-۷۱-۸۳-۸۷ دس یہ اور ۴۰-۴۵-۵۵-۵۹-۷۶-۸۱-۹۱-۹۵ آٹھ یہ ان میں اختلاف روایات ہے ان اٹھارہ میں پانی لمعہ و حدث مستقل ہر ایک کے لیے جدا جدا کافی ہے کہ اُن میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں کے قابل نہیں ان میں اتنا حکم تو بالاتفاق ہے کہ اس سے لمعہ دھوئے حدث میں صرف نہ کرے کہ جنابت سخت تر ہے اس میں اختلاف ہوا کہ پہلی دس صورتوں میں جو حدث کے لیے تیمم کریگا آیا یہ ضرور ہے کہ اول لمعہ دھوئے جب پانی نہ رہے اُسوقت حدث کیلیے تیمم کرے یا پہلے پیچھے ہر طرح کرسکتا ہے دونوں روایتیں ہیں اور پچھلی آٹھ میں کہ حدث کا تیمم پہلے کرچکا تھا اس پانی کے ملنے سے ٹوٹا یا نہیں دونوں قول ہیں پھر جنکے نزدیک نہ ٹوٹا جب تو اُسپر تیمم کا اعادہ ہی نہیں اور جنکے نزدیک ٹوٹ گیا وہ لازم کرتے ہیں کہ پہلے لمعہ دھوکر تیمم کا اعادہ کرے ورنہ جس پانی کے پانے نے پہلا تیمم توڑ دیا اُسکا موجود رہنا دوسرا تیمم باطل کریگا منشأ اختلاف تمام صورتوں میں ایک ہے کہ آیا یہ پانی جوازالۂ حدث مستقل کے بھی قابل ہے اگرچہ اُس سے لمعہ ہی دھونے کا حکم ہے اسکے ملنے سے حدث کے لیے پانی پر قدرت ثابت ہوئی یا نہیں جنھوں نے خیال فرمایا کہ ہوئی حکم دیا کہ جبتک یہ پانی خرچ نہ ہولے حدث کا تیمم نہ کرے اور اگر پہلے کرچکا ہے ٹوٹ گیا کہ پانی پر قدرت تیمم گزشتہ کی ناقض اور آئندہ کی مانع ہے اور جنھوں نے لحاظ فرمایا کہ اگرچہ پانی اسکے بھی قابل پایا مگر وہ بحکم شرع دوسری حاجت

کی طرف مصروف ہو لہذا اس سے ازالۂ حدث پر قدرت نہ ہوئی انھوں نے حکم دیا کہ یہ پانی نہ اگلے تیمم حدث کو توڑیگا نہ اسکے
ہوتے حدث کے لیے تیمم ممنوع ہوگا **اقول** ایک اختلاف تو یہ اصل مسئلے میں تھا **ثانیاً** ان روایتوں کی طرز
نقل بھی مختلف آئی بعض میں یوں کہ ایک روایت یہ ہے ایک وہ جس سے اُنکی مساوات ظاہر اور یہ نہ کھلا کہ روایات ظاہر
ہیں یا نادرہ ۔ بعض میں یوں کہ دوم روایت نوادر ہے جس سے ظاہر کہ اول ظاہر الروایۃ ہے ۔ بعض میں یوں کہ اول روایت
زیادات ہے اور دوم روایت اصل ۔ اصل و زیادات دونوں کتب ظاہر الروایۃ سے ہیں **اقول** اور یہی کہ دونوں
روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں کہ مثبت نافی پر مقدم ہے نافی کو اُسوقت روایت اصل خیال میں نہ تھی اور نوادر سے یاد لہذا اُسے
روایت نادرہ فرمایا اور جب حسب تصریح ثقات وہ کتاب الاصل میں موجود تو ضرور ظاہر الروایۃ ہے بلکہ اول سے بھی اولیٰ
کہ اصل زیادات پر مرجح ہے **ثالثاً** قائلین کرام کی طرف اُسکی نسبت بھی مختلف طور پر آئی بعض نے بلفظ ضعف فرمایا
کہ کہا گیا اول قول محمد دوم قول ابو یوسف ہے بعض نے جزماً انھیں اُنکا قول بتایا بعض نے اول کو فرمایا قیاس قول محمد ہے
یعنی تصریحاً اُن سے مروی نہیں اُنکے قول کا قیاس چاہتا ہے کہ حکم یہ ہو **اقول** اور یہی کہ اول قول محمد اور دوم
قول ابو یوسف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کہ نقل ثقات موجب اثبات **رابعاً** اختیار بھی مختلف رہا بعض نے اُسپر
جزم فرمایا بعض نے اسپر بعض نے دونوں ذکر کرکے چھوڑ دیے **خامساً** تصحیح میں بھی اختلاف پڑا بعض نے اُسے
اصح کہا بعض نے اسے ظاہر او جہ **سادساً** اُس منشاءِ اختلاف کی تقریر بھی مختلف آئی بعض نے یوں فرمایا کہ اگرچہ
یہ پانی لمعہ میں صرف کرنا بالاتفاق واجب ہے مگر امام محمد کے نزدیک یہ وجوب اُس سے ازالۂ حدث پر قدرت کا مانع نہیں
کہ کرے تو بالاجماع صحیح تو ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک مانع ہے کہ جب شرع اس سے ازالۂ حدث کی اُسے اجازت
نہیں دیتی تو قدرت شرعیہ کب ہوئی اور بعض نے یوں تقریر کی کہ نہیں بلکہ وجوب ہی میں اختلاف ہے امام محمد کے نزدیک
اُسے لمعہ کی طرف صرف کرنا واجب نہیں صرف اولیٰ ہے لہذا ازالۂ حدث پر قدرت ثابت اور امام ابو یوسف کے نزدیک
واجب ہے اور واجب کی مخالفت شرعاً ممنوع و محظور لہذا حدث میں صرف غیر مقدور ۔ اب ہم عبارات کرام ذکر کریں جن سے
ان بیانات کا انکشاف ہو فی **السراج الوہاج** ثم **منحۃ الخالق** اذا احدث بعد التیمم ثم وجد
ماءً یکفی لکل واحد منہما علی الانفراد غسل بہ اللمعۃ لان الجنابۃ اغلظ ثم یتیمم للحدث ولو بدأ بالتیمم
ثم غسلہا فی روایۃ لایجوز ویعید التیمم فی روایۃ لہ ان یبدأ بایہما شاء قیل الاولی قول محمد والثانیۃ
قول ابی یوسف اھ وتقدم عن **شرح الطحاوی** و**خزانۃ المفتین** فیما اذا لم یکن تیمم قبل
وجدان الماء لو بدأ بالتیمم ثم غسل اللمعۃ لایجوز وفی النوادر یبدأ بایہما شاء ثم قالا فیما اذا سبق تیممہ

يغسل اللمعة وتيممه على حاله وعلى قياس قول محمد يتيمم اھ **اقول** [3511] ولا فرق بين الصورتين لاتحاد المبنى كما علمت فقد مشى اولا على قول محمد وجعل الثانی روایۃ النوادر ومشی ثانیا علی قول ابی یوسف وجعل الاول قیاس قول محمد وفی **المنیۃ** وعلیہ ان یبتدئ بغسل اللمعۃ ثم یتیمم اھ فقد مشی علی قول محمد وفی **الدر المختار** (ناقضہ قدرة ماء کاف لطهرہ فضل عن حاجتہ) کعطش وعجن وغسل نجس ولمعۃ جنابۃ لان المشغول بالحاجۃ کالمعدوم اھ فقد مشی علی قول ابی یوسف وا قرہ **محشوہ** وفی **الحلیۃ** ھل علیہ ان یبتدئ بغسل اللمعۃ حتی لو تیمم للحدث ثم غسل اللمعۃ اعاد التیمم للحدث ففی روایۃ الزیادات نعم وعلیہا اقتصر المصنف ووجهہا انہ یصیر واجدا للماء فیبطل تیممہ وفی روایۃ الاصل لا بل یاتی بما بدأ جاز لان الماء صار مستحق الصرف الی اللمعۃ فصار معدوما حکما کالماء المستحق للعطش قال رضی الدین فی المحیط وکذا غیرہ قیل ما فی الزیادات قول محمد وما فی الاصل قول ابی یوسف اھ وفیما یظہر ان قول ابی یوسف اوجہ اھ وعبر عنہ فی **رد المحتار** بقولہ لا ینتقض تیمم الحدث عند ابی یوسف وعند محمد ینتقض ویظہر ان الاول اوجہ اھ ثم قال فیما لو تیمم قبل الوجدان فی روایۃ لزم غسلہا قبل التیمم للحدث وفی روایۃ یخیر اھ ملخصا من الحلیۃ اھ وفی **شرح الوقایۃ** واذا غسل اللمعۃ ھل یعید التیمم روایتان وان تیمم اولا ثم غسل اللمعۃ ففی اعادۃ التیمم روایتان ایضا وان صرف الی الحدث انتقض تیممہ فی حق اللمعۃ باتفاق الروایتین اھ ثم قال فیما اذا لم یتیمم للحدث قبل ان کفی کل واحد منفردا یصرفہ الی اللمعۃ ویتیمم للحدث فان توضأ بہ جاز ویعید التیمم ولو بدأ بالتیمم للحدث ھل یعید التیمم فی روایۃ الزیادات یعید وفی روایۃ الاصل لا ثم انما تثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفا الی جھۃ اھ حتی اذا کان علی بدنہ او ثوبہ نجاسۃ یصرفہ الی النجاسۃ اھ وھو کما تری یشیر الی ترجیح روایۃ الاصل وفی **الھندیۃ** صرفہ الی اللمعۃ واعاد تیممہ للحدث عند محمد وعند ابی یوسف لا ولو صرفہ الی الوضوء جاز وتیمم لجنابتہ اتفاقا فان لم یکن تیمم للحدث قبل وجود ھذا الماء فتیمم قبل غسل اللمعۃ لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجزیہ والاول اصح ھکذا فی الکافی اھ **اقول** [3512] قولہ والاول اصح لیس فی نسختی الکافی والعبارۃ غیر منقولۃ کما ھی فی الکافی کما یظہر بالمقابلۃ وقد نبہ علیہ بقولہ ھکذا فی الکافی کما ذکر فی خطبۃ الکتاب اصطلاحہ فی کذا وھکذا نعم ذکر بعض العصریین ان فی شرح الزیادات للعتابی انہ الاصح ولم یذکر الواسطۃ فی النقل فان صح ھذا فلعلہ زید فی الھندیۃ من ثمہ او من غیرہ او لعلہ ساقط من نسختی

الکافی وعلی کل فالھندیة تغترف النقل واللہ تعالٰی اعلم وفی الکافی ان کفی ماءه غیر عین صرفه الی اللمعة لانه
اھ ولو اعاد تیممه للحدث عند محمد لقدرته علی الماء ووجوب صرفه الی الجنابة لاینافی قدرته علی صرفه الی
الحدث ولھما لو صرفه الی الوضوء جاز وتیمم لجنابته اتفاقا وعند ابی یوسف لایعید لانه مستحق
الصرف الی اللمعة والمستحق بجھة کالمعدوم فصار کان لم یکن تیمم للحدث الخ وقد سبق **اقول** ٣٥٢٤ اخر دلیل ابی یوسف
فافاد ترجیحه وصرح فی تعلیل محمد بوجوب صرفه الی اللمعة وانه لاینافی قدرته علی الوضوء وفی **الغنیة** لاعلیه
ان یبدأ بغسل اللمعة لیصیر عادما للماء فی حق الحدث ولا یجوز تیممه للحدث قبله عند محمد لان صرف
ذلک الماء الی اللمعة دون الحدث لیس بواجب عنده بل علی سبیل الاولویة فوجوده یمنع التیمم للحدث وعند
ابی یوسف صرفه الی اللمعة واجب فھو کالمعدوم بالنسبة الی الحدث فیجوز التیمم له قبل غسل اللمعة و
لو کان تیمم بعد ما احدث لاجل الحدث ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ینتقض تیممه عند محمد لا عند ابی یوسف
بناء علی ما تقدم اھ ثم ھھنا مسألة اخری من ھذا القبیل مشی فیھا الامام ملک العلماء والامام رضی الدین السرخسی
علی وجوب تاخیر التیمم فظاھر قیاسه المشی علی قول محمد ھنا ففی **البدائع** بعد ذکر القدرة علی الماء
الکافی وعلی ھذا الاصل مسائل فی الزیادات مسافر محدث علی ثوبه نجاسة اکثر من قدر الدرھم ومعه
ما یکفی لاحدھما غسل به الثوب وتیمم للحدث عند عامة العلماء لان الصرف الی النجاسة یجعله مصلیا بطھارتین
حقیقیة وحکمیة فکان اولی من الصلاة بطھارة واحدة ویجب ان یغسل ثوبه من النجاسة ثم
یتیمم ولو بدأ بالتیمم لایجزئه لانه قدر علی ماء لو توضأ به تجوز صلاته اھ وفی **المحیط الرضوی**
ثم الھندیة لو تیمم اولا ثم غسل النجاسة یعید التیمم لانه تیمم وھو قادر علی ما یتوضؤ به اھ ورأیتنی
کتبت علیه سابقا مانصه **اقول** ٣٥٢٥ ھذا علی قول محمد اما علی قول ابی یوسف فلا لکونه مشغولا
بحاجة فکان کالمعدوم کالعطش وبه جزم فی الدر المختار اھ ثم رأیت بعده بزمان نظر فیه
المحقق الحلبی فی الحلیة کما نظر الفقیر ولله الحمد فقال بعد نقل ما فی البدائع والمحیط قال العبد الضعیف
غفر اللہ تعالٰی له فیه نظر بل الظاھر الحکم بجواز التیمم تقدم علی غسل الثوب او تأخر لانه مستحق الصرف الی
الثوب علی ما قالوا والمستحق الصرف الی جھة منعدم حکما بالنسبة الی غیرھا کما فی مسألة اللمعة مع الحدث
قبل التیمم له اذا کان الماء کافیا لاحدھما فبدأ بالتیمم للحدث قبل غسلھا کما ھو روایة الاصل وکما فی
مسألة خوف العطش ونحوه نعم یمشی ذلک علی روایة الزیادات اھ وتبعه فی **البحر الرائق** علی الغا

وزاد بعده ولهذا قال فی شرح الوقایة وانما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی جهة اهم اه لکن زعم فی السراج ان وجوب تاخیر التیمم فی مسألة النجاسة مجمع علیه بخلاف مسألة اللمعة فاذن لایکون جزم البدائع والمحیط فیها بوجوب التاخیر دلیل المشی علی قول محمد فی اللمعة [٣٥٢٧] اقول لکن قد اسمعناک نص الامام صدر الشریعة انفا انما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی نجاسة ونص الدر المختار المشغول بحاجة غسل نجس کالمعدوم فاین الاجماع وقد جزما به کانه لاخلاف فیه فضلا عن الاجماع علی خلافه ثم اذ قد ذکر الاجماع ههنا وقد نقل الخلاف فی مسألة اللمعة ابدی بینهما فارقا به تشبث العلامة الشامی فی دفع نظر الحلیة والبحر وفاقا فی منحة الخالق ذکر فی السراج لو بدأ بالتیمم ثم غسل النجاسة اعاد التیمم اجماعا بخلاف المسألة الاولی ای مسألة اللمعة علی قول ابی یوسف لانه تیمم هنا وهو قادر علی ماء لو توضأ به جاز وهناک ای فی مسألة اللمعة لو توضأ بذلک الماء لم یجز لانه عاد جنبا برؤیة الماء اهـ وبه یندفع النظر فتدبر اهـ واورده ایضا فی رد المحتار فقال وهو فرق حسن دقیق فتدبره اهـ [٣٥٢٨] اقول وبالله التوفیق له محملان **الاول** الجواز بمعنی الصحة کما تعطیه عبارة ملک العلماء حیث نسب الجواز الی الصلاة وفیه **اولا** ان مجرد صحة الوضوء به لایثبت القدرة ولا ینفی العجز الا تری ان المریض او البعید میلا لو تحمل الحرج وتوضأ به لصح وجازت صلاته به بل الشغل بحاجة اهم ایضا من وجوه العجز کالمدخر لعطش او عجن مع جواز صلاته به قطعا ان فعل و [٣٥٢٩] **ثانیا** علی السراج خاصة اذ یطیح الفرق فالصحة وجواز الصلاة حاصل قطعا فی مسألة اللمعة ایضا الا تری الی ما تقدم عن الهندیة والکافی وشرح الوقایة لو صرفه الی الوضوء جاز وان ادی الاولی ان اتفاقا وعوده جنبا لایمنعه عن التوضی للحدث لان هذه الجنابة مقتصرة والحدث غیر مندمج فیها **الثانی** بمعنی الحل ای لو توضأ به فی مسألة النجاسة حل بخلاف مسألة اللمعة لانه عاد جنبا فوجب صرفه الی الجنابة [٣٥٣٠] **اقول** وفیه **اولا** لانسلم الحل فی النجاسة فان فیه اختیار الصلاة مع نجاسة حقیقیة عمدا لانه کان قادرا علی ان یزیل النجاستین الحقیقیة بالماء والحکمیة بالتراب کما قال ملک العلماء ولم یکن للماء خلف فی الحقیقیة فاذا صرفه الی الحکمیة التی کان یجد له خلفا فیها فقد اثم واجمع علی ان یصلی فی نجس مانع مع القدرة علی ازالته فکیف یحل هذا اما الاجزاء فلانه عاجز عن الماء عند ایقاع الصلاة وانما النظر فیه الی الحالة الراهنة **فان قلت** [٣٥٣١] بل یدل علی الحل قول ملک العلماء فکان اولی من الصلاة بطهارة واحدة وقول الخانیة والخلاصة والحلیة والبحر لو توضأ وصلی فی الثوب النجس جاز ویکون مسیئا اهـ

فان الاساءة دون كراهة التحريم **اقول** تعليل ملك العلماء ادل دليل لما علمت على ان لفظة الاولى
فيه مثلها فی قول التجنیس والمزید ان مراعاة فرض العین اولی قال الشامی فحیث ثبت انه فرض کان
خلافه حراما اثم من صدہ الجهاد واطلاق المسیٔ علی من ترک واجبا غیر نادر لاجرم ان قال فی الغنیة
لوازال بذلک الماء الحدث وبقی الثوب نجسا لکان قد ترک الطهارة الحقیقیة مع قدرته علیها بغیر عذر
فیکون اثما لکن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء ام وهذا عین ما فهمت وقد اداه بلفظ
اوجز واحسن رحمه الله تعالی والعلماء جمیعا **وثانیا** اذن ینقلب الفرق فحیث جاز له صرف الماء
الی الوضوء وابقاء النجاسة المانعة بلا مزیل لان یحل له صرفه الی الوضوء مع ازالة الجنابة بالتیمم
لاولی وای مدخل فیه لکون الجنابة اغلظ فان الکل ینتفی اما بالماء او بالتراب ای دلیل علی انه
تجب ازالة الاغلظ بالماء دون التراب وبالجملة ظهر بحمد الله تعالی ان النظر لامرد له وان الاظهر فی مسألة
النجاسة ما استظهره فی الحلیة والبحر وجزم به فی شرح الوقایة والدر المختار **اقول** وبه ترجح ولله
الحمد ما سلکه المحقق الحلبی صاحب الغنیة فی تقریر منشأ الخلاف فان القول بجواز الصرف الی الوضوء
مع اولویة الصرف الی اللمعة هو الذی یقتضیه الدلیل وعلی تسلیم وجوب الصرف الیها ترد مسائل کثیرة
ثبت فیها العجز عن الماء لاجل المنع الشرعی کما بیناها فی رسالة قوانین العلماء وقد یکون الوجوب فی کلام
الکافی من باب قولک حقک واجب علی فظهر ان الاظهر فی هذه خلاف ما استظهره فی الحلیة فالراجح
فیه قول محمد وقد ذیل بالاصح وهو تصحیح صریح وصاحب الحلیة رحمه الله تعالی لیس من اصحاب
الترجیح **فان قلت** کونه مستحق الصرف الی حاجة اهم لا یختص بالوجوب الا تری ان المعد للعجن منه
مع ان العجن غیر واجب **اقول** ذلک تخفیف من ربکم ورحمة یراعی حاجات عباده بالنقیر
والقطمیر فجاز التیمم اذا کان یبیع الماء من عنده بفلس وقیمته ثمه نصف فلس وجاز لبعد میل
وان کان فی جهة من هبه وهو یسیر الیه لحاجة نفسه اما المنع لحق الشرع فلا یتحقق الا بالوجوب اذ ما لا
شرعا لا یمنع ترکه شرعا فظهر الفرق والحمد لله رب العلمین ولذا مشیت فی الجد ولی علی قول محمد
لانه المذیل بالتصحیح الصریح ولانه الاظهر من حیث الدلیل ولانه الاحوط فی الدین وان کان قول
ابی یوسف ایضا له قوة لانه قول ابی یوسف ولانه فی الاصل وقد استظهر وجهیته فی الحلیة
واومی الی ترجیحه فی شرح الوقایة واخر دلیله فی الکافی غیر انهم اعتمدوا حرفا واحدا وهو استحقاق

القصر وقد علمت جوابہ ولله الحمد۔ بالجملہ حاصل تحقیق یہ ہے کہ اگر کپڑے یا بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ایسی ہو اور وضو نہیں اور پانی اتنا ملتا ہے
نجاست دُھولے چاہے وضو کرلے دونوں نہیں ہوسکتے تو واجب ہے کہ اُس سے نجاست ہی دُھوئے اگر خلاف کریگا گنہگار ہوگا حدث کیلئے
تیمم کرے خواہ نجاست دھونے سے پہلے یا بعد اور بعد اولٰی ہے کہ خلاف علماء سے بچنا ہو اور اسی لیے اگر پہلے کرچکا ہے نجاست دھونے کے بعد پھر
تیمم کرے یہ انسب واحری ہے اور اگر جنابت کا لمعہ باقی ہے اور حدث بھی ہوا اور وہ لمعہ غیر مواضع وضو میں ہے یا کچھ مواضع وضو کے ایک حصے میں کچھ
دوسرے عضو میں اور پانی اتنا ملا کہ دونوں میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں نہیں ہوسکتے تو اس پانی کو لمعہ دھونے میں صرف کرے اور
حدث کیلئے لازم کہ جب پانی خرچ ہولے اُسکے بعد تیمم کرے اگرچہ پہلے بھی کرچکا ہو کہ وہ منتقض ہوگیا ظاہر ہے کہ تیمم بعد کو کرنے یا پہلے کر
دوبارہ کرلینے میں نہ کچھ خرچ ہے نہ کچھ حرج تو اگر قول امام محمد کی ترجیح تصحیح نہ بھی ہوتی خلاف ائمہ سے خروج کیلئے اسی پر عمل مناسب
مندوب ہوتا نہ کہ اسطرف صراحۃً لفظ اصح موجود اور یہی دلیل کی رُو سے ظاہر تر اور اسی میں احتیاط اور امر نماز میں احتیاط باعث فلاح
وصلاح اصلح الله سبحٰنہ وتعالٰی بالنا مع سائر اخواننا فی الدین وجعلنا جمیعا من المفلحین وحشرنا فی زمرۃ الصلحین
تحت لواء سید المرسلین صلی الله تعالٰی علیہ وعلیھم وعلی اٰلہ واٰلھم وحزبہ وحزبھم اجمعین ابد الاٰبدین والحمد
لله رب العٰلمین وصلی الله تعالٰی علی المصطفٰی واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وعلینا بھم ولھم وفیھم ومعھم
اٰمین یا ارحم الرٰحمین والله تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ الحمد لله کتاب مستطاب حسن التعمم لبیان حد التیمم مسودہ فقیر سے اٹھتر
جز سے زائد میں باحسن وجوہ تمام ہوئی جسمیں صدہا ابحاث جلیلہ ہیں کہ قطعاً طاقت فقیر سے بدرجہا وراء ہیں مگر فیض قدیر عاجز فقیر سے وہ کام
لیلیتا ہے جسے دیکھکر انصاف والی نگاہیں کہ حسد سے پاک ہوں ناخواستہ کہہ اٹھیں ع کم ترک الاول للاٰخر۔ کتنے مسائل جلیلہ معرکۃ الاٰرا
بحمدہ تعالٰی کیسی خوبی وخوش اسلوبی سے طے ہوئے ولله الحمد کتاب میں اصل مضمون کے علاوہ آٹھ رسائل ہیں (۱) سمح الندرٰی فیما یورث العجز عن الماء
کہ وقت طبع حاشیہ پر اسکا نام لکھنا رہ گیا (۲) الظفر لقول زفر (۳) المطر السعید علٰی نبت جنس الصعید (۴) الجد السدید
فی نفی الاستعمال عن الصعید یہ چار ضمنیہ ہیں (۵) باب العقائد والکلام (۶) قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء (۷) الطلبۃ
البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ (۸) مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ۔ یہ چار ملحقہ ہیں سوال شروع جواب ۱۳۲۵ھ میں ہوا لہٰذا تمام کتاب میں یہی عدد رکھا
پھر بحمدہ تعالٰی اس مقام کے طبع کے وقت کہ اوائل ماہ مبارک رمضان ۱۳۳۵ھ ہے یہ رسائل اور انکے ساتھ اور مضامین کثیرہ اضافہ ہوئے مجموع کی
تصنیف بحمدہ تعالٰی ساڑھے پانچ مہینے میں ہوئی جن میں دو دن کم تین مہینے علالت شدیدہ ونقاہت مدیدہ کے ہیں جسکا بقیہ اب تک ہے لہٰذا
رسالہ اخیرہ اوائل ۱۳۳۶ھ میں آیا جیسا کہ اسکے نام نے ظاہر کیا بہرحال جو کچھ ہے میری قدرت سے وراء اور محض فضل کبیر رب کریم پھر میرے نبی رؤف
رحیم کا ہے جل وعلا وصلی الله تعالٰی علیہ وسلم ولله الحمد حمد الشاکرین وصلی الله تعالٰی علٰی خیر خلقہ محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ
اجمعین۔ اٰمین والحمد لله رب العٰلمین سبحٰنک اللّٰھم وبحمدک اشھد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک۔

۷۸۶
۹۲

فتاویٰ امجدیہ جلد اوّل

تصنیف :۔ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد امجد علی اعظمی قدس سرہ العزیز
تعلیق :۔ نائب مفتی اعظم ہند حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مدظلہ العالی

فقیہ اعظم ہند حضرت صدر الشریعہ مصنف بہارِ شریعت کی علمی جلالت و فقہی بصیرت محتاج تعارف نہیں موصوف نے فقہ حنفی کی معتبر و مستند انسائیکلو پیڈیا (بہارِ شریعت) تصنیف فرما کر عالم اسلام پر جو عظیم ترین احسان فرمایا ہے۔ رہتی دنیا تک اُسے فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اسی نابغۂ روزگار شخصیت کی ایک اہم فقہی تصنیف زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آ چکی ہے جو مسائل و احکام کے اعتبار سے ایک دوسری بہار شریعت اور دلائل و ابحاث کی حیثیت سے فتاویٰ رضویہ کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ سلیس اور عام فہم زبان میں توضیح و تشریح کے اعتبار سے عوام و خواص اور علماء و فضلا کیلئے بے پناہ افادیت کی حامل ہے علاوہ ازیں اس کتاب پر نائب مفتی اعظم ہند و دیگر اکابر علماء اسلام کی عالمانہ و محققانہ تعلیق و تعارف نے کتاب کی اہمیت و افادیت میں غیر معمولی اضافہ فرما دیا ہے

لہٰذا ارباب علم اور دینی ذوق رکھنے والے حضرات سے التماس ہے کہ خود بھی اس گرانقدر کتاب کے مطالعہ سے مستفید ہوں اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اسکے مطالعہ سے استفادہ کا شوق پیدا فرمائیں۔

صفحات ساڑھے چار سو۔ کاغذ اور سینٹ۔ طباعت آفسیٹ۔ کوَر دیدہ زیب۔